Fatawa-e-Razvia With citations and translation of Arabic texts Imam Ahmad Raza Barelvi (May Allah sanctify his secret) 1 (Part One) Raza Foundation Jamia Nizamia Razvia Inside Lohari Gate, Lahore 8 Pakistan (54000)

फ़तावा-ए-रिज़विया अरबी इबारतों के तख़रीज और अनुवाद के साथ इमाम अहमद रज़ा बरेलवी (अल्लाह उनकी कब्र को पवित्र करे) १ (भाग १) रज़ा फाउंडेशन जामिया निज़ामिया रिज़विया अंदरून लोहारी दरवाज़ा, लाहौर-८ पाकिस्तान (५४०००)

فتاویٰ رضویہ مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ ۱ (حصہ اول)

رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ اندرون لوہاری دروازہ لاہور ۸ پاکستان (۵۴۰۰۰)

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Treatise: Al-Jūd al-Khulūf fī Arkān al-Wudū' 1322 AH (Sweet rain, in the description of the pillars of ablution) 239

Treatise: Tanwīr al-Qindīl fī Awsāf al-Mindīl 1322 AH (Lighting the lantern in describing the attributes of a handkerchief - T) 313

Treatise: Lam' al-Ahkām an Lā Wudū' min al-Zukām 1324 AH (Bright rulings that there is no ablution from a cold) 347

Treatise 369

Al-Tirāz al-Mu'allam fīmā Huwa Hadath min Ahwāl al-Dam 1324 AH (A marked engraving in describing in which state blood invalidates ablution) . 369

Treatise: Nab'at al-Qawm anna al-Wudū' min Ayyi Nawm 1325 AH (Alerting the people about which type of sleep makes ablution obligatory) 487

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

रिसाला: अल-जूद अल-खुलूफ फी अरकान अल-वुज़ू 1322 हिजरी (बारान-ए-शीरीं, अरकान-ए-वुज़ू के बयान में) 239

रिसाला: तनवीर अल-किंदील फी औसाफ़ अल-मिंदील 1322 हिजरी (रूमाल के औसाफ़ बयान करने में क़िंदील का रोशन करना- त) 313

रिसाला: लम्अ अल-अहकाम अन ला वुज़ू मिन अल-ज़ुकाम 1324 हिजरी (रोशन अहकाम कि ज़ुकाम से वुज़ू नहीं) 347

रिसाला 369

अत-तिराज़ अल-मुअल्लम फ़ीमा हुवा ह़दथ़ मिन अह़वाल अद-दम 1324 हिजरी (निशान ज़दा नक़्श इस बयान में कि ख़ून किस हाल में नाक़िज़-ए-वुज़ू है) . 369

रिसाला: नबअ़ह अल-क़ौम अन अल-वुज़ू मिन अय्यि नौम 1325 हिजरी (क़ौम को तन्बीह कि किस नींद से वुज़ू फ़र्ज़ होता है) 487

पेज 592 में से 2

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

رسالہ اَلْجُوْدُ الْخُلُوْفِیْ اَرْکَانِ الْوُضُوْءِ ۱۳۲۲ھ (بارانِ شیریں، ارکانِ وضو کے بیان میں) 239

رسالہ تَنْوِیْرُ الْقِنْدِیْلِ فِیْ اَوْصَافِ الْمِنْدِیْلِ ۱۳۲۲ھ (رومال کے اوصاف بیان کرنے میں قندیل کا روشن کرنا- ت) 313

رسالہ لمع الاحکام ان لا وضوء من الزکام ۱۳۲۴ھ (روشن احکام کہ زکام سے وضو نہیں) 347

رسالہ 369

الطراز المعلم فیما ھو حدث من احوال الدم ۱۳۲۴ھ (نشان زدہ نقش اس بیان میں کہ خون کس حال میں ناقض وضو ہے) . 369

رسالہ نبہ القوم ان الوضوء من ائ نوم ۱۳۲۵ھ (قوم کو تنبیہ کہ کس نیند سے وضوء فرض ہوتا ہے) 487

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Fatawa Razawiyya With citations and translation of Arabic passages

Imam Ahmad Raza Barelvi (May his secret be sanctified) Raza Foundation, Jamia Nizamia Razawiyya

Inside Lohari Gate, Lahore No. 8 Pakistan (54000)

I.T. Majlis of Dawateislami www.dawateislami.net

Page 1 of 590

फ़तावा रज़विय्या जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

फ़तावा रज़विय्या अरबी इबारतों के तख़रीज और तर्जुमा के साथ

इमाम अहमद रज़ा बरेलवी (कुद्दिस सिर्रहु) रज़ा फाउंडेशन जामिया निज़ामिया रज़विय्या

अंदरून लोहारी दरवाज़ा लाहौर नंबर 8 पाकिस्तान (54000)

आई.टी. मज्लिस ए दावत-ए-इस्लामी www.dawateislami.net

पेज 1 ऑफ़ 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

فتاویٰ رِضویّہ مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸ پاکستان (۵۴۰۰۰)

I.T. Majlis of Dawateislami www.dawateislami.net

صفحہ 1 از 590

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

"Whomever Allah intends good for, He gives him understanding of the religion." (Hadith)

AL-ATAYA AL-NABAWIYYA FIL-FATAWA AL-RIDAWIYYA (The Prophetic Gifts in the Rizvi Fatwas) With citations and translation of Arabic passages

Volume 1 (Part 1)

A grand jurisprudential encyclopedia of the fourteenth century containing rare research.

Imam Ahmed Raza Barelvi (may Allah sanctify his secret) 1272 AH ———— 1340 AH 1856 AD ———— 1921 AD

Raza Foundation, Jamia Nizamia Razvia Inside Lohari Gate, Lahore No. (8) Pakistan (54000) Phone: 7665772, 7657312

Page 2 of 590

फ़तावा-ए-रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

"जिसके साथ अल्लाह भलाई चाहता है, उसे दीन (धर्म) की समझ प्रदान करता है।" (हदीस)

अल-अताया अन-नबवियाह फ़िल-फ़तावा अर-रज़वियाह अरबी इबारतों की तख़रीज और तर्जुमे के साथ

जिल्द अव्वल (हिस्सा अव्वल)

नादिर तहक़ीक़ात पर मुश्तमिल चौदहवीं सदी का अज़ीमुश्शान फ़िक़्ही इनसाइक्लोपीडिया

इमाम अहमद रज़ा बरेलवी कुद्दिसा सिर्रुहुल अज़ीज़ १२७२ हिजरी ——————— १३४० हिजरी १८५६ ईस्वी ——————— १९२१ ईस्वी

रज़ा फाउंडेशन, जामिया निज़ामिया रज़विया अंदरून लोहारी दरवाज़ा, लाहौर नंबर (८) पाकिस्तान (५४०००) फ़ोन: ७६६५७७२, ७६५७३१२

पेज २ ऑफ़ ५९०

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

مَنْ یُرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُفَقِّھْہُ فِي الدِّینِ (الحدیث)

الْعَطَایَا النَّبَوِیَّۃُ فِي الْفَتَاوَی الرَّضْوِیَّۃِ مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

جلد اول (حصہ اول)

تحقیقاتِ نادرہ پر مشتمل چودہویں صدی کا عظیم الشان فقہی انسائیکلو پیڈیا

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز ۱۲۷۲ھ ـــــــ ۱۳۴۰ھ ۱۸۵۶ء ـــــــ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ اندرون لوہاری دروازہ، لاہور نمبر (۸) پاکستان (۵۴۰۰۰)

فون ۷۶۶۵۷۷۲ ۷۶۵۷۳۱۲

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A (All rights reserved with the publisher)

Book: Fatawa Razawiya Volume 1 (Part 1) Author: Ala Hazrat Sheikh-ul-Islam Imam Ahmad Raza Qadri Barelvi (may the mercy of Allah the Almighty be upon him) Grace of Miracle: Mufti-e-Azam Pakistan Hazrat Allama Mufti Muhammad Abdul Qayyum Hazarvi (may the mercy of Allah the Almighty be upon him) Supervision: Sahibzada Maulana Muhammad Abdul Mustafa Hazarvi, Chief Administrator Jamia Nizamia Razawiya Lahore & Sheikhupura Translation of Arabic and Persian Phrases: Maulana Muhammad Ahmad Misbahi, Director of Education Al-Jamiat-ul-Ashrafia, Mubarakpur, India Foreword: Allama Hafiz Muhammad Abdul Sattar Saeedi, Director of Education Jamia Nizamia Razawiya Lahore & Sheikhupura Opening Remarks: Muhammad Abdul Aleem Sharaf Qadri, Sheikh-ul-Hadith Jamia Nizamia Razawiya Lahore Arrangement of Index: Allama Hafiz Muhammad Abdul Sattar Saeedi, Director of Education Jamia Nizamia Razawiya Lahore & Sheikhupura Extraction and Correction: Maulana Nazir Ahmad Saeedi, Maulana Sardar Ahmad Hassan Saeedi, Maulana Hafiz Muhammad Shehzad Hashmi Calligraphy: Muhammad Sharif Gul, Karial Kalan (Gujranwala) Pages: 1152 Publication: Rabi' al-Awwal 1427 AH, April 2006 AD Publisher: Raza Foundation, Jamia Nizamia Razawiya, Inside Lohari Gate, Lahore Printer: ___ ***Price:*** ___

Availability Addresses: * Raza Foundation, Jamia Nizamia Razawiya, Inside Lohari Gate, Lahore 0300/ 9415300 7665772 * Maktaba Ahle-Sunnat, Jamia Nizamia Razawiya, Inside Lohari Gate, Lahore * Zia-ul-Quran Publications, Ganj Bakhsh Road, Lahore * Shabbir Brothers, 40-B, Urdu Bazar, Lahore

Page 3 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़ (सभी अधिकार प्रकाशक के पास सुरक्षित हैं)

किताब: फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल (हिस्सा अव्वल) लेखक: आला हज़रत शेख-उल-इस्लाम इमाम अहमद रज़ा कादरी बरेलवी (अल्लाह तआला की रहमत उन पर हो) फ़ैज़ान-ए-करामत: मुफ़्ती-ए-आज़म पाकिस्तान हज़रत अल्लामा मुफ़्ती मुहम्मद अब्दुल कय्यूम हज़ारावी (अल्लाह तआला की रहमत उन पर हो) संरक्षण: साहिबज़ादा मौलाना मुहम्मद अब्दुल मुस्तफ़ा हज़ारावी, मुख्य प्रबंधक जामिया निज़ामिया रज़विया लाहौर और शेखुपुरा अरबी और फ़ारसी वाक्यांशों का अनुवाद: मौलाना मुहम्मद अहमद मिस्बाही, शिक्षा निदेशक अल-जामिया-उल-अशरफिया, मुबारकपुर, भारत प्रस्तावना: अल्लामा हाफ़िज़ मुहम्मद अब्दुल सत्तार सईदी, शिक्षा निदेशक जामिया निज़ामिया रज़विया लाहौर और शेखुपुरा प्रारंभिक शब्द: मुहम्मद अब्दुल अलीम शर्फ़ कादरी, शेख-उल-हदीस जामिया निज़ामिया रज़विया लाहौर अनुक्रमणिका व्यवस्था: अल्लामा हाफ़िज़ मुहम्मद अब्दुल सत्तार सईदी, शिक्षा निदेशक जामिया निज़ामिया रज़विया लाहौर और शेखुपुरा निष्कर्षण और सुधार: मौलाना नज़ीर अहमद सईदी, मौलाना सरदार अहमद हसन सईदी, मौलाना हाफ़िज़ मुहम्मद शहज़ाद हाशमी सुलेखन: मुहम्मद शरीफ़ गुल, करियाल कलां (गुजरांवाला) पृष्ठ: 1152 प्रकाशन: रबी-उल-अव्वल 1427 हिजरी, अप्रैल 2006 ईस्वी प्रकाशक: रज़ा फाउंडेशन, जामिया निज़ामिया रज़विया, लोहारी गेट के अंदर, लाहौर मुद्रक: ___ **मूल्य:** ___

उपलब्धता के पते: * रज़ा फ़ाउंडेशन, जामिया निज़ामिया रज़विया, लोहारी गेट के अंदर, लाहौर 0300/ 9415300 7665772 * मकतबा अहले-सुन्नत, जामिया निज़ामिया रज़विया, लोहारी गेट के अंदर, लाहौर * ज़िया-उल-कुरान पब्लिकेशंस, गंज बख्श रोड, लाहौर * शब्बीर ब्रदर्स, 40-बी, उर्दू बाज़ार, लाहौर

पेज 3 का 590

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف (جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں)

کتاب: فتاوٰی رضویہ جلد اول (حصہ اول) تصنیف: اعلیٰحضرت شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ فیضانِ کرامت: مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سرپرستی: صاحبزادہ مولانا محمد عبد المصطفیٰ ہزاروی ناظم اعلیٰ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ ترجمہ عربی و فارسی عبارات: مولانا محمد احمد مصباحی ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ، مبارکپور، انڈیا پیش لفظ: علامہ حافظ محمد عبد الستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ کلمات آغاز: محمد عبدالکلیم شرف قادری شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ترتیب فہرست: علامہ حافظ محمد عبد الستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ تخریج و تصحیح: مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا سردار احمد حسن سعیدی، مولانا حافظ محمد شہزاد ہاشمی کتابت: محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالہ) صفحات: ۱۱۵۲ اشاعت: ربیع الاول ۱۴۲۷ھ اپریل ۲۰۰۶ء ناشر: رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور مطبع: ____ **قیمت:** ____

ملنے کے پتے * رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور ۰۳۰۰/ ۹۴۱۵۳۰۰ ۷۶۶۵۷۷۲ * مکتبہ اہلسنت جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور * ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور * شبیر برادرز، ۴۰ بی، اردو بازار، لاہور

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Summary Table of Contents * Foreword ---------- 5 * Opening Words ---------- 11 * Marja-ul-Ulama (Article) ---------- 31 * Sermon of the Book ---------- 89 * Rasm-ul-Mufti (Ajla-ul-A'lam) ---------- 103 * Book of Purification ---------- 239 * Sources and References ---------- 1121

List of Treatises * Ajla-ul-A'lam ---------- 103 * Al-Jood Al-Hilw ---------- 239 * Tanwir-ul-Qandeel ---------- 313 * Lama-ul-Ahkam ---------- 347 * At-Tiraz-ul-Mu'allam ---------- 369 * Nabhat-ul-Qawm ---------- 487 * Tibyan-ul-Wudu ---------- 591 * Al-Ahkam wal-Ilal ---------- 623 * Bariq-un-Noor ---------- 775 * Barakat-us-Sama ---------- 875 * Irtifa-ul-Hujub ---------- 1077

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

संक्षिप्त विषय-सूची * प्रस्तावना ---------- 5 * आरंभिक शब्द ---------- 11 * मरज-उल-उलेमा (लेख) ---------- 31 * किताब का प्रवचन ---------- 89 * रस्म-उल-मुफ्ती (अजला-उल-आलाम) ---------- 103 * पवित्रता की पुस्तक ---------- 239 * स्रोत और संदर्भ ---------- 1121

पत्रिकाओं की सूची * अजला-उल-आलाम ---------- 103 * अल-जूद अल-हिलू ---------- 239 * तनवीर-उल-कंदील ---------- 313 * लमा-उल-अहकाम ---------- 347 * अत-तिराज़-उल-मुअल्लम ---------- 369 * नभात-उल-कौम ---------- 487 * तिबयान-उल-वुज़ू ---------- 591 * अल-अहकाम वल-इलाल ---------- 623 * बारिक-उन-नूर ---------- 775 * बरकात-उस-समा ---------- 875 * इरतिफा-उल-हुजुब ---------- 1077

पृष्ठ 4 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

اجمالی فہرست * پیش لفظ ---------- ۵ * کلمات آغاز

---------- ۱۱ * مرجع العلماء (مقاله)

---------- ۳۱ * خطبة الكتاب

---------- ۸۹ * رسم المفتی (اجلی الاعلام)

---------- ۱۰۳ * کتاب الطہارۃ

---------- ۲۳۹ * مآخذ و مراجع

---------- ۱۱۲۱

فہرست رسائل * اجلی الاعلام ---------- ۱۰۳ * الجود الحلو

---------- ۲۳۹ * تنویر القندیل

---------- ۳۱۳ * لمع الاحکام

---------- ۳۴۷ * الطراز المعلم

---------- ۳۶۹ * نبہ القوم

---------- ۴۸۷ * تبیان الوضو

---------- ۵۹۱ * الاحکام والعلل

---------- ۶۲۳ * بارق النور

---------- ۷۷۵ * برکات السماء

---------- ۸۷۵ * ارتفاع الحجب

---------- ۱۰۷۷

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful.

Foreword

Praise be to Allah! To bring the academic treasures and jurisprudential stores of Ala Hazrat, Imam of the Muslims, Maulana Shah Ahmad Raza Khan Fazil Barelvi (may Allah's mercy be upon him), to the public eye in a modern style exactly according to the requirements of the present era, the institution established in March 1988 under the name 'Raza Foundation' at Darul Uloom Jamia Nizamia Lahore under the patronage of Mufti Azam (August 26, 2003) is moving towards its goals with great success and lightning speed, completing the evolutionary stages of the proposed project. So far, this institution has published several works of Imam Ahmad Raza, among which the following Arabic works, published according to international standards, are of special importance:

(1) Al-Dawlat al-Makkiyah bi al-Maddat al-Ghaybiyyah (1323 AH) along with Al-Fuyudat al-Makkiyah li Muhibb al-Dawlat al-Makkiyah (1326 AH)

(2) Anba' al-Hayy anna Kalamahu al-Masun Tibyan li-kulli Shay' (1326 AH) along with Al-Ta'liqat Hasim al-Muftari 'ala al-Sayyid al-Barri (1328 AH)

(3) Kifl al-Faqih al-Fahim fi Ahkam Qirtas al-Darahim (1324 AH)

(4) Sayqal al-Rayn 'an Ahkam Mujawarat al-Haramayn (1305 AH)

(5) Hadi al-Adhiyah bi al-Shat al-Hindiyyah (1312 AH)

(6) Al-Safiyah al-Muhiya li-Hukm Julud al-Adhiyah (1307 AH)

(7) Al-Ijazat al-Matinah li 'Ulama' Makkah wa al-Madinah (1324 AH)

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

बिस्मिल्लाहिर रहमानिर रहीम

प्रस्तावना

अल्हम्दुलिल्लाह! आला हज़रत इमाम अल-मुस्लिमीन मौलाना शाह अहमद रज़ा खान फ़ाज़िल बरेलवी (रहमतुल्लाहि अलैहि) के शैक्षणिक खज़ानों और फ़िक़्ही भंडारों को आधुनिक शैली में वर्तमान युग की आवश्यकताओं के अनुसार सार्वजनिक करने के लिए, मुफ़्ती-ए-आज़म (26 अगस्त 2003 ई.) के संरक्षण में दारुल उलूम जामिया निज़ामिया लाहौर में 'रज़ा फाउंडेशन' के नाम से मार्च 1988 ई. में जो संस्था स्थापित की गई थी, वह प्रस्तावित परियोजना के विकास के चरणों को पूरा करते हुए अत्यंत सफलता और तीव्र गति के साथ अपने लक्ष्यों की ओर बढ़ रही है। अब तक यह संस्था इमाम अहमद रज़ा की कई कृतियाँ प्रकाशित कर चुकी है, जिनमें अंतर्राष्ट्रीय मानकों के अनुसार प्रकाशित निम्नलिखित अरबी कृतियाँ विशेष महत्व की हैं:

(१) अद-दौलतुल मक्किया बिल-माद्दतिल ग़ैबिया (१३२३ हि.) अल्-फ़ुयूदात अल-मक्किया लि-मुहिब अद-दौलतुल मक्किया के साथ (१३२६ हि.)

(२) अम्बाल हय्य अन्ना कलामहूल मसून तिब्यानुल लि-कुल्लि शैय्य (१३२६ हि.) अत-तअलीक़ात हासिमुल मुफ़्तरी अलल सय्यिद अल-बर्री के साथ (१३२८ हि.)

(३) किफ़्लुल फ़क़ीह अल-फ़ाहिम फ़ी अहकाम किरतास अद-दराहिम (१३२४ हि.)

(४) सैक़लुल रैन अन अहकाम मुजावरत अल-हरमैन (१३०५ हि.)

(५) हादी अल-अदहिया बिश-शाह अल-हिन्दिया (१३१२ हि.)

(६) अस-साफ़िया अल-मूहिया लि-हुक्म जुलूद अल-अदहिया (१३०७ हि.)

(७) अल-इजाज़त अल-मतीना लि उलेमाए मक्का वल मदीना (१३२४ हि.)

पृष्ठ 590 में से 5

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

پیش لفظ

الحمد للہ! اعلیٰ حضرت امام المسلمین مولانا شاہ احمد رضا خان فاضل بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے خزائن علمیہ اور ذخائر فقہیہ کو جدید انداز میں عصرِ حاضر کے تقاضوں کے عین مطابق منظر عام پر لانے کے لئے مفتی اعظم ۲۶ اگست ۲۰۰۳ء) کی زیر سرپرستی دارالعلوم جامعہ نظامیہ لاہور میں رضا فاؤنڈیشن کے نام سے جو ادارہ مارچ ۱۹۸۸ء میں قائم ہوا تھا وہ انتہائی کامیابی اور برق رفتاری کے ساتھ مجوزہ منصوبہ کے ارتقائی مراحل کو طے کرتے ہوئے اپنے اہداف کی طرف بڑھ رہا ہے۔ اب تک یہ ادارہ امام احمد رضا کی متعدد تصانیف شائع کر چکا ہے جن میں بین الاقوامی معیار کے مطابق شائع ہونے والی مندرجہ ذیل عربی تصانیف خاص اہمیت کی حامل ہیں:

(۱) الدولۃ المکیۃ بالمادۃ الغیبیۃ (۱۳۲۳ھ) مع الفیوضات الملکیۃ لمحب الدولۃ المکیۃ (۱۳۲۶ھ)

(۲) انباء الحی ان کلامہ المصون تبیان لکل شیئی (۱۳۲۶ھ) مع التعلیقات حاسم المفتری علی السید البری (۱۳۲۸ھ)

(۳) کفل الفقیہ الفاھم فی احکام قرطاس الدراھم (۱۳۲۴ھ)

(۴) صیقل الرین عن احکام مجاورۃ الحرمین (۱۳۰۵ھ)

(۵) ھادی الاضحیۃ بالشاۃ الھندیۃ (۱۳۱۲ھ)

(٦) الصافية الموحية لحكم جلود الاضحية (١٣٠٧هـ)

(٧) الاجازات المتينة لعلماء بكة و المدينة (١٣٢٤هـ)

Fatawa Razawiyya Volume 1, Part A

(8) Hussam al-Haramayn 'ala Manhar al-Kufri wal-Mubayn (1324 AH)

However, the greatest achievement of this institution is the publication of Al-Ataya al-Nabawiyyah fil-Fatawa al-Razawiyyah, known as Fatawa Razawiyya, in a fine and beautiful manner along with research and translation. The publication of the said Fatawa began in Sha'ban al-Mu'azzam 1410 AH / March 1990 AD and, by the grace of Almighty Allah and the care of His Noble Messenger, it was completed in thirty volumes in a short span of approximately fifteen years. The details of its contents in terms of years of publication, books and chapters, total pages, number of questions and answers, and the number of treatises included in them are as follows:

Vol. No.	Titles	Number of Treatises	Answers to Questions	Years of Publication	Pages
1	Kitab al-Taharah (Book of Purification)	11	22	Sha'ban al-Mu'azzam 1410 AH — March 1990 AD	1152
2	Kitab al-Taharah	7	33	Rabi' al-Thani 1412 AH — November 1991 AD	710
3	Kitab al-Taharah	6	59	Sha'ban al-Mu'azzam 1412 AH — February 1992 AD	756
4	Kitab al-Taharah	5	125	Rajab al-Murajjab 1413 AH — January 1993 AD	760
5	Kitab al-Salah (Book of Prayer)	6	140	Rabi' al-Awwal 1414 AH — September 1993 AD	692
6	Kitab al-Salah	4	457	Rabi' al-Awwal 1415 AH — August 1994 AD	736
7	Kitab al-Salah	7	269	Rajab al-Murajjab 1415 AH — December 1994 AD	720

Vol. No.	Titles	Number of Treatises	Answers to Questions	Years of Publication	Pages
8	Kitab al-Salah	6	337	Muharram al-Haram 1416 AH — June 1995 AD	664
9	Kitab al-Jana'iz (Book of Funerals)	13	273	Dhu al-Qi'dah 1416 AH — April 1996 AD	946
10	Kitab al-Jana'iz, Kitab al-Sawm (Fasting), Kitab al-Hajj	16	316	Rabi' al-Awwal 1417 AH — April 1996 AD	832
11	Kitab al-Nikah (Book of Marriage)	6	459	Muharram al-Haram 1418 AH — August 1997 AD	736
12	Kitab al-Nikah, Kitab al-Talaq (Divorce)	3	428	Rajab al-Murajjab 1418 AH — May 1917 AD	656
13	Kitab al-Talaq, Kitab al-Iman (Faith), Kitab al-Hudud wal-Ta'zir	2	293	Dhu al-Qi'dah 1418 AH — November 1997	688
14	Kitab al-Siyar (Book of Biography/History)	7	339	Jumada al-Akhirah 1419 AH — September 1998	712
15	Kitab al-Siyar	15	81	Muharram al-Haram 1420 AH — April 1999	744

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

(8) हुसाम अल-हरमैन अली मन्हर अल-कुफ़्र वल-मुबैन (1324 हिजरी)

लेकिन इस संस्था की सबसे बड़ी उपलब्धि अल-अताया अल-नबविय्या फिल-फ़तावा अल-रज़विय्या, जिसे फ़तावा रज़विया के नाम से जाना जाता है, का शोध और अनुवाद के साथ एक उत्कृष्ट और सुंदर तरीके से प्रकाशन है। उक्त फ़तावा का प्रकाशन शाबान अल-मुअज़्ज़म 1410 हिजरी / मार्च 1990 ईस्वी में शुरू हुआ था और सर्वशक्तिमान अल्लाह की कृपा और उनके महान रसूल की इनायत से लगभग पंद्रह वर्षों की संक्षिप्त अवधि में यह तीस जिल्दों में पूरा होकर जनता के सामने आ चुका है। इसके प्रकाशन के वर्षों, पुस्तकों और अध्यायों, कुल पृष्ठों, प्रश्नों और उत्तरों की संख्या और उनमें शामिल शोध-पत्रों की संख्या के संदर्भ में विवरण निम्नानुसार है:

जिल्द नंबर	शीर्षक	शोध-पत्रों की संख्या	प्रश्नों के उत्तर	प्रकाशन का वर्ष	पृष्ठ
1	किताब अल-तहारत (पवित्रता की पुस्तक)	11	22	शाबान अल-मुअज़्ज़म 1410 हिजरी — मार्च 1990 ईस्वी	1152
2	किताब अल-तहारत	7	33	रबी अल-थानी 1412 हिजरी — नवंबर 1991 ईस्वी	710
3	किताब अल-तहारत	6	59	शाबान अल-मुअज़्ज़म 1412 हिजरी — फरवरी 1992 ईस्वी	756
4	किताब अल-तहारत	5	125	रजब अल-मुरज्जब 1413 हिजरी — जनवरी 1993 ईस्वी	760
5	किताब अस-सलात (प्रार्थना की पुस्तक)	6	140	रबी अल-अव्वाल 1414 हिजरी — सितंबर 1993 ईस्वी	692

जिल्द नंबर	शीर्षक	शोध-पत्रों की संख्या	प्रश्नों के उत्तर	प्रकाशन का वर्ष	पृष्ठ
6	किताब अस-सलात	4	457	रबी अल-अव्वाल 1415 हिजरी — अगस्त 1994 ईस्वी	736
7	किताब अस-सलात	7	269	रजब अल-मुरज्जब 1415 हिजरी — दिसंबर 1994 ईस्वी	720
8	किताब अस-सलात	6	337	मुहर्रम अल-हराम 1416 हिजरी — जून 1995 ईस्वी	664
9	किताब अल-जनाइज़ (जनाज़ा की पुस्तक)	13	273	ज़िल-कादह 1416 हिजरी — अप्रैल 1996 ईस्वी	946
10	किताब अल-जनाइज़, किताब अस-सौम, किताब अल-हज	16	316	रबी अल-अव्वाल 1417 हिजरी — अप्रैल 1996 ईस्वी	832
11	किताब उन-निकाह (विवाह की पुस्तक)	6	459	मुहर्रम अल-हराम 1418 हिजरी — अगस्त 1997 ईस्वी	736
12	किताब उन-निकाह, किताब अत-तलाक	3	428	रजब अल-मुरज्जब 1418 हिजरी — मई 1917 ईस्वी	656
13	किताब अत-तलाक, किताब अल-ईमान, किताब अल-हुदूद वल-तअज़ीर	2	293	ज़िल-कादह 1418 हिजरी — नवंबर 1997	688
14	किताब अस-सियर (इतिहास की पुस्तक)	7	339	जमादी अल-आख़िरह 1419 हिजरी — सितंबर 1998	712
15	किताब अस-सियर	15	81	मुहर्रम अल-हराम 1420 हिजरी — अप्रैल 1999	744

पृष्ठ 6 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(۸) حسام الحرمین علی منحر الکفر و المبین (۱۳۲۴ھ)

مگر اس ادارہ کا عظیم ترین کارنامہ العطایا النبویۃ فی الفتاوی الرضویۃ المعروف بہ فتاوی رضویہ کی تخریج و ترجمہ کے ساتھ عمدہ و خوبصورت انداز میں اشاعت ہے۔ فتاوی مذکورہ کی اشاعت کا آغاز شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ / مارچ ۱۹۹۰ء میں ہوا تھا اور بفضلہ تعالٰی جل مجدہ و بعنایہ رسولہ الکریم تقریباً پندرہ سال کے مختصر عرصہ میں وہ تیس جلدوں میں مکمل ہو کر منظر عام پر آچکا ہے جن کے مشمولات کی تفصیل سنین اشاعت، کتب و ابواب، مجموعی صفحات، تعداد سوالات و جوابات اور ان میں شامل رسائل کی تعداد کے اعتبار سے حسب ذیل ہے:

جلد نمبر	عنوانات	رسائل تعداد	جوابات اسئلہ	سنین اشاعت	صفحات
۱	کتاب الطہارۃ	۱۱	۲۲	شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ — مارچ ۱۹۹۰ء	۱۱۵۲
۲	کتاب الطہارۃ	۷	۳۳	ربیع الثانی ۱۴۱۲ھ — نومبر ۱۹۹۱ء	۷۱۰
۳	کتاب الطہارۃ	۶	۵۹	شعبان المعظم ۱۴۱۲ھ — فروری ۱۹۹۲ء	۷۵۶
۴	کتاب الطہارۃ	۵	۱۲۵	رجب المرجب ۱۴۱۳ھ — جنوری ۱۹۹۳ء	۷۶۰

جلد نمبر	عنوانات	رسائل تعداد	جوابات اسئلہ	سنین اشاعت	صفحات
۵	کتاب الصلوۃ	۶	۱۴۰	ربیع الاول ۱۴۱۴ھ — ستمبر ۱۹۹۳ء	۶۹۲
۶	کتاب الصلوۃ	۴	۴۵۷	ربیع الاول ۱۴۱۵ھ — اگست ۱۹۹۴ء	۷۳۶
۷	کتاب الصلوۃ	۷	۲۶۹	رجب المرجب ۱۴۱۵ھ — دسمبر ۱۹۹۴ء	۷۲۰
۸	کتاب الصلوۃ	۶	۳۳۷	محرم الحرام ۱۴۱۶ھ — جون ۱۹۹۵ء	۶۶۴
۹	کتاب الجنائز	۱۳	۲۷۳	ذیقعدہ ۱۴۱۶ھ — اپریل ۱۹۹۶ء	۹۴۶
۱۰	کتاب الجنائز، کتاب الصوم کتاب الحج	۱۶	۳۱۲	ربیع الاول ۱۴۱۷ھ — اپریل ۱۹۹۶ء	۸۳۲
۱۱	کتاب النکاح	۶	۴۵۹	محرم الحرام ۱۴۱۸ھ — اگست ۱۹۹۷ء	۷۳۶
۱۲	کتاب النکاح، کتاب الطلاق	۳	۴۲۸	رجب المرجب ۱۴۱۸ھ — مئی ۱۹۱۷ء	۶۵۶

جلد نمبر	عنوانات	رسائل تعداد	جوابات اسئلہ	سنین اشاعت	صفحات
۱۳	کتاب الطلاق، کتاب الایمان، کتاب الحدود والتعزیر	۲	۲۹۳	ذیقعدہ ۱۴۱۸ھ — نومبر ۱۹۹۷	۶۸۸
۱۴	کتاب السیر	۷	۳۳۹	جمادی الاخریٰ ۱۴۱۹ھ — ستمبر ۱۹۹۸	۷۱۲
۱۵	کتاب السیر	۱۵	۸۱	محرم الحرام ۱۴۲۰ھ — اپریل ۱۹۹۹	۷۴۴

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Serial No.	Title of Book	Section Pages	Vol/ Part	Hijri Date / Gregorian Date	Page Ref
16	Kitab-ash-Shirkat (Book of Partnership), Kitab-al-Waqf (Book of Endowment)	432	3	Jamadi-ul-Ula 1420 AH — September 1999	632
17	Kitab-al-Buyu' (Book of Sales), Kitab-al-Hawala (Book of Debt Transfer), Kitab-al-Kafala (Book of Suretyship)	153	2	Dhul-Qa'dah 1420 AH — February 2000	716
18	Kitab-ash-Shahada (Book of Testimony), Kitab-al-Qada' wal-Da'awa (Book of Judiciary and Claims)	152	2	Rabi-uth-Thani 1421 AH — July 2000	740
19	Kitab-al-Wakala (Book of Agency), Kitab-al-Iqrar (Book of Acknowledgment), Kitab-as-Sulh (Book of Reconciliation), Kitab-al-Mudaraba (Book of Silent Partnership), Kitab-al-Amanat (Book of Trusts), Kitab-al-Aariya (Book of Loans), Kitab-al-Hiba (Book of Gifts), Kitab-al-Ijara (Book of Leasing), Kitab-al-Ikrah (Book of Duress), Kitab-al-Mahabba (Book of Affection)	296	3	Dhul-Qa'dah 1421 AH — February 2001	692
20	Kitab-al-Ghasb (Book of Usurpation), Kitab-ash-Shuf'a (Book of Pre-emption), Kitab-al-Qisma (Book of Partition), Kitab-al-Mazara' (Book of Sharecropping), Kitab-as-Sayd wad-Dhaba'ih (Book of Hunting and Slaughtering), Kitab-al-Adahiya (Book of Sacrifice)	234	3	Safar-ul-Muzaffar 1422 AH — May 2001	632
21	Kitab-al-Hazr wal-Ibaha (Book of Prohibition and Permission)	291	9	Rabi-ul-Awwal 1423	676

Serial No.	Title of Book	Section Pages	Vol/ Part	Hijri Date / Gregorian Date	Page Ref
				AH — May 2002	
22	Kitab-al-Hazr wal-Ibaha (Book of Prohibition and Permission)	241	6	Jumadi-ul-Akhira 1423 AH — August 2002	692
23	Kitab-al-Hazr wal-Ibaha (Book of Prohibition and Permission)	409	7	Dhul-Hijjah 1423 AH — February 2003	768
24	Kitab-al-Hazr wal-Ibaha (Book of Prohibition and Permission)	282	9	Dhul-Hijjah 1423 AH — February 2003	720
25	Kitab-al-Madyunat (Book of Debts), Kitab-al-Ashriba (Book of Drinks), Kitab-ar-Rahn (Book of Pledging), Kitab-al-Qasm (Book of Division), Kitab-al-Wasaya (Book of Wills)	183	3	Rajab-ul-Murajab 1424 AH — September 2003	658
26	Kitab-al-Fara'iz (Book of Inheritance), Kitab-ash-Shatti (Book of Miscellaneous Matters) Part 1	325	8	Muharram-ul-Haram 1425 AH — March 2004	616
27	Kitab-ash-Shatti (Book of Miscellaneous Matters) Part 2	35	10	Jumadi-ul-Akhira 1425 AH — August 2004	683
28	Kitab-ash-Shatti (Book of Miscellaneous Matters) Part 3	22	6	Dhul-Qa'dah 1425 AH — January 2005	684
29	Kitab-ash-Shatti (Book of Miscellaneous Matters) Part 4	215	11	Rajab-ul-Murajab 1426	752

Serial No.	Title of Book	Section Pages	Vol/ Part	Hijri Date / Gregorian Date	Page Ref
				AH — August 2005	
30	Kitab-ash-Shatti (Book of Miscellaneous Matters) Part 5	44	11	Rajab-ul-Murajab 1426 AH — August 2005	772

The arrangement of the chapters in the first eight volumes of Fatawa Razawiyya (Old) was the same as mentioned in famous and widely used books of Fiqh and Fatawa. In the thirty (30) volumes published by the Raza Foundation, this same arrangement...

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

क्रम सं.	किताब का शीर्षक	अनुभाग पृष्ठ	भाग	हिजरी तिथि / ग्रेगोरियन तिथि	पृष्ठ सं.
१६	किताबुश शिरकत, किताबुल वक़्फ़	४३२	३	जमादी-उल-उला १४२० हि. — सितम्बर १९९९	६३२
१७	किताबुल बुयूँ, किताबुल हवालह, किताबुल कफ़ालह	१५३	२	ज़ीक़अदह १४२० हि. — फ़रवरी २०००	७१६
१८	किताबुश शहादत, किताबुल क़ज़ा वद-दा'वा	१५२	२	रबीउश थानी १४२१ हि. — जुलाई २०००	७४०
१९	किताबुल वकालह, किताबुल इक़रार, किताबुस सुल्ह, किताबुल मुज़ारबह, किताबुल अमानत, किताबुल आरियह, किताबुल हिबहा, किताबुल इजारा, किताबुल इकरा, किताबुल मुहब्बा	२९६	३	ज़ीक़अदह १४२१ हि. — फ़रवरी २००१	६९२
२०	किताबुल ग़सब, किताबुश शुफ़्अह, किताबुल क़िस्मह, किताबुल मुज़ारअह, किताबुस सैद वज़-ज़बाइह, किताबुल अज़हिया	२३४	३	सफ़र-उल-मुज़फ़्फ़र १४२२ हि. — मई २००१	६३२
२१	किताबुल हज़र वल-इबाहत	२९१	९	रबीउल अव्वल १४२३ हि. — मई २००२	६७६
२२	किताबुल हज़र वल-इबाहत	२४१	६	जमादी-उल-उख़रा १४२३ हि. — अगस्त २००२	६९२
२३	किताबुल हज़र वल-इबाहत	४०९	७		७६८

क्रम सं.	किताब का शीर्षक	अनुभाग पृष्ठ	भाग	हिजरी तिथि / ग्रेगोरियन तिथि	पृष्ठ सं.
				ज़िल हिज्जा १४२३ हि. — फ़रवरी २००३	
२४	किताबुल हज़र वल-इबाहत	२८२	९	ज़िल हिज्जा १४२३ हि. — फ़रवरी २००३	७२०
२५	किताबुल मदयूनात, किताबुल अश्रिबह, किताबुर रहन, किताबुल क़स्म, किताबुल वसाया	१८३	३	रजबुल मुरज्जब १४२४ हि. — सितम्बर २००३	६५८
२६	किताबुल फ़राइज़, किताबुश शत्ती हिस्सा अव्वल	३२५	८	मुहर्रमुल हराम १४२५ हि. — मार्च २००४	६१६
२७	किताबुश शत्ती हिस्सा दोम	३५	१०	जमादी-उल-उख़रा १४२५ हि. — अगस्त २००४	६८३
२८	किताबुश शत्ती हिस्सा सोम	२२	६	ज़ीक़अदह १४२५ हि. — जनवरी २००५	६८४
२९	किताबुश शत्ती हिस्सा चहारुम	२१५	११	रजबुल मुरज्जब १४२६ हि. — अगस्त २००५	७५१
३०	किताबुश शत्ती हिस्सा पंजुम	४४	११	रजबुल मुरज्जब १४२६ हि. — अगस्त २००५	७७२

फ़तावा रज़विया (क़दीम) की पहली आठ जिल्दों के अबवाब की तरतीब वही थी जो मारूफ़ व मुतदावल कुतुबे फ़िक़्ह व फतावा में मज़कूर है। रज़ा फाउंडेशन की तरफ से शाए होने वाली तीस (३०) जिल्दों में इसी तरतीब को...

पृष्ठ ७/५९०

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

نمبر شمار	کتاب کا نام	صفحات	حصہ	ہجری تاریخ / عیسوی تاریخ	صفحہ
۱۶	کتاب الشرکۃ، کتاب الوقف	۴۳۲	۳	جمادی الاولیٰ ۱۴۲۰ھ — ستمبر ۱۹۹۹	۶۳۲
۱۷	کتاب البیوع، کتاب الحوالہ، کتاب الکفالہ	۱۵۳	۲	ذیقعدہ ۱۴۲۰ھ — فروری ۲۰۰۰	۷۱۶
۱۸	کتاب الشہادۃ، کتاب القضاء والدعاوی	۱۵۲	۲	ربیع الثانی ۱۴۲۱ھ — جولائی ۲۰۰۰	۷۴۰
۱۹	کتاب الوکالہ، کتاب الاقرار، کتاب الصلح، کتاب المضاربۃ، کتاب الامانات، کتاب العاریۃ، کتاب الھبۃ، کتاب الاجارہ، کتاب الاکراہ، کتاب المحبہ	۲۹۶	۳	ذیقعدہ ۱۴۲۱ھ — فروری ۲۰۰۱	۶۹۲
۲۰	کتاب الغصب، کتاب الشفعہ، کتاب القسمہ، کتاب المزارع، کتاب الصید والذبائح، کتاب الاضحیہ	۲۳۴	۳	صفر المظفر ۱۴۲۲ھ — مئی ۲۰۰۱	۶۳۲
۲۱	کتاب الحظر والاباحۃ	۲۹۱	۹		۶۷۶

نمبر شمار	کتاب کا نام	صفحات	حصہ	ہجری تاریخ / عیسوی تاریخ	صفحہ
				ربیع الاول ۱۴۲۳ھ — مئی ۲۰۰۲	
				جمادی الاخریٰ	
۲۲	کتاب الحظر والاباحۃ	۲۴۱	۶	۱۴۲۳ھ — اگست ۲۰۰۲	۶۹۲
۲۳	کتاب الحظر والاباحۃ	۴۰۹	۷	ذوالحجہ ۱۴۲۳ھ — فروری ۲۰۰۳	۷۶۸
۲۴	کتاب الحظر والاباحۃ	۲۸۲	۹	ذوالحجہ ۱۴۲۳ھ — فروری ۲۰۰۳	۷۲۰
				رجب المرجب	
۲۵	کتاب المدیونات، کتاب الاشر بہ، کتاب الرھن، کتاب القسم ، کتاب الوصیا	۱۸۳	۳	۱۴۲۴ھ — ستمبر ۲۰۰۳	۶۵۸
				محرم الحرام	
۲۶	کتاب الفرائض ، کتاب الشتی حصہ اول	۳۲۵	۸	۱۴۲۵ھ — مارچ ۲۰۰۴	۶۱۶
۲۷	کتاب الشتی حصہ دوم	۳۵	۱۰		۶۸۳

نمبر شمار	کتاب کا نام	صفحات	حصہ	ہجری تاریخ / عیسوی تاریخ	صفحہ
۲۸	کتاب الشتی حصہ سوم	۲۲	۶	جمادی الاخریٰ ۱۴۲۵ھ — اگست ۲۰۰۴ ذیقعدہ ۱۴۲۵ھ — جنوری ۲۰۰۵	۶۸۴
۲۹	کتاب الشتی حصہ چہارم	۲۱۵	۱۱	رجب المرجب ۱۴۲۶ھ — اگست ۲۰۰۵	۷۵۲
۳۰	کتاب الشتی حصہ پنجم	۴۴	۱۱	رجب المرجب ۱۴۲۶ھ — اگست ۲۰۰۵	۷۷۲

فتاویٰ رضویہ (قدیم) کی پہلی آٹھ جلدوں کے ابواب کی ترتیب وہی تھی جو معروف و متداول کتب فقہ و فتاویٰ میں مذکور ہے ۔ رضا فاؤنڈیشن کی طرف سے شائع ہونے والی تیس ۳۰ جلدوں میں اسی ترتیب کو

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

It has been kept in mind, but the arrangement of the remaining four printed volumes of the old Fatawa Rizvia (Volumes 9, 10, 11, 12) was under consideration due to its inconsistency with the sequence of jurisprudence chapters. Consequently, after consultation and inquiry with the Chief Patron of this institution, Muhsin-e-Ahle Sunnat Mufti-e-Azam Pakistan Hazrat Allama Maulana Mufti Muhammad Abdul Qayyum Hazarvi (may Allah have mercy on him) and other senior scholars and elders, the members of the institution decided that in the volumes after the twentieth, we also took into account the valuable, elegant research of Maulana Mufti Muhammad Abdul Mannan Sahab Azami (may his blessings last) and gained full guidance from it. Generally, in books of jurisprudence and fatwas, the title 'Kitab al-Hazr wal-Ibahah' is mentioned after 'Kitab al-Udhiyah'. Since the twentieth volume published by our institution ended with 'Kitab al-Udhiyah', the publication of issues of 'Hazr and Ibahah' was started from the twenty-first volume. After the completion of 'Kitab al-Hazr wal-Ibahah' (which consists of four volumes 21, 22, 23, 24), the twenty-fifth and twenty-sixth volumes consisting of chapters on civil dealings (Madinat), drinks, mortgages, oaths, wills, and inheritance came into existence. As for the remaining theological issues and other miscellaneous topics and fatwas of Aala Hazrat, which are listed in an unorganized and unchaptered manner in the ninth and twelfth volumes of the old Fatawa Rizvia, although their arrangement and chaptering was not an easy task, but with the success granted by the Lord of the worlds (Almighty), the merciful gaze of the Mercy to the Worlds (peace and blessings of Allah be upon him, his family, and all companions), and the spiritual influence and grace of Aala Hazrat and the Mufti-e-Azam Pakistan (may Allah have mercy on him), this humble servant crossed this difficult pass as well and, like 'Kitab al-Hazr wal-Ibahah', strung these scattered pearls into the thread of chapters, organized and regulated them. Praise be to Allah.

In this regard, we have particularly kept the following matters in mind: (1) All those theological and miscellaneous issues have been given the central title of 'Kitab al-Shatta' (The Miscellaneous Book) and divided into various chapters. (b) In chaptering, the question and inquiry have been considered, not the discussions mentioned in the answers. (c) In the case of questions related to different chapters being mentioned in a single inquiry, each question has been included under the relevant chapters along with the name of the inquirer. (d) The treatises included in both the above-mentioned volumes (old ninth and twelfth) have been included under chapters according to their

titles. (e) The beginning and end of the treatises have been distinguished. (f) Some treatises of Aala Hazrat related to the chapters of 'Kitab al-Shatta' which are included in the old Fatawa Rizvia...

Page 8 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

यह ध्यान में रखा गया है, लेकिन पुराने फ़तावा रज़विया की शेष चार मुद्रित जिल्दों (जिल्द 9, 10, 11, 12) की व्यवस्था फ़िक़्ह (न्यायशास्त्र) के अध्यायों के क्रम के साथ असंगति के कारण विचाराधीन थी। तदनुसार, इस संस्थान के मुख्य संरक्षक, मोहसिन-ए-अहले सुन्नत मुफ्ती-ए-आज़म पाकिस्तान हज़रत अल्लामा मौलाना मुफ्ती मुहम्मद अब्दुल कय्यूम हज़ारवी (رحمۃ اللہ علیہ) और अन्य वरिष्ठ विद्वानों और बुजुर्गों के साथ परामर्श और पूछताछ के बाद, संस्थान के सदस्यों ने निर्णय लिया कि बीसवीं जिल्द के बाद वाली जिल्दों में हमने मौलाना मुफ्ती मुहम्मद अब्दुल मन्नान साहब आज़मी (दामत बरकातुहुमुल आलिया) के मूल्यवान और सुरुचिपूर्ण शोध को भी ध्यान में रखा और उससे भरपूर मार्गदर्शन प्राप्त किया। आम तौर पर फ़िक़्ह और फ़तवे की किताबों में 'किताब अल-अज़हिया' के बाद 'किताब अल-हज़्र वल-इबाहह' शीर्षक का उल्लेख किया जाता है। चूँकि हमारे संस्थान द्वारा प्रकाशित बीसवीं जिल्द का समापन 'किताब अल-अज़हिया' पर हुआ था, इसलिए इक्कीसवीं जिल्द से 'हज़्र व इबाहह' के मुद्दों का प्रकाशन शुरू किया गया। 'किताब अल-हज़्र वल-इबाहह' (जो चार जिल्दों 21, 22, 23, 24 पर आधारित है) के पूरा होने के बाद, मदीनात (नागरिक व्यवहार), अज़रिबा (पेय), गिरवी, शपथ, वसीयत और विरासत से संबंधित अध्यायों वाली पच्चीसवीं और छब्बीसवीं जिल्द अस्तित्व में आई। जहाँ तक शेष कलामी (ईश्वरशास्त्रीय) मुद्दों और अन्य विविध शीर्षकों और आला हज़रत के फ़तवों का सवाल है, जो पुराने फ़तावा रज़विया की नौवीं और बारहवीं जिल्द में बिना किसी अध्याय और व्यवस्था के सूचीबद्ध हैं, हालांकि उनका व्यवस्थापन और अध्यायकरण कोई आसान काम नहीं था, लेकिन रब्बुल आलमीन (अज़वजल) की तौफ़ीक़, रहमतुल-लिल-आलमीन (सल्लल्लाहु अलैहि व आलिहि व असहाबिहि अजमईन) की नज़रे इनायत, और आला हज़रत और मुफ्ती-ए-आज़म पाकिस्तान (رحمۃ اللہ علیہ) के आध्यात्मिक प्रभाव और करामत से इस तुच्छ सेवक ने यह कठिन घाटी भी पार कर ली और 'किताब अल-हज़्र वल-इबाहह' की तरह इन बिखरे हुए मोतियों को अध्यायों की लड़ी में पिरोकर व्यवस्थित और विनियमित कर दिया। वलिल्लाहिल हम्द (अल्लाह ही के लिए प्रशंसा है)।

इस सिलसिले में हमने विशेष रूप से निम्नलिखित बातों का ध्यान रखा है: (1) उन सभी कलामी और विविध मुद्दों को 'किताबुश शत्ता' (विविध पुस्तक) का केंद्रीय शीर्षक देकर विभिन्न अध्यायों में विभाजित कर दिया गया है। (ब) अध्यायों के निर्धारण में प्रश्न और इस्तेफ़ता (पूछताछ) का आधार लिया गया है, न कि उत्तरों में वर्णित चर्चाओं का। (ज) एक ही इस्तेफ़ता में विभिन्न अध्यायों से संबंधित

प्रश्न होने की स्थिति में, प्रत्येक प्रश्न को पूछने वाले के नाम सहित संबंधित अध्यायों के तहत शामिल किया गया है। (द) उपरोक्त दोनों जिल्दों (पुरानी नौवीं और बारहवीं) में शामिल शोध-पत्रों (रसाइल) को उनके शीर्षकों के अनुसार अध्यायों के तहत शामिल किया गया है। (ह) शोध-पत्रों की शुरुआत और अंत को विशिष्ट किया गया है। (व) 'किताबुश शत्ता' के अध्यायों से संबंधित आला हज़रत के कुछ शोध-पत्र जो पुराने फ़तावा रज़विया में शामिल हैं...

पृष्ठ 8 का 590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

ملحوظ رکھا گیا ہے مگر فتاویٰ رضویہ قدیم کی بقیہ چار مطبوعہ جلدوں (جلد نہم، دہم، یاز دہم، دواز دہم) کی ترتیب ابواب فقہ سے عدم مطابقت کی وجہ سے محلِ نظر تھی۔ چنانچہ ادارہ ہذا کے سر پرستِ اعلیٰ محسنِ اہلسنت مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی رحمۃ اللہ علیہ و دیگر اکابر علماء و مشائخ سے استشارہ و استفسار کے بعد اراکین ادارہ نے فیصلہ کیا تھا کہ بیسویں جلد کے بعد والی جلدوں میں فتاویٰ رضویہ مولانا مفتی محمد عبدالمنان صاحب اعظمی دامت برکاتہم العالیہ کی گرانقدر تحقیقی انیق کو بھی ہم نے پیش نظر رکھا اور اس سے بھر پور رہنمائی حاصل کی۔ عام طور پر فقہ و فتاویٰ کی کتب میں کتاب الاضحیہ کے بعد کتاب الحظر والاباحۃ کا عنوان ذکر کیا جاتا ہے اور ہمارے ادارے سے شائع شدہ بیسویں جلد کا اختتام چونکہ کتاب الاضحیہ پر ہوا تھا لہٰذا اکیسویں جلد سے مسائل حظر و اباحہ کی اشاعت کا آغاز کیا گیا۔ کتاب الحظر والاباحۃ (جو چار جلدوں ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴ پر مشتمل ہے) کی تکمیل کے بعد ابواب مدینات، اشربہ، رہن، قسم، وصایا اور فرائض پر مشتمل پچیسویں، چھبیسویں جلد منصہ شہود پر آئی باقی رہے مسائل کلامیہ و دیگر متفرق عنوانات پر مشتمل مباحث و فتاوائے اعلیٰحضرت جو فتاویٰ رضویہ قدیم کی جلد نہم و دواز دہم میں غیر مبوب و غیر مرتب طور پر مندرج ہیں ان کی ترتیب و تبویب اگرچہ آسان کام نہ تھا مگر رب العالمین عزوجل کی توفیق، رحمۃ للعالمین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ اجمعین کی نظر عنایت، اعلیٰحضرت اور مفتی اعظم پاکستان رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے روحانی تصرف و کرامت سے راقم حقیر نے یہ گھاٹی بھی عبور کر لی اور کتاب الحظر والاباحۃ کی طرح ان بکھرے ہوئے موتیوں کو ابواب کی لڑی میں پرو کر مرتب و منضبط کر دیا ہے۔ وللہ الحمد

اس سلسلہ میں ہم نے مندرجہ ذیل امور کو بطور خاص ملحوظ رکھا ہے۔ (۱) ان تمام مسائل کلامیہ و متفرقہ کو کتاب الشتیٰ کا مرکزی عنوان دے کر مختلف ابواب میں تقسیم کر دیا ہے۔ (ب) تبویب میں سوال و استفتاء کا اعتبار کیا گیا ہے نہ کہ جوابات میں مذکور مباحث کا۔ (ج) ایک ہی استفتاء میں مختلف ابواب سے متعلق سوالات مذکور ہونے کی صورت میں ہر سوال کو مستفتی کے نام سمیت متعلقہ ابواب کے تحت داخل کر دیا ہے۔ (د) مذکورہ بالا دونوں جلدوں (نہم و دواز دہم قدیم) میں شامل رسائل کو ان کے عنوانات کے مطابق ابواب کے تحت داخل کر دیا ہے۔ (ھ) رسائل کی ابتداء اور انتہاء کو ممتاز کیا ہے۔ (و) کتاب الشتیٰ کے ابواب سے متعلق اعلیٰحضرت کے بعض رسائل جو فتاویٰ رضویہ قدیم میں شامل

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Those which could not be included previously have now been included in suitable and appropriate places. (z) Since the current arrangement after the new categorization has become completely different from the previous one, a complete list of issues had to be re-compiled according to the current chapters. (h) Complete lists of contents for all the treatises included in "Kitab al-Shati" have been compiled.

Respected Readers! This news will surely be pleasant for you that, by the grace of Allah, under the Raza Foundation, the publication of Fatawa-e-Razawiyya Sharif with research and translation in a modern style has reached its completion. Without exaggeration, we can claim that this, consisting of thirty volumes, is the world's most voluminous collection of fatwas. This lofty jurisprudential masterpiece consists of a total of 21,970 pages, answers to 6,847 questions, and 206 treatises, while thousands of issues have been discussed incidentally.

On the completion of this great feat, the soul of the founder of the Raza Foundation and the one who initiated this unparalleled publishing project, the perfect man, our noble teacher, the servant of the nation, the Sheikh-ul-Hadith, the Grand Mufti of Pakistan, Hazrat Allama Maulana Mufti Muhammad Abdul Qayyum Qadri Hazarvi (may Allah enlighten his grave), must be extremely pleased. May Allah raise his ranks and make this new international publication of this great Fatawa a perpetual charity for him until the Day of Resurrection.

All those associated with the Raza Foundation deserve congratulations, especially the patron of the institution and successor to the Grand Mufti, Hazrat Allama Maulana Sahibzada Muhammad Abdul Mustafa Qadri Hazarvi, the Chief Organizer of Jamia Nizamia Razawiyya. The translators, researchers, proofreaders, calligraphers, and the Director of Publication and Distribution, the beloved of the Grand Mufti, Maulana Qari Naseer Ahmad Hazarvi, are worthy of a hundred praises and congratulations. May the Lord of the worlds grant all these gentlemen an abundant reward and great merit. Amen, by the sake of the Master of the Messengers.

Note: Fatawa Razawiyya Volume 1 under the supervision of Raza Foundation (Published March 1990 AD).

Page 9 of 590

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

जो पहले शामिल नहीं किए जा सके थे, उन्हें भी उपयुक्त और उचित स्थानों पर शामिल कर लिया गया है। (ज़) नए वर्गीकरण के बाद वर्तमान व्यवस्था क्योंकि पिछली व्यवस्था से पूरी तरह भिन्न हो गई है, इसलिए वर्तमान अध्यायों के अनुसार मसलों (मुद्दों) की पूरी सूची नए सिरे से तैयार करनी पड़ी। (ह) 'किताब अल-शती' में शामिल सभी शोध पत्रों की सामग्रियों की पूरी सूचियाँ तैयार की गई हैं।

आदरणीय पाठकों! यह खबर आपके लिए निश्चित रूप से सुखद होगी कि अलहम्दुलिल्लाह, रज़ा फाउंडेशन के तहत फतावा रज़विया शरीफ़ का आधुनिक अंदाज़ में शोध और अनुवाद के साथ प्रकाशन संपन्न हो चुका है। बिना किसी अतिशयोक्ति के हम यह दावा कर सकते हैं कि तीस खंडों पर आधारित यह दुनिया का सबसे विशाल फतावा संग्रह है। यह महान न्यायशास्त्रीय उत्कृष्ट कृति कुल 21,970 पृष्ठों, 6,847 प्रश्नों के उत्तर और 206 शोध पत्रों पर आधारित है, जबकि हज़ारों मुद्दे गौण रूप से चर्चा के अधीन आए हैं।

इस महान उपलब्धि के पूरा होने पर, रज़ा फाउंडेशन के संस्थापक और इस बेमिसाल प्रकाशन परियोजना को शुरू करने वाले पूर्ण पुरुष, हमारे महान शिक्षक, राष्ट्र के सेवक, शेख-उल-हदीस, पाकिस्तान के मुफ्ती-ए-आजम हजरत अल्लामा मौलाना मुफ्ती मुहम्मद अब्दुल कय्यूम कादरी हज़ारवी (अल्लाह उनकी कब्र को रोशन करे) की पवित्र आत्मा अत्यंत प्रसन्न हो रही होगी। अल्लाह ताला उनके दर्जों को बुलंद फरमाए और इस महान फतावा के नए अंतरराष्ट्रीय प्रकाशन को उनके लिए कयामत तक सदका-ए-जारिया बनाए।

रज़ा फाउंडेशन से जुड़े सभी लोग बधाई के पात्र हैं, विशेष रूप से संस्थान के संरक्षक और मुफ्ती-ए-आजम के उत्तराधिकारी हजरत अल्लामा मौलाना साहबजादा मुहम्मद अब्दुल मुस्तफ़ा कादरी हज़ारवी, नाज़िम-ए-आला जामिया निज़ामिया रज़विया। फतावा रज़विया के अनुवादक, शोधकर्ता, संशोधक, कातिब और प्रकाशन एवं वितरण निदेशक, मुफ्ती-ए-आजम के प्रिय मौलाना कारी नसीर अहमद हज़ारवी सौ बार प्रशंसा और बधाई के पात्र हैं। परवरदिगार-ए-आलम इन सभी सज्जनों को भरपूर प्रतिफल और महान पुण्य प्रदान करे। आमीन, सैय्यद-उल-मुरसलीन के सदके में।

नोट: रज़ा फाउंडेशन की देखरेख में फतावा रज़विया की पहली जिल्द (प्रकाशित मार्च 1990 ई.)

पेज 9 / 590

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

نہ ہوسکے تھے ان کو بھی موزوں و مناسب جگہ پر شامل کردیا گیا ہے۔ (ز) تبویب جدید کے بعد موجودہ ترتیب چونکہ سابق ترتیب سے بالکل مختلف ہو گئی ہے لہذا مسائل کی مکمل فہرست موجودہ ابواب کے مطابق نئے سرے سے مرتب کرنا پڑی۔ (ح) کتاب الشتی میں شامل تمام رسائل کے مندرجات کی مکمل فہرستیں مرتب کی گئی ہیں۔

محترم قارئین عظام! یہ خبر آپ کے لئے یقیناً خوش کن ہوگی کہ الحمد للہ رضا فاؤنڈیشن کے تحت فتاویٰ رضویہ شریف کی تخریج و ترجمہ کے ساتھ جدید انداز میں اشاعت پایہ تکمیل کو پہنچ چکی ہے، بلا مبالغہ ہم یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ تیں جلدوں پر مشتمل یہ دنیا کا ضخیم ترین فتاویٰ ہے۔ یہ بلند فقہی شاہکار مجموعی طور پر ۲۱۹۷۰ صفحات، ۶۸۴۷ سوالوں کے جوابات اور ۲۰۶ رسائل پر مشتمل ہے جبکہ ہزاروں مسائل ضمناً زیر بحث آئے ہیں۔

اس عظیم کارنامے کی تکمیل پر رضا فاؤنڈیشن کے بانی اور اس بے مثال اشاعتی منصوبے کا آغاز فرمانے والے مردِ کامل استاذنا الکریم مخدوم ملت شیخ الحدیث مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی نور اللہ مرقدہ کی روح پُر فتوح انتہائی مسرور ہو رہی ہوگی، اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے اور اس عظیم فتاویٰ کی بین الاقوامی اشاعتِ جدیدہ کو ان کے لئے قیامت تک صدقہ جاریہ بنائے۔

رضا فاؤنڈیشن سے وابستہ تمام حضرات مبارکباد کے مستحق ہیں خصوصاً ادارے کے سرپرست جانشین مفتی اعظم حضرت علامہ مولانا صاحبزادہ محمد عبدالمصطفیٰ قادری ہزاروی ناظم اعلیٰ جامعہ نظامیہ رضویہ، فتاویٰ رضویہ کے مترجمین، مخربین، مصححین، کاتب اور ناظم نشر و

اشاعت جگر گوشہ مفتی اعظم مولانا قاری نصیر احمد ہزاروی لائق صد تحسین و تبریک ہیں۔

پروردگار عالم ان تمام حضرات کو اجرِ جزیل و ثواب عظیم عطا فرمائے، آمین بجاہ سید المرسلین۔

نوٹ: رضا فاؤنڈیشن کے زیرِ اہتمام فتاویٰ رضویہ کی جلد اول (مطبوعہ مارچ ۱۹۹۰ء)

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

The translation of this work was originally carried out by Hazrat Allama Maulana Al-Haj Mufti Syed Shuja'at Ali Qadri (may Allah have mercy on him), the founder of Darul Uloom Naeemia, Karachi. However, due to significant conciseness and brevity, certain deficiencies were felt. Consequently, a request for a new translation was made to Hazrat Allama Maulana Mufti Muhammad Ahmad Misbahi Bherwi (may his blessings continue), the Director of Education at Al-Jamiatul Ashrafiya, Mubarakpur. Due to the detailed nature of the translation, its volume increased compared to the previous one; therefore, this volume is now being presented in two parts. Nonetheless, a combined table of contents for both parts is included in Part 1. A separate volume containing the indices for 30 volumes has already been prepared and printed, and another volume containing an index of religious issues is also being published. In this manner, this entire collection is now being presented in a total of thirty-three (33) volumes.

Rabi' al-Awwal 1427 AH April 2006 AD

Hafiz Abdul Sattar Saeedi Director of Education, Jamia Nizamia Razwia, Lahore and Sheikhupura, Pakistan

www.dawateislami.net I.T. Majlis of Dawateislami

फ़तावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

इसका अनुवाद हज़रत अल्लामा मौलाना अल-हाज मुफ्ती सैय्यद शुजाअत अली कादरी (रहमतुल्लाह अलैह), संस्थापक दारुल उलूम नईमिया, कराची ने किया था। जिसमें काफी हद तक संक्षिप्तता के कारण कुछ कमियाँ महसूस की गईं, इसलिए हज़रत अल्लामा मौलाना मुफ्ती मुहम्मद अहमद मिस्बाही भेरवी (दामत बरकातुहुमुल आलिया), शिक्षा निदेशक अल-जामियतुल अशरफिया, मुबारकपुर से नए अनुवाद का अनुरोध किया गया। विस्तृत अनुवाद के कारण इसकी मोटाई पहले की तुलना में बढ़ गई है, इसलिए इस जिल्द को अब दो हिस्सों में पेश किया जा रहा है। हालाँकि, दोनों हिस्सों की संयुक्त विषय-सूची हिस्सा अव्वल में शामिल है। ३० जिल्दों की विषय-सूचियों पर आधारित एक अलग जिल्द तैयार होकर छप चुकी है और मसअलों के सूचकांक (इंडेक्स) पर आधारित एक और जिल्द भी प्रकाशित की जा रही है। इस तरह इस संग्रह को अब कुल तैंतीस (३३) जिल्दों में पेश किया जा रहा है।

रबी उल अव्वल १४२७ हिजरी अप्रैल २००६ ईस्वी

हाफिज़ अब्दुल सत्तार सईदी शिक्षा निदेशक, जामिया निजामिया रिज़विया लाहौर और शेखूपुरा, पाकिस्तान

www.dawateislami.net आई.टी. मजलिस दावत-ए-इस्लामी

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

کا ترجمہ حضرت علامہ مولانا الحاج مفتی سید شجاعت علی قادری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ بانی دار العلوم نعیمیہ کراچی نے فرمایا تھا جس میں کافی حد تک اجمال و اختصار کے باعث سقم محسوس کیا گیا ، لہٰذا حضرت علامہ مولانا مفتی محمد احمد مصباحی بھیروی دامت برکاتہم العالیہ ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ مبارکپور سے نئے ترجمہ کی درخواست کی گئی اور ترجمہ تفصیلی ہونے کی وجہ سے ضخامت پہلے کی بنسبت بڑھ گئی لہٰذا اس جلد کو اب دو حصوں میں پیش کیا جارہا ہے، تاہم دونوں حصوں کی فہرست یکجا حصہ اول میں ۳۰ جلدوں کی فہارس پر مشتمل ایک الگ جلد تیار کر چھپ چکی ہے اور مسائل کے اشاریہ پر مشتمل بھی ایک جلد شائع کی جارہی ہے۔ اس طرح اس ذخیرہ کو مجموعی طور پر اب تینتیس ۳۳ مجلدات میں پیش کیا جارہا ہے۔

ربیع الاول ۱۴۲۷ھ اپریل ۲۰۰۶ء

حافظ عبد الستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ، پاکستان

www.dawateislami.net آئی ٹی مجلس دعوت اسلامی

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful.

Opening Words

For nearly a thousand years, Muslims ruled the land of India and Pakistan. During this period, non-Muslims enjoyed full civil rights; every person had the freedom to practice their religion. In fact, there were even occasions where non-Muslims received preferential concessions. The British came as traders and, through conspiracies, became rulers. Their government faced the greatest threat from Muslims—firstly, because Muslims had ruled here for a long time, and secondly, because their religious fervor could incite them to Jihad at any time. This was why they left no stone unturned in crushing the power of Muslims and tearing apart their national unity.

They were fully aware that the secret to the survival and progress of Muslims lies in faith and unity. Therefore, they spent all their energies on weakening and destroying this very foundation. To make religious seminaries (madrasas) ineffective, they opened schools and colleges and poisoned the minds of children receiving education there with the venom of atheism and irreligiousness. To end the unity of the nation, they encouraged newly emerging sects. During this calamitous era, debates spread such as whether Allah Almighty can lie or not? If a new prophet comes after the Holy Prophet (peace and blessings be upon him and his family), will it affect his status as the Seal of the Prophets or not? Moreover, Mirza Ghulam Ahmad Qadiani even claimed to be a prophet. Tongues were wagged in insult and disparagement against the Beloved of Allah (peace and blessings be upon him and his family) and other beloved ones of God. As a result, the Muslim Ummah was divided into many sects, and so many sects emerged in united India and Pakistan that one would not find so many in any other Islamic country.

Imam Ahmad Raza Barelvi (may Allah have mercy on him) strongly discouraged sectarianism and emphasized national unity; the core of his intellectual and research efforts was indeed national unity.

Page 11 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

बिस्मिल्लाह हिर्रहमान निर्रहीम

आरंभिक शब्द

पाक-ओ-हिंद की धरती पर लगभग एक हज़ार साल तक मुसलमानों का शासन रहा, इस अवधि में गैर-मुसलमानों को पूर्ण नागरिक अधिकार प्राप्त रहे, हर व्यक्ति को अपने धर्म पर अमल करने की स्वतंत्रता थी, बल्कि कुछ अवसर तो ऐसे भी आए कि गैर-मुसलमानों को प्राथमिकता के आधार पर रियायतें प्राप्त रहीं। अंग्रेज व्यापारी बनकर आए और साजिशों के बल पर शासक बन बैठे, उनकी सरकार को सबसे अधिक खतरा मुसलमानों से था, एक तो इसलिए कि मुसलमान लंबे समय तक यहाँ शासन कर चुके थे, दूसरा इसलिए कि उनकी ईमान की गर्मी उन्हें किसी भी समय जिहाद के लिए तैयार कर सकती थी, यही कारण था कि उन्होंने मुसलमानों की शक्ति को कुचलने और उनकी राष्ट्रीय एकता को खंडित करने में कोई कसर नहीं छोड़ी।

वे इस तथ्य से पूरी तरह अवगत थे कि मुसलमानों के अस्तित्व और प्रगति का रहस्य विश्वास और एकता में निहित है, इसीलिए उन्होंने अपनी सारी ऊर्जा इसी आधार को कमज़ोर और नष्ट करने में खर्च कर दी। धार्मिक मदरसों को अप्रभावी बनाने के लिए स्कूल और कॉलेज खोले और वहाँ शिक्षा प्राप्त करने वाले बच्चों के दिमाग को नास्तिकता और अधर्म के ज़हर से ज़हरीला कर दिया। राष्ट्र की एकता को समाप्त करने के लिए नए-नए पैदा होने वाले संप्रदायों को प्रोत्साहित किया। इसी आपदा काल में इस प्रकार की बहसें फैलीं कि अल्लाह तआला झूठ बोल सकता है या नहीं? नबी अकरम सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम के बाद यदि कोई नया नबी आ जाए तो क्या उनके'खातम-उन-नबीयिन' होने पर कोई प्रभाव पड़ेगा या नहीं? बल्कि मिर्ज़ा गुलाम अहमद कादियानी ने तो नबी होने का दावा ही कर दिया। अल्लाह तआला के हबीब सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम और अन्य ईश्वर-प्रेमियों की शान में अपमान और निंदा की ज़ुबान लंबी की गई। परिणाम यह हुआ कि उम्मत-ए-मुस्लिमा कई संप्रदायों में बंट गई और अखंड भारत और पाकिस्तान में इतने संप्रदाय पैदा हुए कि किसी अन्य इस्लामी देश में इतने संप्रदाय नहीं मिलेंगे।

इमाम अहमद रज़ा बरेलवी (रहमतुल्लाह अलैहि) ने संप्रदायवाद की भरपूर हतोत्साहित किया और राष्ट्रीय एकता पर ज़ोर दिया। उनके शैक्षणिक और शोध प्रयासों का केंद्र राष्ट्रीय एकता ही थी।

पेज 11 ऑफ 590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

کلماتِ آغاز

سرزمینِ پاک وہند پر تقریباً ایک ہزار سال تک مسلمانوں کی حکومت رہی، اس عرصے میں غیر مسلموں کو مکمل شہری حقوق حاصل رہے، ہر شخص کو اپنے دین پر عمل کرنے کی آزادی تھی، بلکہ بعض مواقع تو ایسے بھی آئے کہ غیر مسلموں کو ترجیحی مراعات حاصل رہیں، انگریز تاجر بن کر آئے اور سازشوں کے بل بوتے پر حکمران بن بیٹھے، ان کی حکومت کو سب سے زیادہ خطرہ مسلمانوں سے تھا، ایک تو اس لئے کہ مسلمان عرصہ دراز تک یہاں حکومت کر چکے تھے، دوسرا اس لئے کہ ان کی ایمانی حرارت انہیں کسی بھی وقت آمادہ جہاد کر سکتی تھی، یہی وجہ تھی کہ انہوں نے مسلمانوں کی قوت کو پامال کرنے اور ان کی وحدتِ ملی کو پارہ پارہ کرنے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا۔

وہ اس حقیقت سے پوری طرح باخبر تھے کہ مسلمانوں کی بقا اور ترقی کا راز ایمان اور اتحاد میں مضمر ہے، اسی لئے انہوں نے اپنی تمام تر توانائیاں اسی بنیاد کو کمزور اور ختم کرنے پر صرف کر دیں، دینی مدارس کو بے اثر بنانے کے لیے اسکول اور کالج کھولے اور وہاں تعلیم پانے والے بچوں کے ذہنوں کو الحاد اور بے دینی کے زہر سے مسموم کیا، اتحادِ ملت کو ختم کرنے کے لئے نئے نئے پیدا ہونے والے فرقوں کی حوصلہ افزائی کی، اسی دورِ بلا خیز میں اس قسم کے مباحث پھیلے کہ اللہ تعالیٰ جھوٹ بول سکتا ہے یا نہیں؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کوئی نیا نبی آجائے تو آپ کے خاتم النبیین ہونے میں فرق آئے گا یا نہیں؟ بلکہ مرزا غلام احمد قادیانی نے

تو نبی ہونے کا دعویٰ ہی کر دیا، اللہ تعالیٰ کے حبیب صلی اللہ علیہ والہ وسلم اور دیگر محبوبانِ خدا کی شان میں توہین و تنقیص کی زبان دراز کی گئی، نتیجہ یہ ہوا کہ امتِ مسلمہ کئی فرقوں میں بٹ گئی اور متحدہ پاک وہند میں اتنے فرقے پیدا ہوئے کہ دوسرے کسی بھی اسلامی ملک میں اتنے فرقے نہیں ملیں گے۔

امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرقہ بندی کی بھر پور حوصلہ شکنی کی اور وحدتِ ملی پر زور دیا ان کی علمی اور تحقیقی مساعی کا محور ہی ملی اتحاد تھا۔

Fatawa Ridawiyyah Volume 1 Part A

Imam Ahmad Raza Bareilvi (Mercy of Allah be upon him)

Birth — Education

It was in this environment that on 10th Shawwal 1272 AH / 14th June 1856 AD, Imam Ahmad Raza Qadri Bareilvi was born in Bareilly Sharif, UP, India. His noble father, Ghazali-e-Zaman Maulana Naqi Ali Khan, and his grandfather, Maulana Raza Ali Khan (may Allah sanctify their secrets), were among the prominent scholars and saints of their time. His ancestors migrated from Kandahar, Afghanistan, and stayed first in Lahore and then in Bareilly.

Fazil-e-Bareilvi (may his secret be sanctified) studied all the prevailing sciences and arts from his noble father and obtained a certificate of excellence at the age of approximately fourteen, and graced the seat of teaching and issuing fatwas. In addition to his noble father, he also benefited from Hazrat Shah Al-Rasool Marehrawi, Allama Ahmad bin Zaini Dahlan (Mufti of Makkah), Allama Abdul Rahman Makki, Allama Hussain bin Salih Makki, and Hazrat Maulana Shah Abul Hussain Ahmad Noori (may Allah have mercy on them all). Imam Ahmad Raza Bareilvi studied some sciences from the eminent scholars of his time, while others he mastered through self-study due to his God-given ability. He not only gained astounding expertise in more than fifty sciences and arts but also left behind memorable writings in every field.

Imam Ahmad Raza Bareilvi completed his studies of religious sciences on 14th Ramadan-ul-Mubarak 1286 AH / 1870 AD at the age of nearly fourteen. On that same day, he wrote an answer to a question regarding breastfeeding and presented it to his noble father, which was completely correct. From that day, the work of issuing fatwas was entrusted to him. From that day until the end of his life, he continuously performed the duty of fatwa writing and gave the Muslim Ummah the valuable treasure of the voluminous twelve volumes of Fatawa Ridawiyyah. He wrote a commentary on 'Radd al-Muhtar' of Allama Shami in five volumes, and wrote a widely popular translation of the Holy Quran known as 'Kanz-ul-Iman'.

Imam Ahmad Raza Bareilvi strongly criticized those who spoke against the greatness and majesty of Allah Almighty. In addition to 'Subhan al-Subbuh an Ayb Kadhib Maqbuh' (Allah Almighty is pure from such a heinous flaw as lying), 'Imkan-e-Kizb'...

1 Muhammad Sabir Naseem Bastawi, Maulana: Ala Hazrat Bareilvi (Maktaba Nabawiya, Lahore) p. 3-22

Page 12 of 590

फ़तावा रिज़विया खंड 1 भाग अ

इमाम अहमद रज़ा बरेलवी (रहमतुल्लाह अलैह)

जन्म - शिक्षा

यह वह माहौल था जब 10 शव्वाल 1272 हिजरी / 14 जून 1856 ईस्वी को बरेली शरीफ, यूपी, भारत में इमाम अहमद रज़ा क़ादरी बरेलवी का जन्म हुआ। आपके पूज्य पिता ग़ज़ाली-ए-ज़माँ मौलाना नक़ी अली ख़ान और दादा मौलाना रज़ा अली ख़ान (कुद्दिसा सिर्रहुमा) अपने समय के प्रमुख विद्वानों और संतों में से थे। आपके पूर्वज कंधार, अफगानिस्तान से हिजरत करके पहले लाहौर फिर बरेली में बस गए।

फ़ाज़िल-ए-बरेलवी (कुद्दिसा सिर्रहु) ने अपने पूज्य पिता से सभी प्रचलित विज्ञानों और कलाओं का अध्ययन किया और लगभग चौदह वर्ष की आयु में उत्कृष्टता का प्रमाण पत्र प्राप्त किया और अध्यापन और फ़तवा जारी करने की गद्दी को सुशोभित किया। अपने पूज्य पिता के अलावा, आपने हज़रत शाह आल-ए-रसूल मारहरवी, अल्लामा अहमद बिन ज़ैनी दहलान (मक्का के मुफ्ती), अल्लामा अब्दुल रहमान मक्की, अल्लामा हुसैन बिन सालिह मक्की और हज़रत मौलाना शाह अबुल हुसैन अहमद नूरी (रहिमहमुल्लाह) से भी लाभ प्राप्त किया। इमाम अहमद रज़ा बरेलवी ने कुछ विज्ञान अपने समय के प्रख्यात विद्वानों से पढ़े, जबकि अन्य को अपनी ईश्वर-प्रदत्त योग्यता के आधार पर स्वाध्याय के माध्यम से हल किया और न केवल पचास से अधिक विज्ञानों और कलाओं में आश्चर्यजनक विशेषज्ञता हासिल की, बल्कि हर क्षेत्र में यादगार रचनाएँ भी छोड़ीं।

इमाम अहमद रज़ा बरेलवी ने 14 रमज़ान-उल-मुबारक 1286 हिजरी / 1870 ईस्वी को लगभग चौदह वर्ष की आयु में धार्मिक विज्ञान की शिक्षा पूरी की। उसी दिन, आपने स्तनपान के एक मुद्दे का उत्तर लिखकर अपने पूज्य पिता की सेवा में प्रस्तुत किया जो पूरी तरह सही था। उसी दिन से फ़तवा लेखन का कार्य आपको सौंप दिया गया। उस दिन से जीवन के अंत तक आप लगातार फ़तवा लेखन का कर्तव्य निभाते रहे, और फ़तावा रिज़विया के विशाल बारह खंडों का बहुमूल्य खजाना मुस्लिम उम्मत को दे गए। आपने अल्लामा शामी के'रद्द अल-मुह्तार' पर पाँच खंडों में हाशिये लिखे, और पवित्र कुरान का एक बहुत ही लोकप्रिय अनुवाद लिखा जिसे 'कन्ज़-उल-ईमान' के नाम से जाना जाता है।

इमाम अहमद रज़ा बरेलवी ने अल्लाह तआला की महानता और महिमा के खिलाफ बोलने वालों की कड़ी आलोचना की। 'सुब्हान अल-सुब्बुह अन ऐब कज़िब मक़बूह' (अल्लाह तआला झूठ जैसे घृणित दोष से पवित्र है) के अलावा 'इमकान-ए-किज्ब'...

---

1 मुहम्मद साबिर नसीम बस्तवी, मौलाना: आला हज़रत बरेलवी (मकतबा नबविया, लाहौर) पृ. 3-22

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ تعالٰی

ولادت — تعلیم

یہ وہ ماحول تھا کہ ۱۰ شوال ۱۲۷۲ھ/۱۴ جون ۱۸۵۶ء کو بریلی شریف، یوپی، انڈیا میں امام احمد رضا قادری بریلوی پیدا ہوئے، آپ کے والد ماجد غزالی زماں مولانا نقی علی خاں اور جدِ امجد مولانا رضا علی خاں قدس سر ہما اپنے دور کے اکابر علماء اور اولیاء میں سے تھے، آپ کے آباء واجداد قندھار، افغانستان سے ہجرت کر کے پہلے لاہور پھر بریلی میں قیام پذیر ہو گئے۔

فاضل بریلوی قدس سرہ نے تمام مروجہ علوم وفنون اپنے والد ماجد سے پڑھ کر تقریباً چودہ سال کی عمر میں سند فضیلت حاصل کی اور مسند تدریس وافتاء کو زینت بخشی، والد ماجد کے علاوہ حضرت شاہ آل رسول مارہروی، علامہ احمد بن زینی دحلان مفتی مکہ مکرمہ، علامہ عبدالرحمٰن مکی، علامہ حسین بن صالح مکی اور حضرت مولانا شاہ ابوالحسین احمد نوری رحمہم اللہ تعالٰی سے بھی استفادہ کیا، امام احمد رضا بریلوی نے کچھ علوم تو اپنے زمانے کے متبحر علماء سے پڑھے، باقی علوم خداداد قابلیت کی بنا پر مطالعہ کے ذریعے حل کئے اور نہ صرف پچاس سے زیادہ علوم وفنون میں محیر العقول مہارت حاصل کی بلکہ ہر فن میں تصانیف بھی یادگار چھوڑیں۔

امام احمد رضا بریلوی ۱۴ رمضان المبارک ۱۲۸۶ھ/ ۱۸۷۰ء کو پونے چودہ سال کی عمر میں علوم دینیہ کی تحصیل سے فارغ ہوئے، اسی دن رضاعت کے ایک مسئلے کا جواب لکھ کر والد ماجد کی خدمت میں پیش کیا جو بالکل صحیح تھا، اسی دن سے فتویٰ نویسی کا کام آپ کے سپرد کر دیا گیا۔ اس دن سے آخر عمر تک مسلسل فتویٰ نویسی کا فریضہ انجام دیتے رہے، اور فتاوٰی

رضویہ کی ضخیم بارہ جلدوں کا گراں قدر سرمایہ اُمتِ مسلمہ کو دے گئے۔ ردالمحتار علامہ شامی پر پانچ جلدوں میں حاشیہ لکھا، قرآنِ پاک کا مقبولِ انعام ترجمہ لکھا جو کنز الایمان کے نام سے معروف و مشہور ہے۔

امام احمد رضا بریلوی نے اللہ تعالٰی کی عظمت وجلالت کے خلاف لب کشائی کرنے پر بھر پور تنقید کی، سبحان السبوح عن عیب کذب مقبوح (اللہ تعالیٰ جھوٹ ایسے قبیح عیب سے پاک ہے) کے علاوہ امکان کذب ...

---

1 محمد صابر نسیم بستوی، مولانا: اعلیٰ حضرت بریلوی (مکتبہ نبویہ، لاہور) ص ۳- ۲۲

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

He wrote five treatises in rebuttal. Against those who believe God has a body, he wrote the blessed treatise Qawar' al-Qahhar 'ala al-Mujassimat al-Fujjar. Refuting the beliefs of ancient philosophers who opposed Islam, he authored the comprehensive treatise al-Kalimat al-Mulhama. He took severe accountability of those who were disrespectful to the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him and his family), the noble companions, the great Ahl al-Bayt, the Mujtahid Imams, and the perfect saints. He uprooted the plant sown by the British in Qadian and wrote several treatises against it, for example: 1. Jaza' Allah 'aduwwahu li-aba'ihi khatm al-nubuwwah 2. Qahr al-Dayyan 'ala murtad bi-Qadiyan 3. al-Mubin ma'na khatm al-nabiyyin 4. al-Su' wa al-'iqab 'ala al-masih al-kadhab 5. al-Juraz al-Dayyani 'ala al-murtad al-Qadiyani

Imam Ahmad Raza waged Jihad against the innovations prevalent in that era and unraveled the conspiracies hatched against Islam and Muslims. In short, he fought on every front for the protection of Islam and Muslims and spent his entire life in this cause.

Imam Ahmad Raza Barelvi was a unique scholar of his age in conventional religious sciences such as Exegesis (Tafsir), Hadith, Jurisprudence (Fiqh), Theology (Kalam), Sufism (Tasawwuf), History, Seerah, Semantics (Ma'ani), Rhetoric (Bayan), Eloquence (Badi'), Prosody ('Aruz), Mathematics, Chronology (Tawqit), Logic, Philosophy, etc. Not only this, but he also had perfect mastery in sciences like Medicine, Jafr, Taksir, Algebra, Logarithms, Geometry, Spherical Trigonometry, etc. These are sciences with which religious scholars generally have no concern. He left behind a monumental treasure of compositions in more than fifty sciences and arts and added valuable research to each field. In short, all the sciences required for a jurist were possessed by Imam Ahmad Raza Barelvi.

Genius Jurist

Imam Ahmad Raza Barelvi was a unique scholar of his age in conventional religious sciences such as Exegesis (Tafsir), Hadith, Jurisprudence (Fiqh), Theology (Kalam), Sufism (Tasawwuf), History, Seerah, Semantics (Ma'ani), Rhetoric (Bayan), Eloquence (Badi'), Prosody ('Aruz), Mathematics, Chronology (Tawqit), Logic, Philosophy, etc. Not only this, but he also had perfect mastery in sciences like Medicine, Jafr, Taksir, Algebra, Logarithms, Geometry, Spherical Trigonometry, etc. These are sciences with which religious scholars generally have no concern. He left behind a monumental

treasure of compositions in more than fifty sciences and arts and added valuable research to each field. In short, all the sciences required for a jurist were possessed by Imam Ahmad Raza Barelvi.

Sciences of the Quran

He had studied the Holy Quran with a very deep insight; he had a profound command over the sciences necessary for understanding the Quran, such as the occasions of revelation (Shan-e-Nuzul), abrogation (Nasikh-o-Mansukh), exegesis through Hadith, exegesis by the companions, and the deduction of legal rulings.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

उनके खंडन में पाँच रिसाले लिखे, अल्लाह तआला को जिस्म मानने वालों के खंडन में मुबारक रिसाला 'क़वारिउल क़हहार अलल मुजस्सिमतुल फ़ुज्जार' तहरीर किया, दीन-ए-इस्लाम के मुखालिफ़, क़दीम फ़लासिफ़ा के अक़ाइद पर रद करते हुए मब्सूत रिसाला 'अल-कलिमतुल मुल्हिमतु' रक़म फ़रमाया। रसूलुल्लाह सल्लल्लाहु अलैहि व आलिही वसल्लम, सहाबा-ए-किराम, अहले बैत-ए-इज़ाम, अइम्मा-ए-मुज्तहिदीन और औलिया-ए-कामिलिन की शान में गुस्ताख़ी करने वालों का सख़्त मुहासिबा किया, क़ादियान में अंग्रेज़ के बोए हुए पौधे की जड़ें काट दीं और उसके ख़िलाफ़ कई रिसाले लिखे, मिसाल के तौर पर: १. जज़ाअल्लाहु अदुव्वहु लि-आबा-इही ख़त्मुन नुबुव्वह २. क़हुल दय्यान अलल मुर्तद बि-क़ादियान ३. अल-मुबीन मा'ना ख़त्मुन नबिय्यीन ४. अस्सूउ वल इक़ाब अलल मसीहुल कज़्ज़ाब ५. अल-जुरज़ुल दय्यानी अलल मुर्तदुल क़ादियानी

इमाम अहमद रज़ा ने उस दौर में पाई जाने वाली बिदअतों के ख़िलाफ़ जेहाद किया और इस्लाम और मुसलमानों के ख़िलाफ़ की जाने वाली साज़िशों के तार-ओ-पुद बिखेर कर रख दिए। मुख़्तसर ये कि उन्होंने इस्लाम और मुसलमानों के तहफ़्फ़ुज़ की ख़ातिर हर मोर्चे पर जेहाद किया और तमाम उम्र इस काम में सर्फ़ कर दी।

इमाम अहमद रज़ा बरेलवी मुरव्वजा उलूम-ए-दीनिया मिसाल के तौर पर तफ़्सीर, हदीस, फ़िक़्ह, कलाम, तसव्वुफ़, तारीख़, सीरत, मा'आनी, बयान, बदीअ, अरूज़, रियाज़ी, तौक़ीत, मंतिक़, फ़ल्सफ़ा वग़ैरा के यकता-ए-ज़माना फ़ाज़िल थे। सिर्फ़ यही नहीं बल्कि तिब्ब, इल्मे जफ़र, तक्सीर, जब्रो मुक़ाबला, लोगारथम, जियोमेट्री, मुसल्लस-ए-कुरवी वग़ैरा उलूम में भी कामिल महारत रखते थे। ये वो उलूम हैं जिनसे आम तौर पर उलमा तअल्लुक़ ही नहीं रखते। उन्होंने पचास से ज़्यादा उलूम-ओ-फ़ुनून में तसानीफ़ का ज़ख़ीरा यादगार छोड़ा और हर फ़न में क़ीमती तहक़ीक़ात का इज़ाफ़ा किया, ग़रज़ ये कि एक फ़क़ीह के लिए जिन उलूम की ज़रूरत होती है वो सब इमाम अहमद रज़ा बरेलवी को हासिल थे।

अबक़री फ़क़ीह

इमाम अहमद रज़ा बरेलवी मुरव्वजा उलूम-ए-दीनिया मिसाल के तौर पर तफ़्सीर, हदीस, फ़िक़्ह, कलाम, तसव्वुफ़, तारीख़, सीरत, मा'आनी, बयान, बदीअ, अरूज़, रियाज़ी, तौक़ीत, मंतिक़, फ़ल्सफ़ा वग़ैरा के यकता-ए-ज़माना फ़ाज़िल थे। सिर्फ़ यही नहीं बल्कि तिब्ब, इल्मे जफ़र, तक्सीर, जब्रो

मुक़ाबला, लोगारथम, जियोमेट्री, मुसल्लस-ए-कुरवी वग़ैरा उलूम में भी कामिल महारत रखते थे। ये वो उलूम हैं जिनसे आम तौर पर उलमा तअल्लुक़ ही नहीं रखते। उन्होंने पचास से ज़्यादा उलूम-ओ-फ़ुनून में तसानीफ़ का ज़ख़ीरा यादगार छोड़ा और हर फ़न में क़ीमती तहक़ीक़ात का इज़ाफ़ा किया, ग़रज़ ये कि एक फ़क़ीह के लिए जिन उलूम की ज़रूरत होती है वो सब इमाम अहमद रज़ा बरेलवी को हासिल थे।

उलूम-ए-क़ुरआन

उन्होंने क़ुरआन-ए-करीम का बहुत गहरी नज़र से मुतालआ किया था, क़ुरआन फ़हमी के लिए जिन उलूम की ज़रूरत होती है उन पर उन्हें गहरा उबूर हासिल था, शाने नुज़ूल, नासिख़-ओ-मंसूख़, तफ़्सीर बिल हदीस, तफ़्सीर-ए-सहाबा और इस्तिंबात-ए-अहकाम।

पृष्ठ १३ का ५९०

کے رد پر پانچ رسالے لکھے، اللہ تعالیٰ کو جسم ماننے والوں کے رد میں رسالہ مبارکہ قوارع القہار علی المجسمۃ الفجار تحریر کیا، دین اسلام کے مخالف، قدیم فلاسفہ کے عقائد پر رد کرتے ہوئے مبسوط رسالہ الکلمۃ الملہمۃ رقم فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم ، صحابہ کرام ، اہل بیت عظام ، آئمہ مجتہدین اور اولیاء کاملین کی شان میں گستاخی کرنے والوں کا سخت محاسبہ کیا، قادیان میں انگریز کے کاشتہ پودے کی بیخ کنی کی اور اس کے خلاف متعدد رسائل لکھے، مثلاً ١_ جزاء اللہ عدوہ لآبائہ ختم النبوۃ ٢_ قہر الدیان علی مرتد بقادیان ٣_ المبین معنی ختم النبیین ٤_ السوء والعقاب علی المسیح الکذاب ٥_ الجراز الدیانی علی المرتد القادیانی

امام احمد رضا نے اس دور میں پائی جانے والی بدعتوں کے خلاف جہاد کیا اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کی جانے والی سازشوں کے تار و پود بکھیر کر رکھ دیئے۔ مختصر یہ کہ انہوں نے اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ کی خاطر ہر محاذ پر جہاد کیا اور تمام عمر اس کام میں صرف کر دی۔

امام احمد رضا بریلوی مروّجہ علوم دینیہ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، کلام، تصوف، تاریخ، سیرت، معانی، بیان، بدیع، عروض، ریاضی، توقیت، منطق، فلسفہ، وغیرہ کے یکتائے زمانہ فاضل تھے۔ صرف یہی نہیں بلکہ طب، علمِ جفر، تکسیر، جبر و مقابلہ، لوگار تھم، جیومیٹری، مثلث کروی وغیرہ علوم میں بھی کامل مہارت رکھتے تھے۔ یہ وہ علوم ہیں جن سے عام طور پر علماء تعلق ہی نہیں رکھتے۔ انہوں نے پچاس سے زیادہ علوم و فنون میں تصانیف کا ذخیرہ یادگار چھوڑا اور ہر

فن میں قیمتی تحقیقات کا اضافہ کیا، غرض یہ کہ ایک فقیہ کے لئے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے وہ سب امام احمد رضا بریلوی کو حاصل تھے۔

عبقری فقیہ

امام احمد رضا بریلوی مروّجہ علوم دینیہ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، کلام، تصوف، تاریخ، سیرت، معانی، بیان، بدیع، عروض، ریاضی، توقیت، منطق، فلسفہ، وغیرہ کے یکتائے زمانہ فاضل تھے۔ صرف یہی نہیں بلکہ طب، علمِ جفر، تکسیر، جبر و مقابلہ، لوگار تھم، جیومیٹری، مثلث کروی وغیرہ علوم میں بھی کامل مہارت رکھتے تھے۔ یہ وہ علوم ہیں جن سے عام طور پر علماء تعلق ہی نہیں رکھتے۔ انہوں نے پچاس سے زیادہ علوم و فنون میں تصانیف کا ذخیرہ یادگار چھوڑا اور ہر فن میں قیمتی تحقیقات کا اضافہ کیا، غرض یہ کہ ایک فقیہ کے لئے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے وہ سب امام احمد رضا بریلوی کو حاصل تھے۔

علومِ قرآن

انہوں نے قرآنِ کریم کا بہت گہری نظر سے مطالعہ کیا تھا، قرآن فہمی کے لئے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے ان پر انہیں گہرا عبور حاصل تھا، شانِ نزول، ناسخ و منسوخ، تفسیر بالحدیث، تفسیرِ صحابہ اور استنباطِ احکام

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

...[he] was fully aware of its principles. This is why, if different translations of the Holy Quran are studied side-by-side, every fair-minded person will have to admit that Imam Ahmad Raza's translation, Kanz-ul-Iman, is the best translation, in which respect for the Divine Glory is maintained and the sanctity of the greatness of Prophethood and Messengership is also kept in view.

Despite being a follower (Muqallid) of Imam al-Azam Abu Hanifa (may Allah be pleased with him), he generally discusses issues in an Ijtihadi (juristic reasoning) manner. He derives arguments and authority first from the Holy Quran, then from the noble Hadith, then from the righteous predecessors (Salaf Saliheen), and after that from the sayings of the later jurists (Fuqaha al-Muta'akhireen).

Unique Derivation from the Holy Quran

Hazrat Allama Maulana Muhammad Wasi Ahmad Muhaddith Surti sent an inquiry (Istifta) in which the question was: does the time for Maghrib start as soon as darkness appears on the eastern horizon, or will Maghrib time be when the darkness rises higher? Imam Ahmad Raza replied that darkness rises several yards above the eastern horizon long before the legal sunset of the sun's disk. Arguing on this issue, he states: "Evidentiary speech and proofs are all just witnesses to this... Alhamdu lillah! The wonders of the Quran are endless. If you look closely, the rays of this meaning are shining from the high perspectives of the noble verse: 'You cause the night to enter into the day, and You cause the day to enter into the night'. The Wise and Powerful (Glorious be His Majesty) causes the night, i.e., the shadow of the earth's darkness, to enter into the day; the day still remains when the darkness is raised, and He brings the day into the mentioned darkness; the nightly darkness still exists when the bride of the east (the sun) has lifted her veil."[1]

The caravan leader of the Pakistan Movement, Muhaddith-e-Azam Hind Maulana Syed Muhammad Muhaddith Kachocho-wi states: "Gauge the knowledge of the Quran only from this Urdu translation by Ala Hazrat which is present in most homes and of which there is no previous example in Arabic, Persian, or Urdu, and in which every single word is so placed in its position that another word cannot be substituted in its place. What appears to be just a translation is, in reality, the correct exegesis of the Quran and the (soul) of the Quran in the Urdu language."[2]

1 Imam Ahmad Raza Barelvi, Imam: Fatawa Razawiyya (Moradabad Edition) Vol. 2, pp. 263-4. 2 Abdul Nabi Kaukab, Maulana: Maqalat-e-Yaum-e-Raza Vol. 1, p. 41.

फतावा रजविया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ

...के सिद्धांतों से पूरी तरह वाकिफ थे। यही कारण है कि अगर कुरआन पाक के विभिन्न अनुवादों को सामने रखकर अध्ययन किया जाए, तो हर निष्पक्ष व्यक्ति को यह स्वीकार करना होगा कि इमाम अहमद रज़ा का अनुवाद 'कंजुल ईमान', सबसे अच्छा अनुवाद है जिसमें ईश्वरीय महिमा का सम्मान भी रखा गया है और नुबुवत और रिसालत (पैग़म्बरी) की महानता की पवित्रता भी दृष्टिगत है।

इमाम-ए-आजम अबू हनीफ़ा (रज़ियल्लाहु अन्हु) के मुक़ल्लिद होने के बावजूद, वह आमतौर पर मुद्दों पर इज्तिहादी (तार्किक) अंदाज़ में चर्चा करते हैं। पहले कुरआन करीम से, फिर हदीस शरीफ से, फिर सलफ सालेहीन (पुण्य पूर्वजों) और उसके बाद बाद के न्यायविदों (फ़ुक़हा-ए-मुताअख़िरीन) के कथनों से दलील और प्रमाण देते हैं।

कुरआन करीम से अनूठा तर्क(इस्तदलाल)

हज़रत अल्लामा मौलाना मुहम्मद वसी अहमद मुहद्दिस सुरती ने एक इस्तफ़्ता (पूछताछ) भेजा जिसमें सवाल यह था कि क्या पूर्वी क्षितिज से कालापन उभरते ही मग़रिब (शाम की नमाज़) का समय हो जाता है, या कालापन ऊंचा होने पर मग़रिब का समय होगा? इमाम अहमद रज़ा ने जवाब दिया कि सूरज की टिकिया के शरीअत के अनुसार डूबने से बहुत पहले ही कालापन पूर्वी क्षितिज से कई गज़ ऊपर उठ जाता है। इस मुद्दे पर तर्क देते हुए वे फरमाते हैं: "इस पर स्पष्ट व्याख्या और प्रमाण सभी न्यायपूर्ण गवाह हैं... अल्हम्दुलिल्लाह! कुरआन के चमत्कार खत्म नहीं होते। ज़रा गौर से देखें तो आयत-ए-करीमा 'तू रात को दिन में दाखिल करता है और दिन को रात में दाखिल करता है' के ऊंचे दृष्टिकोणों से इस अर्थ की किरणें चमक रही हैं। हकीम-ए-क़दीर (अल्लाह) रात यानी ज़मीन की छाया के अंधेरे को दिन में दाखिल फरमाता है, अभी दिन बाकी है कि कालापन उठाया, और दिन को उक्त अंधेरे में लाता है, अभी रात का अंधेरा मौजूद है कि पूर्व की दुल्हन (सूरज) ने नकाब उठाया।"[1]

तहरीक-ए-पाकिस्तान के काफिला सालार मुहद्दिस-ए-आजम हिंद मौलाना सैयद मुहम्मद मुहद्दिस कचोछवी फरमाते हैं: "कुरआन के ज्ञान का अंदाज़ा सिर्फ आला हज़रत के उस उर्दू अनुवाद से लगाएं जो अक्सर घरों में मौजूद है और जिसका अरबी, फारसी या उर्दू में कोई पिछला उदाहरण नहीं है, और जिसका एक-एक शब्द अपने स्थान पर ऐसा है कि दूसरा शब्द उस स्थान पर नहीं लाया जा सकता। जो दिखने में सिर्फ अनुवाद है, लेकिन वास्तव में वह कुरआन की सही व्याख्या और उर्दू भाषा में कुरआन की (रूह) है।"[2]

1 इमाम अहमद रज़ा बरेलवी, इमाम: फतावा रजविया (मुरादाबाद संस्करण) जिल्द 2, पृष्ठ 263-4।
2 अब्दुल नबी कौकब, मौलाना: मकालात-ए-यौम-ए-रज़ा जिल्द 1, पृष्ठ 41।

पृष्ठ 14 / 590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

کے اصول سے پوری طرح باخبر تھے۔ یہی سبب ہے کہ اگر قرآن پاک کے مختلف تراجم کو سامنے رکھ کر مطالعہ کیا جائے تو ہر انصاف پسند کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ امام احمد رضا کا ترجمہ کنز الایمان، سب سے بہتر ترجمہ ہے جس میں شانِ الوہیت کا احترام بھی ملحوظ ہے اور عظمتِ نبوت ورسالت کا تقدس بھی پیشِ نظر ہے۔

امامِ اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد ہونے کے باوجود عموماً مسائل پر مجتہدانہ انداز میں گفتگو کرتے ہیں۔ پہلے قرآنِ کریم سے، پھر حدیثِ شریف سے، پھر سلف صالحین اور اس کے بعد فقہائے متاخرین کے ارشادات سے استدلال اور استناد کرتے ہیں۔

قرآنِ کریم سے اچھوتا استدلال

حضرت علامہ مولانا محمد وصی احمد محدث سورتی نے ایک استفتاء بھجوایا جس میں سوال یہ تھا کہ کیا مشرقی افق سے سیاہی نمودار ہوتے ہی مغرب کا وقت ہو جاتا ہے، یا سیاہی کے بلند ہونے پر مغرب کا وقت ہوگا؟ امام احمد رضا نے جواب دیا کہ سورج کی ٹکیہ کے شرعی غروب سے بہت پہلے ہی سیاہی مشرقی افق سے کئی گزبُلند ہو جاتی ہے۔ اس مسئلے پر استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "اس پر عیان و بیان وبرہان سب شاہد عدل ہیں..... الحمد للہ! عجائب قرآن منتہی نہیں۔ ایک ذرا غور سے نظر کیجئے تو آیہ کریمہ "تُوْلِجُ الَّیْلَ فِی النَّہَارِ وَ تُوْلِجُ النَّہَارَ فِی الَّیْلِ" مطالعِ رفیعہ سے اس مطلب کی شعاعیں چمک رہی ہیں۔ رات یعنی سایہ زمین کی سیاہی کو حکیمِ قدیر عز جلالہ دن میں داخل فرماتا ہے، ہنوز دن باقی ہے کہ سیاہی اٹھائی، اور دن کو سوادِ مذکور میں لاتا ہے، ابھی ظلمت شبینہ موجود ہے کہ عروسِ خاور نے نقاب اٹھائی"۔[1]

تحریک پاکستان کے قافلہ سالار محدثِ اعظم ہند مولانا سید محمد محدث کچھوچھوی فرماتے ہیں:

"علمِ قرآن کا اندازہ صرف اعلیٰ حضرت کے اس اردو ترجمہ سے کیجئے جو اکثر گھروں میں موجود ہے اور جس کی کوئی مثال سابقہ عربی زبان میں ہے نہ فارسی میں اور نہ اردو میں، اور جس کا ایک ایک لفظ اپنے مقام پر ایسا ہے کہ دوسرا لفظ اس جگہ لایا نہیں جاسکتا، جو بظاہر محض ترجمہ ہے مگر در حقیقت وہ قرآن کی صحیح تفسیر اور اردو زبان میں (روح) قرآن ہے۔"[2]

1 امام احمد رضا بریلوی، امام: فتاویٰ رضویہ (طبع مراد آباد) ج ۲ ص ۴- ۲۶۳) 2 عبدالنبی کوکب، مولانا: مقالات یوم رضا ج ۱ ص ۴۱

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

Hadith Sciences Imam Ahmad Raza Khan Barelvi had a vast and deep insight into the science of Hadith and its related fields. The methods of Hadith, complexities of Hadith, the abrogating and the abrogated (Nasikh and Mansukh), the preferred and the less preferred (Rajih and Marjuh), methods of reconciliation (Tatbiq), reasons for legal deduction (Istidlal), and the biographies of narrators (Asma al-Rijal)—all these matters were always present in his mind. Muhaddith Kachocha states: "Estimate his knowledge of the Science of Hadith from this: all the Hadiths which are sources for Hanafi Jurisprudence were always before his eyes. And those Hadiths which seemingly contradict Hanafi Jurisprudence, their narrative and rational flaws were always on the tip of his tongue. The most sensitive branch in the Science of Hadith is the Science of Narrators (Asma al-Rijal). When a chain of narration (Sanad) was read before Ala Hazrat and he was asked about the narrators, the words he would use for criticism and praise (Jarh wa Ta'dil) were exactly the same words found in Taqrib, Tahdhib, and Tazhib upon checking. This is what you call deep-rooted knowledge, complete passion for science, and vastness of academic study 1." Whatever subject Imam Ahmad Raza Khan Barelvi writes upon, he provides heaps of evidence and arguments. Instead of giving a cursory glance at any issue, he reaches the depth of discussion and research. When he comes to the clarification and detailing of issues, one can see the flow of a river and the vastness of an ocean. When he reconciles the differing statements of early jurists, it feels as if there was no disagreement at all.

Ways of Hadith A question came from Bengal that in our area, if cholera, smallpox, famine, etc., occur, people collect rice, wheat, etc., to avert the calamity. They cook it, invite scholars to eat, and the local residents also eat. Is it permissible for them to eat this food? Imam Ahmad Raza Khan Barelvi replied that this practice and the consumption of this food by the invitees is permissible; there is absolutely no prohibition in the Pure Shariah. For this claim, he presented sixty Hadiths as evidence; he also presented this Hadith:

Al-Darajat: Ifsha-us-Salam, wa It'am-ut-Ta'am, wa Salatu	**The things that raise ranks in the sight of Allah Almighty are: spreading Salam**
bil-layli wa-n-nas	and [feeding] to all kinds of people

1 Maulana Abdul Nabi Kaukab: Maqalat-e-Yaum-e-Raza, Vol 1, p. 41 Page 15 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

हदीस विज्ञान इमाम अहमद रज़ा बरेलवी इल्म-ए-हदीस और उसके संबंधित विषयों पर व्यापक और गहरी नज़र रखते थे। हदीस के तरीके हदीस की मुश्किलें, नासिख और मंसूख़ (निरस्त करने वाले और निरस्त), राज़ेह और मरजूह (वरीय और गैर-वरीय), मिलान के तरीके(ततबीक़), तर्क के आधार (इस्तिदलाल) और रावियों के जीवनवृत्त (अस्मा-उर-रिजाल) - ये सभी मामले उन्हें हमेशा याद रहते थे। मुहद्दिस कछौछवी फरमाते हैं: "इल्म-ए-हदीस का अंदाज़ा इससे लगाइए कि जितनी हदीसें फिक़्ह-ए-हनफी के स्रोत हैं, वे हर वक्त उनकी नज़र में रहती थीं। और जिन हदीसों से ज़ाहिर तौर पर फिक़्ह-ए-हनफी पर आंच आती थी, उनकी रिवायती और दरायती कमियाँ उन्हें हर वक्त मुज़बानी याद थीं। इल्म-ए-हदीस में सबसे नाज़ुक विभाग 'अस्मा-उर-रिजाल' (रावियों का इल्म) का है। आला हज़रत के सामने जब कोई सनद पढ़ी जाती और रावियों के बारे में पूछा जाता, तो वे उनके बारे में जराह-ओ-तादील (आलोचना और प्रशंसा) के जो शब्द कहते, किताब 'तक़रीब', 'तहज़ीब' और 'तज़हीब' में देखने पर बिल्कुल वही शब्द मिलते थे। इसी को गहरा ज्ञान, इल्म के प्रति पूर्ण लगन और शैक्षिक अध्ययन की व्यापकता कहते हैं 1।" इमाम अहमद रज़ा बरेलवी जिस विषय पर कलम उठाते हैं, दलीलों और प्रमाणों के ढेर लगा देते हैं। वे किसी भी मसले पर सरसरी नज़र डालने के बजाय बहस और शोध की गहराई तक पहुँचते हैं। जब वे मसलों की बारीकी और विवरण पर आते हैं, तो नदी की रवानी और समुद्र की विशालता का नज़ारा दिखाई देता है। जब वे पुराने फक़ीहों के अलग-अलग कथनों में तालमेल बैठाते हैं, तो ऐसा महसूस होता है कि कोई मतभेद था ही नहीं।

हदीस के तरीके बंगाल से एक सवाल आया कि हमारे क्षेत्र में हैज़ा, चेचक, अकाल आदि आ जाए तो लोग मुसीबत को दूर करने के लिए चावल, गेहूं आदि इकट्ठा करके पकाते हैं, विद्वानों को बुलाकर खिलाते हैं और खुद मोहल्ले वाले भी खाते हैं, क्या यह खाना उनके लिए खाना जायज़ है? इमाम अहमद रज़ा बरेलवी ने जवाब दिया कि यह तरीका और दावत में शामिल लोगों के लिए यह भोजन खाना जायज़ है, शरीयत-ए-मुतहरा (पवित्र शरीयत) में इसकी बिल्कुल मनाही नहीं है। इस दावे पर उन्होंने प्रमाण के तौर पर साठ हदीसें पेश कीं, यह हदीस भी पेश की:

अद-दरजात: इफ़्शा-उस-सलाम, व इतआम-अत-ताम, व सलात	**अल्लाह तआला के यहाँ दर्जा बुलंद करने वाले काम हैं: सलाम**
बिल-लयलि वन-नास	फैलाना और हर तरह के लोगों को

1 मौलाना अब्दुल नबी कौकब: मक़ालात-ए-यौम-ए-रज़ा, जिल्द 1, पृष्ठ 41 पृष्ठ 15 का 590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

علوم حدیث امام احمد رضا بریلویؒ علم حدیث اور اس کے متعلقات پر وسیع اور گہری نظر رکھتے تھے۔ طرقِ حدیث، مشکلاتِ حدیث، ناسخ و منسوخ، راجح و مرجوح، طرقِ تطبیق، وجوہِ استدلال اور اسماء الرجال یہ سب امور انہیں مستحضر رہتے تھے۔ محدث کچھوجھوی فرماتے ہیں: "علم الحدیث کا اندازہ اس سے کیجئے کہ جتنی حدیثیں فقہ حنفی کی مآخذ ہیں، ہر وقت پیش نظر، اور جن حدیثوں سے فقہ حنفی پر بظاہر زد پڑتی ہے اس کی روایت و درایت کی خامیاں ہر وقت ازبر، علم الحدیث میں سب سے نازک شعبہ علم اسماء الرجال کا ہے اعلیٰ حضرت کے سامنے کوئی سند پڑھی جاتی اور راویوں کے بارے میں دریافت کیا جاتا تو ہر راوی کی جرح و تعدیل کے جو الفاظ فرما دیتے تھے اٹھا کر دیکھا جاتا تو تقریب و تہذیب اور تذہیب میں وہی لفظ مل جاتا تھا، اس کو کہتے ہیں علم راسخ اور علم سے شغف کامل اور علمی مطالعہ کی وسعت 1۔" امام احمد رضا بریلوی جس موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں دلائل و براہین کے انبار لگا دیتے ہیں، وہ کسی بھی مسئلے پر طائرانہ نظر ڈالنے کی بجائے بحث و تحقیق کی انتہا کو پہنچتے ہیں۔ مسائل کی تنقیح اور تفصیل پر آتے ہیں تو دریا کی روانی اور سمندر کی وسعت کا نقشہ نظر آتا ہے، متقدمین فقہاء کے اقوالِ مختلفہ میں تطبیق دیتے ہیں تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ اختلاف تھا ہی نہیں

طُرقِ حدیث بنگال سے ایک سوال آیا کہ ہمارے علاقے میں ہیضہ، چیچک، قحط سالی وغیرہ آجائے تو لوگ بلا کے دفع کے لئے چاول، گیہوں وغیرہ جمع کرکے پکاتے ہیں، علماء کو بلا کر کھلاتے ہیں اور خود محلے والے بھی کھاتے ہیں، کیا یہ طعام ان کے لئے کھانا جائز ہے؟ امام احمد رضا بریلوی نے جواب دیا کہ یہ طریقہ اور اہل دعوت کے لئے اس طعام کا کھانا جائز ہے،

شریعتِ مطہرہ میں اس کی ہرگز ممانعت نہیں ہے۔ اس دعوے پر ساٹھ حدیثیں بطور دلیل پیش کیں، یہ حدیث بھی پیش کی :

الدرجات افشاء السلام و اطعام الطعام و الصلوۃ	**اللہ تعالیٰ کے ہاں درجہ بلند کرنے والے امور ہیں سلام**
باللیل و الناس	کا پھیلانا اور ہر طرح کے لوگوں کو

1 عبدالنبی کوکب، مولانا:، مقالاتِ یوم رضا ج ا، ص ۴۱ Page 15 of 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

...feeding [the poor] and praying at night while people are asleep. Then, when attention was turned towards its documentation (takhrij), it was stated that this is a part of a famous and well-corroborated (mustafid) Hadith in which it is mentioned that the Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) had a vision (ziyarat) of Allah Almighty, and Allah Almighty placed His hand of power between his shoulders according to His glory. The Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) says:

'فَتَجَلّٰی لِیْ کُلُّ شَیْءٍ وَعَرَفْتُ' — Everything became manifest to me and I recognized [it]. (Everything was revealed to me and I recognized it.)

Now, observe the references for this Hadith: - Narrated by the Imam of Imams Abu Hanifa, Imam Ahmad, Abd al-Razzaq in his Musannaf, Tirmidhi, and Tabarani on the authority of Ibn Abbas. - And Ahmad, Tabarani, and Ibn Mardawayh on the authority of Muadh bin Jabal. - And Ibn Khuzaymah, Darimi, Baghawi, Ibn al-Sakan, Abu Nu'aym, and Ibn Bastah on the authority of Abd al-Rahman bin Ayish, and Tabarani from him on the authority of a Sahabi (Companion). - And al-Bazzar on the authority of Ibn Umar and on the authority of a Sahabi. - And Tabarani on the authority of Abu Umamah. - And Ibn Qani' on the authority of Abu Ubaydah bin al-Jarrah. - And Daraqutni and Abu Bakr al-Naysaburi in al-Ziyadat on the authority of Anas. - And Abu al-Faraj in Ta'liq on the authority of Abu Hurayrah. - And Ibn Abi Shaybah as a Mursal tradition on the authority of Abd al-Rahman bin Sabit. (May Allah be pleased with them all).

At the end, he states that we have detailed the chains (turuq) of this Hadith and the variations in wording in our blessed book 'Saltanat al-Mustafa fi Malakut Kull al-Wara' (1). Providing so many sources for a Hadith spontaneously (offhand) is no ordinary feat. Imam Ahmad Raza Barelvi completed this Fatwa named 'Raad al-Qaht wal-Waba bi Da'wat al-Jiran wa Muwasat al-Fuqara' in the month of Rabi al-Akhar 1312 AH.

---

1 Ahmad Raza Barelvi, Imam: Raad al-Qaht wal-Waba (Maktaba Razawiyya, Lahore) p. 11

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ

...खाना खिलाना और रात को नमाज़ पढ़ना जब लोग सो रहे हों। फिर जब इसके दस्तावेज़ीकरण (तख़रीज) की ओर ध्यान दिया गया, तो कहा गया कि यह एक प्रसिद्ध और मुस्तफ़ीज़ (सुस्थापित) हदीस का हिस्सा है जिसमें उल्लेख है कि नबी अकरम (सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम) को अल्लाह तआला का दीदार हुआ और अल्लाह तआला ने अपनी शान के मुताबिक अपना कुदरत का हाथ आपके कंधों के बीच रखा। हुज़ूर (सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम) फरमाते हैं:

'فَتَجَلّٰى لِیْ كُلُّ شَیْءٍ وَعَرَفْتُ' — फिर मुझ पर हर चीज़ स्पष्ट हो गई और मैंने उसे पहचान लिया। (हर चीज़ मुझ पर ज़ाहिर हो गई और मैंने उसे पहचान लिया।)

अब इस हदीस के संदर्भ मुलाहिज़ा करें: - इसे इमाम-उल-आइम्मा अबू हनीफा, इमाम अहमद, अब्दुर रज़ाक ने अपने मुसन्नफ़ में, तिरमिज़ी और तबरानी ने इब्न अब्बास के हवाले से रिवायत किया है। - और अहमद, तबरानी और इब्न मरदवैया ने मुआज़ बिन जबल के हवाले से। - और इब्न खुज़ैमा, दारिमी, बग़वी, इब्न अल-सकन, अबू नुऐम और इब्न बस्ता ने अब्दुर रहमान बिन आयिश के हवाले से, और तबरानी ने उनसे एक सहाबी के हवाले से। - और बज़्ज़ार ने इब्न उमर और एक सहाबी के हवाले से। - और तबरानी ने अबू उमामा के हवाले से। - और इब्न क़ानि' ने अबू उबैदा बिन अल-जर्राह के हवाले से। - और दाराकुतनी और अबू बक्र अल-नैसापूरी ने अल-ज़ियादात में अनस के हवाले से। - और अबू अल-फरज ने ता'लीक़ में अबू हुरैरा के हवाले से। - और इब्न अबी शैबा ने मुरसल के रूप में अब्दुर रहमान बिन साबित के हवाले से। (रज़ियल्लाहु अन्हुम)।

अंत में वे फरमाते हैं कि हमने इस हदीस के तरीक़ों (सनदों) का विवरण और शब्दों का अंतर अपनी बरकत वाली किताब 'सल्तनतुल मुस्तफा फी मलकूत कुल्लुल वरा' में बयान किया है (1)। बग़ैर तैयारी के(फौरी तौर पर) किसी हदीस के इतने स्रोतों का उल्लेख कर देना कोई साधारण बात नहीं है। इमाम अहमद रज़ा बरेलवी ने यह फतवा 'राद अल-क़हत वल-वबा बि दावतुल जीरान व मुवासातुल फुक़रा' के नाम से रबी-अल-आख़िर 1312 हिजरी में मुकम्मल किया।

---

1 अहमद रज़ा बरेलवी, इमाम: राद अल-क़हत वल-वबा (मक्तबा रज़विया, लाहौर) पृ. 11

पेज 16 ऑफ 590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

نیام۔ کھانا کھلانا اور رات کا نماز پڑھنا جب کہ لوگ سور ہے ہوں۔ پھر جو اس کی تخریج کی طرف توجہ ہوئی تو فرمایا کہ یہ حدیث مشہور و مستفیض کا ایک حصہ ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی زیارت ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے اپنا دست قدرت اپنی شان کے مطابق آپ کے کندھوں کے درمیان رکھا، حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم فرماتے ہیں:

فَتَجَلّٰی لِیْ کُلُّ شَیْءٍ وَعَرَفْتُ۔ ہر چیز مجھ پر منکشف ہو گئی اور میں نے پہچان لی۔

اب اس حدیث کے حوالے ملاحظہ ہوں: • رواہ امام الائمہ ابو حنیفۃ والامام احمد وعبدالرزاق فی مصنفہ والترمذی والطبرانی عن ابن عباس۔ • واحمد والطبرانی وابن مردویہ عن معاذ بن جبل۔ • وابن خزیمۃ والدارمی والبغوی وابن السکن وابو نعیم وابن بسطۃ عن عبدالرحمن بن عایش والطبرانی عنہ عن صحابی۔ • والبزار عن ابن عمر وعن صحابی • والطبرانی عن ابی امامۃ۔ • وابن قانع عن ابی عبیدۃ بن الجراح۔ • والدارقطنی وابوبکر النیسابوری فی الزیادات عن انس۔ • وابوالفرج تعلیقاً عن ابی ہریرۃ۔ • وابن ابی شیبۃ مرسلاً عن عبدالرحمن بن سابط۔ (رضی اللہ تعالیٰ عنہم)

آخر میں فرماتے ہیں کہ ہم نے اس حدیث کے طرق کی تفصیلات اور کلمات کا اختلاف اپنی بابرکت کتاب سلطنۃ المصطفی فی ملکوت کل الوریٰ میں بیان کیا ہے ۱۔ قلم برداشتہ کسی حدیث کے اتنے مآخذ کا بیان کر دینا معمولی بات نہیں۔ امام احمد رضا بریلوی نے یہ فتویٰ رادّ القحط والوباء بدعوۃ الجیران ومواساۃ الفقراء کے نام سے ماہ ربیع الآخر ۱۳۱۲ھ میں مکمل کیا۔

---

1 احمد رضا بریلوی، امام: رادّ القحط والوباء (مکتبہ رضویہ، لاہور) ص ۱۱

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Ahmed Raza Barelvi wrote a treatise on the etiquette of Hadith graduation titled: Al-Rawd al-Bahij fi Adab al-Takhrij. Maulana Rahman Ali writes about this blessed treatise: "If no book is found in this art before this, then the author can be called the inventor of this art." 1

Science of Asma al-Rijal

A question arose whether it is permissible to combine two prayers during travel. Since Mian Nazir Husain Dehlavi, the 'Sheikh al-Kull' (Chief Teacher) of the non-conformists, had already spoken on this topic in 'Mi'yar al-Haqq', Imam Ahmed Raza Barelvi discussed this issue in detail and authored the 134-page treatise 'Hajiz al-Bahrayn'. What is this treatise? It is a surging ocean of the science of Hadith and 'Asma al-Rijal' (Biography of Narrators). While studying it, the 'Sheikh al-Kull' of the non-conformists appears like a mere schoolboy in the science of Hadith. To this day, despite claiming to be experts in the science of Hadith, the non-conformists have not dared to answer it.

Imam Nasa'i narrates from Hazrat Nafi' that "I was with Hazrat Ibn Umar (may Allah be pleased with them both) on a journey. He was traveling quickly. The twilight was about to set when he alighted and performed the Maghrib prayer, then he said the Takbir for Isha when the twilight had already disappeared." It is clear from this narration that Ibn Umar (may Allah be pleased with them both) did not combine two prayers into one time, but combined them in appearance and practice. This point was contrary to Mian Sahab's stance, so he objected, stating that in Imam Nasa'i's narration, there is a narrator named Walid bin Qasim, and errors occurred in narrations from him. In 'Taqrib' it is written: 'Truthful, but makes mistakes'.

Imam Ahmed Raza Barelvi countered this objection on several grounds:

1. This is a distortion; Imam Nasa'i had only mentioned the name 'Walid'. Mian Sahab, through cunning, identified a narrator of the same name and category from among Imam Nasa'i's narrators on whom some criticism has been made, whereas this narrator is not Walid bin Qasim but Walid bin Muslim, who is from the men of Sahih Muslim and the prominent trustworthy imams and famous memorizers. Yes, he practices 'Tadlis' (obfuscation), but what is the harm since here he is clearly saying 'Nafi' narrated to me'.

2. Even if it is accepted that he is Ibn Qasim, he still does not deserve rejection. Imam Ahmed authenticated him, narrated from him, and ordered the Hadith scholars to record his narrations. Ibn Adi said when he narrates from a trustworthy person...

---

1 Rahman Ali, Maulana: Tadhkira-e-Ulama-e-Hind Urdu (Pakistan Historical Society, Karachi) p. 100

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

अहमद रज़ा बरेलवी ने हदीसों के तख़रीज (हवाले) के आदाब पर एक रिसाला लिखा जिसका नाम है: 'अर-रौज़ अल-बहीज फ़ी आदाब अत-तख़रीज'। मौलवी रहमान अली इस मुबारका रिसाले के बारे में लिखते हैं: "अगर इससे पहले इस फ़न (कला) में कोई किताब नहीं मिलती तो लेखक को इस फ़न का मोजिद (आविष्कारक) कहा जा सकता है।" 1

इल्म-ए-अस्मा उर-रिजाल

एक सवाल पेश हुआ कि सफ़र में दो नमाज़ों को जमा करना (जोड़ना) जायज़ है या नहीं? चूंकि इस विषय पर ग़ैर-मुक़ल्लिदीन के'शेख अल-कुल्ल' मियां नज़ीर हुसैन देहलवी, 'मेयार अल-हक़' में चर्चा कर चुके थे, इसलिए इमाम अहमद रज़ा बरेलवी ने इस मसले पर विस्तृत चर्चा की और 134 पृष्ठों पर आधारित रिसाला 'हाज़िज़ अल-बहरैन' लिखा। रिसाला क्या है, यह इल्म-ए-हदीस और इल्म-ए-अस्मा उर-रिजाल का एक उमड़ता हुआ समुद्र है। इसका अध्ययन करते समय ग़ैर-मुक़ल्लिदीन के'शेख अल-कुल्ल' इल्म-ए-हदीस में बच्चे की तरह नज़र आते हैं। आज तक ग़ैर-मुक़ल्लिदीन इल्म-ए-हदीस के दावेदार होने के बावजूद इसका जवाब देने की हिम्मत नहीं जुटा सके।

इमाम नसाई हज़रत नाफ़े से रिवायत करते हैं कि "मैं एक सफ़र में हज़रत इब्न उमर (रज़ियल्लाहु अन्हुमा) के साथ था, वह तेज़ी से सफ़र कर रहे थे, शफ़क़ (सांध्य प्रकाश) डूबने वाला था कि उतरकर मग़रिब की नमाज़ अदा की, फिर ईशा की तकबीर उस समय कही जब शफ़क़ डूब चुकी थी।" इस रिवायत से साफ़ ज़ाहिर है कि इब्न उमर (रज़ियल्लाहु अन्हुमा) ने दो नमाज़ों को एक समय में जमा नहीं किया, बल्कि सूरत और अमल में जमा किया। यह बात मियां साहब के रुख के ख़िलाफ़ थी, उन्होंने इस पर आपत्ति जताई कि इमाम नसाई की रिवायत में एक रावी (वर्णनकर्ता) वलीद बिन क़ासिम हैं और उनसे रिवायत में ग़लती होती थी। 'तक़रीब' में है: 'सदूकुन युख़्तिउ' (सच्चे हैं लेकिन ग़लती करते हैं)।

इस आपत्ति पर इमाम अहमद रज़ा बरेलवी ने कई कारणों से पकड़ की:

1. यह तोड़-मरोड़ (तहरीफ़) है। इमाम नसाई ने केवल वलीद का नाम ज़िक्र किया था। मियां साहब ने चालाकी से उसी नाम और उसी वर्ग का एक रावी चुन लिया जो इमाम नसाई के रावीयों में से है और जिस पर कुछ आलोचना भी हुई है, जबकि यह रावी वलीद बिन क़ासिम

नहीं बल्कि वलीद बिन मुस्लिम हैं, जो सही मुस्लिम के रिजाल और विश्वसनीय इमामों और महान हाफ़िज़ों में से हैं। हाँ, वह 'तदलीस' करते हैं, लेकिन यहाँ उसका क्या नुक़सान जब वह साफ़ तौर पर 'हद्दसानी नाफ़े (नाफ़े ने मुझे बयान किया) कह रहे हैं।

2. अगर यह मान भी लिया जाए कि वह इब्न क़ासिम ही हैं, तब भी वह अस्वीकार करने योग्य नहीं हैं। इमाम अहमद ने उनकी तस्दीक़ (पुष्टि) की है, उनसे रिवायत की है, और मुहद्दिसीन को उनसे हदीस लिखने का हुक्म दिया है। इब्न अदी ने कहा कि जब वह किसी विश्वसनीय से रिवायत...

---

1 रहमान अली, मौलवी: तज़किरा-ए-उलमा-ए-हिंद उर्दू (पाकिस्तान हिस्टोरिकल सोसाइटी, कराची) पृ. 100

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

احمد رضا بریلوی نے تخریجِ احادیث کے آداب پر ایک رسالہ لکھا جس کا نام ہے: الروض البہیج فی آداب التخریج۔ مولوی رحمٰن علی اس رسالہ مبارکہ کے بارے میں لکھتے ہیں: "اگر اس سے قبل اس فن میں کوئی کتاب نہیں ملتی تو مصنف کو اس فن کا موجد کہہ سکتے ہیں۔" 1

فن اسماء الرجال

ایک سوال پیش ہوا کہ سفر میں دو نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے یا نہیں؟ چونکہ اس موضوع پر غیر مقلدین کے شیخ الکل میاں نذیر حسین دہلوی، معیار الحق میں کلام کر چکے تھے، اس لئے امام احمد رضا بریلوی نے اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو کی اور ۱۳۴ صفحات پر مشتمل رسالہ حاجز البحرین تصنیف فرمایا۔ رسالہ کیا ہے علمِ حدیث اور علمِ اسماء الرجال کا بحرِ مواج ہے، اس کا مطالعہ کرتے وقت غیر مقلدین کے شیخ الکل علمِ حدیث میں طفلِ مکتب نظر آتے ہیں، آج تک غیر مقلدین کو علمِ حدیث کے مدعی ہونے کے باوجود اس کا جواب دینے کی جرات نہیں ہو سکی۔

امام نسائی حضرت نافع سے روایت کرتے ہیں کہ میں ایک سفر میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ساتھ تھا وہ تیزی کے ساتھ سفر کر رہے تھے، شفق غروب ہونے والی تھی کہ اتر کر نماز مغرب ادا کی پھر عشاء کی تکبیر اس وقت کہی جب شفق غروب ہو چکی تھی۔ اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے دو نمازیں ایک وقت میں جمع نہیں کیں، بلکہ صورۃً اور عملاً جمع کیں۔ یہ بات میاں صاحب کے موقف کے خلاف تھی انہوں نے اس پر اعتراض کیا کہ امام نسائی کی روایت میں ایک راوی ولید بن قاسم ہیں اور ان سے روایت میں خطا ہوتی تھی تقریب میں ہے: صَدُوْقٌ یُخْطِئُ۔

اس اعتراض پر امام احمد رضا بریلوی نے متعدد وجوہ سے گرفت فرمائی:

۱۔ یہ تحریف ہے، امام نسائی نے ولید کا فقط نام ذکر کیا تھا، میاں صاحب نے ازراہِ چالاکی اسی نام اور اسی طبقے کا ایک راوی متعین کر لیا جو امام نسائی کے راویوں میں سے ہے اور جس پر کسی قدر تنقید بھی کی گئی ہے حالانکہ یہ راوی ولید بن قاسم نہیں بلکہ ولید بن مسلم ہیں جو صحیح مسلم کے رجال اور ائمہ ثقات اور حفاظِ اعلام میں سے ہیں، ہاں وہ تدلیس کرتے ہیں، لیکن اس کا کیا نقصان کہ اس جگہ وہ صاف حَدَّثَنِي نَافِعٌ فرما رہے ہیں۔

۲۔ اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ وہ ابن قاسم ہی ہیں تاہم وہ مستحقِ رَد نہیں امام احمد نے ان کی توثیق کی ہے، ان سے روایت کی، محدثین کو ان سے حدیث لکھنے کا حکم دیا۔ ابن عدی نے کہا جب وہ کسی ثقہ سے روایت

---

1 رحمٰن علی، مولوی: تذکرہ علمائے ہند اردو (پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی) ص ۱۰۰

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

If you do, there is no defect in them. 3. How many narrators are there in Sahih Bukhari and Muslim about whom it is said in 'Taqreeb' that they are 'Saduq Yukhti' (truthful but makes mistakes)? Are you sworn to reject the narrations of the Sahihayn (Bukhari and Muslim) as well? Then Imam Ahmad Raza Barelvi, in the marginal notes, effortlessly listed the names of 131 such narrators of the Sahihayn, about whom the books of 'Asma-ur-Rijal' use terms like 'Akhta' (erred) or 'Kathir-ul-Khata' (frequent in error). 4. Hassan bin Hassan al-Basri is a narrator of Sahih Bukhari. Regarding him, it is stated in 'Taqreeb' as 'Saduq Yukhti'. After him, regarding Hassan bin Hassan al-Wasiti, Ibn Mandah wrote that due to an illusion, he mistook him for Hassan al-Basri, whereas Hassan al-Wasiti is weak (dha'if). See, despite Hassan al-Basri being labeled 'Saduq Yukhti', it was clearly stated first that he is not weak.

Meanings of Hadith Mirzais (Qadianis) used the noble Hadith: 'May Allah curse the Jews and Christians; they took the graves of their Prophets as places of worship' to argue for the death of Prophet Jesus (peace be upon him) in this way: the meaning of the Hadith is that the Jews and Christians made the graves of their respective Prophets into mosques. This implies that there were graves of the Jewish Prophet, Moses, and the Christian Prophet, Jesus (upon our Prophet and upon them be prayers and peace), which were worshipped. Replying to this argument from the aforementioned Hadith, Imam Ahmad Raza Barelvi states: 1. The possessive construction in 'Anbiya'ihim' (their Prophets) is not for 'istighraq' (universal inclusion), such that its meaning would be that all Jews and Christians turned the grave of every Prophet from Moses to Yahya (peace be upon them) into a mosque. This is certainly wrong. And when universal inclusion is not intended, including Prophet Jesus (peace be upon him) among some of them is void and rejected. The fact that Jews and Christians turned the noble graves of some Prophets into mosques is sufficient for the truthfulness of the Hadith. Allama Ibn Hajar raised this question in 'Fath al-Bari': Where are the Prophets of the Christians? Their Prophet was only Jesus (peace be upon him), and he has no grave. One answer given to this question is: 'Taking the graves of Prophets as mosques is general, whether it's initially or following someone else. The Jews started it and the Christians followed them, and there is no doubt that the Christians venerate the graves of many of those Prophets whom the Jews venerate.' (Translation)

करें तो उनमें कोई ऐब नहीं है। ३. सहीह बुखारी और मुस्लिम में कितने रावी वे हैं जिनके बारे में 'तक़रीब' में फ़रमाया 'सदूक़ युख़्ती' (सच्चे मगर ग़लती करने वाले), क्या आप क़सम खाए बैठे हैं कि सहीहैन (बुखारी और मुस्लिम) की रिवायतों को भी रद्द कर दोगे? फिर इमाम अहमद रज़ा बरेलवी ने हाशिये में बग़ैर किसी तकल्लुफ़ के सहीहैन के १३१ ऐसे रावियों के नाम गिनवा दिए जिनके बारे में 'अस्मा-उर-रिजाल' की किताबों में 'अख़्ता' या 'कसीरुल ख़ता' (बहुत ग़लती करने वाले) के अलफ़ाज़ आए हैं। ४. हसान बिन हसान बसरी, सहीह बुखारी के रावी हैं, उनके बारे में 'तक़रीब' में है 'सदूक़ युख़्ती'। उनके बाद हसान बिन हसान वासिती के बारे में लिखा इब्ने मंदा ने उन्हें वहम की बिना पर हसान बसरी समझ लिया हालांकि हसान वासिती ज़ईफ़ (कमज़ोर) हैं। देखिये पहले हसान बसरी को 'सदूक़ युख़्ती' के बावजूद वाज़ेह तौर पर कह दिया कि वह ज़ईफ़ नहीं हैं।

मताल़िब-ए-हदीस (हदीस के मआनी) मिर्ज़ाइयों (क़ादियानियों) ने हदीस शरीफ़ 'लअनल्लाहुल यहूदा वन्नसारा इत्तख़ज़ू क़ुबूरा अंबियाइहिम मसाजिदा' (अल्लाह की लानत हो यहूदियों और ईसाइयों पर, उन्होंने अपने नबियों की क़ब्रों को सजदागाह बना लिया) से हज़रत ईसा अलैहिस्सलाम की वफ़ात पर इस तरह इस्तिदलाल (तर्क) किया कि हदीस का मतलब यह है कि यहूद और नसारा ने अपने-अपने नबियों की क़ब्रों को मस्जिद बनाया, इससे ज़ाहिर हुआ कि नबी-ए-यहूद हज़रत मूसा और नबी-ए-नसारा हज़रत ईसा (हमारे नबी और उन पर सलातो सलाम हो) की क़ब्रें थीं जिनकी इबादत की जाती थी। इमाम अहमद रज़ा बरेलवी हदीस-ए-मज़कूर से इस्तिदलाल का जवाब देते हुए फ़रमाते हैं: १. 'अंबियाइहिम' में इज़ाफ़त 'इस्तिग़राक़' (सबको शामिल करने) के लिए नहीं है हत्ताकि इसका यह मानी हो, कि हज़रत मूसा से यह्या अलैहिमुस्सलाम तक हर नबी की क़ब्र को तमाम यहूद व नसारा ने मस्जिद बना लिया हो, यह यक़ीनन ग़लत है, और जब इस्तिग़राक़ मुराद नहीं तो बाज़ में हज़रत ईसा अलैहिस्सलाम को दाख़िल कर लेना बातिल और मरदूद है। यहूद व नसारा का बाज़ अंबिया की क़ुबूर-ए-करीमा को मस्जिद बना लेना सिद्क़-ए-हदीस के लिए काफ़ी है। अल्लामा इब्ने हजर ने 'फ़तह अल-बारी' में यह सवाल उठाया कि ईसाइयों के नबी कहाँ हैं? उनके नबी तो सिर्फ़ हज़रत ईसा अलैहिस्सलाम थे, उनकी क़ब्र नहीं है। इस सवाल का एक जवाब यह दिया: "अंबिया की क़ब्रों को मस्जिद बनाना आम है कि इब्तिदान (शुरुआत से) हो या किसी की पैरवी में, यहूदियों ने इब्तिदा की और ईसाइयों ने उनकी पैरवी की और इसमें शक नहीं कि नसारा बहुत से उन अंबिया की क़ुबूर की ताज़ीम करते हैं जिनकी यहूदी ताज़ीम करते हैं।" (तरजुमा)

کریں تو ان میں کوئی عیب نہیں ہے۔ ۳۔ صحیح بخاری و مسلم میں کتنے راوی وہ ہیں جن کے بارے میں تقریب میں فرمایا صدوق یخطئ، کیا آپ قسم کھائے بیٹھے ہیں کہ صحیحین کی روایات کو بھی رد کر دوگے؟ پھر امام احمد رضا بریلوی نے حاشیہ میں قلم برداشتہ صحیحین کے ۱۳۱ ایسے راویوں کے نام گنوا دیئے جن کے بارے میں اسماء رجال کی کتابوں میں أخطأ یا کَثِیرُ الْخَطَاءِ کے الفاظ وارد ہیں۔ ۴۔ حسان بن حسان بصری، صحیح بخاری کے راوی ہیں ان کے بارے میں تقریب میں ہے صدوق یخطئ، ان کے بعد حسان بن حسان واسطی کے بارے میں لکھا ابن مندہ نے انہیں وہم کی بنا پر حسان بصری سمجھ لیا حالانکہ حسان واسطی ضعیف ہیں۔ دیکھئے پہلے حسان بصری کو صدوق یخطئ کے باوجود واضح طور پر کہہ دیا کہ وہ ضعیف نہیں ہیں۔

مطالبِ حدیث مرزائیوں نے حدیث شریف لَعَنَ اللهُ الْیَهُودَ وَالنَّصَارَی اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِیَائِهِمْ مَسَاجِدَ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات پر اس طرح استدلال کیا کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ نے اپنے اپنے نبیوں کی قبروں کو مسجد بنایا، اس سے ظاہر ہوا کہ نبی یہود حضرت موسیٰ اور نبی نصاریٰ حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہم الصلاۃ والسلام کی قبریں تھیں جن کی عبادت کی جاتی تھی۔ امام احمد رضا بریلوی حدیث مذکور سے استدلال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: ا۔ أَنْبِیَائِهِمْ میں اضافت استغراق کے لئے نہیں ہے حتیٰ کہ اس کا یہ معنی ہو، کہ حضرت موسیٰ سے یحییٰ علیہم الصلوۃ والسلام تک ہر نبی کی قبر کو تمام یہود و نصاریٰ نے مسجد بنالیا ہو، یہ یقیناً غلط ہے، اور جب استغراق مراد نہیں تو بعض میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو داخل کرلینا باطل اور مردود ہے۔ یہود و نصاریٰ کا بعض انبیاء کی قبور کریمہ کو مسجد بنالینا صدق حدیث کے لئے کافی ہے۔ علامہ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ سوال اٹھایا کہ نصاریٰ

کے انبیاء کہاں ہیں؟ ان کے نبی تو صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام تھے، ان کی قبر نہیں ہے۔ اس سوال کا ایک جواب یہ دیا: "انبیاء کی قبروں کو مسجد بنانا عام ہے کہ ابتداءً ہو یا کسی کی پیروی میں، یہودیوں نے ابتداء کی اور عیسائیوں نے ان کی پیروی کی اور اس میں شک نہیں کہ نصاریٰ بہت سے ان انبیاء کی قبور کی تعظیم کرتے ہیں جن کی یہودی تعظیم کرتے ہیں۔" (ترجمہ)

Fatawa Razawiya Volume I Part A

2- Hafiz Ibn Hajar al-Asqalani gave a second answer that this hadith contains a summarization. The fact is that the Jews used to turn the graves of their prophets into mosques, and the Christians [used to turn] the graves of their righteous people [into mosques]. In Sahih Bukhari, the hadith of Abu Hurayrah (may Allah be pleased with him) mentions only the Jews regarding the graves of prophets and mentions their prophets with them. The Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him and his family) said: قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ (May Allah destroy the Jews, they took the graves of their prophets as places of worship). Allah Almighty may destroy the Jews because they turned the graves of their prophets into places of prostration.

In Sahih Bukhari, the hadith of Hazrat Umm Salama (may Allah be pleased with her) mentioned only the Christians, and with them, only the righteous were mentioned; there is no mention of the noble prophets. Accordingly, the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him and his family) stated: أُولَئِكَ قَوْمٌ إِذَا مَاتَ فِيهِمُ الْعَبْدُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّوَرَ (Those were a people who, when a righteous man died among them, they built a mosque over his grave and placed those pictures in it). Christians are those people who, when a pious person died among them, would build a mosque over his grave and make those pictures in it. And in Sahih Muslim, the hadith of Hazrat Jundub (may Allah be pleased with him) mentioned both Jews and Christians; in it, both prophets and the righteous were mentioned, as he stated: أَلَا وَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَتَّخِذُوْنَ قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيْهِمْ مَسَاجِدَ.

Beware! People before you used to make the graves of their prophets and righteous people into places of prostration. The meaning of this hadith becomes clear only when its multiple chains/narrations are gathered together.[1]

Principles and Rules of Religion It is necessary for a profound jurist to have extensive knowledge of the principles and rules of religion so that he can state the ruling on a new issue with complete certainty. Imam Ahmad Raza Barelvi was asked a question that Roser's[2] sugar is purified with bones, and those who purify it do not take care whether those bones are pure or impure, from a halal animal or haram. This...

---

[1] Ahmad Raza Barelvi, Imam: Majmu'a Rasail Radd-e-Mirzaiyat (Raza Foundation, Lahore) pp. 87-90. [2] Roser is the name of a group of English merchants who established a sugar factory in Shahjahanpur and they used to refine sugar using

charcoal made from burning animal bones. (Tazkira-e-Ulama-e-Hind Urdu by Rahman Ali p. 100)

Page 19 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

२- हाफ़िज़ इब्न हजर असकलानी ने दूसरा जवाब यह दिया कि इस हदीस में संक्षिप्तीकरण हुआ है। वाकया यह है कि यहूदी अपने नबियों की कब्रों को मस्जिदें बनाते थे और ईसाई अपने नेक लोगों (सालेहीन) की कब्रों को। सहीह बुखारी, हदीस अबू हुरैरा (रज़ियल्लाहु अन्हु) में अंबिया की कब्रों के बारे में सिर्फ यहूदियों का ज़िक्र है और उनके साथ उनके अंबिया का ज़िक्र है। अल्लाह के रसूल (सल्लल्लाहु अलैहि व आलिहि वसल्लम) ने फ़रमाया: قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ (अल्लाह यहूदियों को हलाक करे कि उन्होंने अपने नबियों की कब्रों को सजदागाहें बना लिया)। अल्लाह तआला यहूदियों को हलाक फ़रमाए कि उन्होंने अपने नबियों की कब्रों को सजदागाहें बना लिया।

सहीह बुखारी, हदीस हज़रत उम्मे सलमा (रज़ियल्लाहु अन्हा) में सिर्फ ईसाइयों का ज़िक्र था और उनके साथ सिर्फ नेक लोगों का ज़िक्र है, अंबिया किराम का ज़िक्र नहीं है। चुनांचे अल्लाह के रसूल (सल्लल्लाहु अलैहि व आलिहि वसल्लम) का इरशाद है कि: إِذَا مَاتَ فِيهِمُ الْعَبْدُ الصَّالِحُ أَوِ الرَّجُلُ أُولَئِكَ قَوْمٌ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّوَرَ (वे लोग ऐसे थे कि जब उनमें कोई नेक आदमी मर जाता, तो वे उसकी कब्र पर मस्जिद बना लेते और उसमें वे तस्वीरें बना लेते)। ईसाई वह कौम है कि जब उनमें कोई नेक आदमी फ़ौत हो जाता तो उसकी कब्र पर मस्जिद बना लेते और उसमें वह तस्वीरें बना लेते। और सहीह मुस्लिम हज़रत जुंदुब (रज़ियल्लाहु अन्हु) की हदीस में यहूद और नसारा (ईसाई) दोनों का ज़िक्र था, इसमें अंबिया और सालेहीन दोनों का ज़िक्र फ़रमाया, चुनांचे इरशाद फ़रमाया: أَلَا وَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَتَّخِذُوْنَ قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيْهِمْ مَسَاجِدَ.

खबरदार! तुम से पहले लोग अपने अंबिया और नेक लोगों की कब्रों को सजदागाहें बना लेते थे। इसी हदीस का मतलब उसी वक्त वाज़ेह (स्पष्ट) होता है जब इसके विभिन्न मार्गों (रिवायतों) को जमा कर लिया जाए।[1]

दीन के उसूल व कवाइद एक गहरे फकीह (धर्मशास्त्री) के लिए ज़रूरी है कि वह दीन के उसूल व कवाइद का व्यापक ज्ञान रखता हो ताकि किसी नए मसले का हुक्म पूरे यकीन के साथ बयान कर सके। इमाम अहमद रज़ा बरेलवी से सवाल किया गया कि रोसर[2] की चीनी हड्डियों से साफ़ की जाती है और साफ़ करने वाले इस बात की एहतियात नहीं करते कि वह हड्डियाँ पाक हैं या नापाक, हलाल जानवर की या हराम की। इस...

1. अहमद रज़ा बरेलवी, इमाम: मजमुआ रसाईल रद-ए-मिर्ज़ायत (रज़ा फाउंडेशन, लाहौर) पृ. ८७-९०
2. रोसर अंग्रेज़ व्यापारियों के एक समूह का नाम है जिसने शाहजहाँपुर में चीनी का कारखाना लगाया था और वह जानवरों की हड्डियों को जलाकर उसके कोयले से चीनी साफ़ करती थी। (तज़किरा-ए-उलमा-ए-हिंद उर्दू अज़ रहमान अली पृ. १००)

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

۲۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے دوسرا جواب یہ دیا کہ اس حدیث میں اختصار واقع ہوا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہود اپنے انبیاء کی قبروں کو مسجدیں بناتے تھے اور نصاری اپنے صالحین کی قبروں کو۔ صحیح بخاری، حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں قبور انبیاء کے بارے میں صرف یہودیوں کا ذکر ہے اور ان کے ساتھ ان کے انبیاء کا ذکر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ۔ اللہ تعالیٰ یہودیوں کو ہلاک فرمائے کہ انہوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہیں بنالیا۔

صحیح بخاری، حدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں صرف نصاری کا ذکر تھا ان کے ساتھ صرف صالحین کا ذکر ہے، انبیاء کرام کا ذکر نہیں ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: أُولَئِكَ قَوْمٌ إِذَا مَاتَ فِيهِمُ الْعَبْدُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّوَرَ۔ نصاری وہ قوم ہے کہ جب ان میں کوئی نیک آدمی فوت ہو جاتا تو اس کی قبر پر مسجد بنا لیتے اور اس میں وہ تصویریں بنا لیتے۔ اور صحیح مسلم حضرت جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں یہود و نصاری دونوں کا ذکر تھا اس میں انبیاء اور صالحین دونوں کا ذکر فرمایا، چنانچہ ارشاد فرمایا: أَلَا وَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَتَّخِذُوْنَ قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيْهِمْ مَسَاجِدَ۔

خبردار! تم سے پہلے لوگ اپنے انبیاء اور صالحین کی قبروں کو سجدہ گاہیں بنا لیتے تھے۔ اسی حدیث کا مطلب اسی وقت واضح ہوتا ہے جب اس کے متعدد طرق کو جمع کر لیا جائے۔[1]

دین کے اصول و قواعد ایک تبحر فقیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ دین کے اصول و قواعد کا وسیع علم رکھتا ہو تاکہ کسی نئے مسئلے کا حکم پورے وثوق کے ساتھ بیان کر سکے، امام احمد

رضا بریلوی سے سوال کیا گیا کہ روسر[2] کی شکر ہڈیوں سے صاف کی جاتی ہے اور صاف کرنے والے اس بات کی احتیاط نہیں کرتے کہ وہ ہڈیاں پاک ہیں یا ناپاک، حلال جانور کی یا حرام کی۔ اس

---

1 احمد رضا بریلوی، امام: مجموعہ رسائل ردِ مرزائیت (رضا فاؤنڈیشن، لاہور) ص ۸۷-۹۰ 2 روسر انگریزی تاجروں کی ایک جماعت کا نام ہے جس نے شاہجہاں پور میں شکر کا کارخانہ لگایا تھا اور وہ حیوانوں کی ہڈیاں جلا کر اس کے کوئلوں سے شکر صاف کرتی تھی۔ (تذکرہ علمائے ہند اردو از رحمن علی ص ۱۰۰)

Fatawa Razawiyyah Volume 1, Part A

What is the ruling on gratitude? Before answering, Imam Ahmad Raza Barelvi mentioned ten points in which he presented Sharia principles and regulations. Among these prefaces, he stated a comprehensive rule worth memorizing:

"He should prioritize performing obligatory acts (fara'id) and abandoning forbidden acts (muharramat) over pleasing creation and should not care for anyone at all in these matters. However, in performing recommended acts (mustahabb) and avoiding acts that are not ideal (ghayr awla), he should consider the kindness towards creation and the consideration of hearts as important, and should strongly avoid becoming a cause of fitna (trial), hatred, harm, and distress.

Similarly, regarding the customs and traditions prevalent among the people, whose prohibition and ugliness are not established by the pure Sharia, one should not act contrary to or separate from them for one's own elevation and purity. All these matters oppose intimacy and familiarity and contradict the intent and desire of the Lawgiver.

Yes, there! Be alert and attentive! For that is a beautiful point, a grand wisdom, a path of safety, and a road of nobility, of which many dry ascetics and people of austerity are negligent and ignorant. In their own estimation, they think they are being cautious and religious, but in reality, they fall far from the core of wisdom and the objective of Sharia. Beware and hold firm; in these few lines is vast knowledge, and success is from Allah, and to Him is the return[1]."

Arabic Lexicons

Allama Shami (may Allah have mercy on him) used the word 'Taffa' in the sense of 'to overflow' and said: 'Hatta taffa min jawanibiha' (until it overflowed from its sides). On this, Imam Ahmad Raza Barelvi said: "I did not find this verb and its root in Sihah, Surah, Mukhtar, Qamus, Taj al-Arus, Mufradat, Nihayah, Dur al-Nathir, Majma' al-Bihar, and Misbah. Yes, in Qamus, it only mentions: 'Taffa al-makkuka wa al-ina'a wa taffafahu wa taffafahu' - that which fills the edges of the vessel[2]."

Imam Ahmad Raza Barelvi had such mastery over the Arabic language that upon seeing an unfamiliar word, he recognized it as strange ('gharib') and presented references from ten authentic lexicon books regarding its rarity. These sources included both Arabic linguistic lexicons and Hadith lexicons.

In the prefaces of most of his works, along with the praise of Allah Almighty and blessings upon the Prophet, Imam Ahmad Raza Barelvi would also mention the specific issue which he would later explain with detailed arguments. Not only this...

[1] Imam Ahmad Raza Barelvi: Fatawa Razawiyyah (Maktaba Nabawiya, Moradabad) Vol. 2, p. 17 [2] Imam Ahmad Raza Barelvi: Jadd al-Mumtar (Published by Aziziya, Hyderabad Deccan) Vol. 1, p. 129

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

शुक्र का क्या हुक्म है? इमाम अहमद रज़ा बरेलवी ने जवाब से पहले दस मकामात बयान किए जिनमें शरीई उसूल व ज़वाबित पेश किए, इन्हीं मुकद्देमात में एक ज़ाबता-ए-कुल्लिया वाजिब-उल-हिफ़्ज़ (कंठस्थ करने योग्य नियम) बयान फ़रमाया:

"फ़राएज़ (अनिवार्य कार्य) को पूरा करने और मुहर्रमात (वर्जित कार्य) को छोड़ने को मख्लूक (सृष्टि/लोग) को खुश करने पर प्राथमिकता दे और इन मामलों में किसी की बिल्कुल परवाह न करे। और मुस्तहब (पसंदीदा कार्य) को करने और गैर-औला (जो बेहतर न हो) को छोड़ने में लोगों के साथ नरमी और दिलों के ख्याल रखने को महत्वपूर्ण समझे और फ़ित्ना (उपद्रव), नफ़रत, तकलीफ और घबराहट का कारण बनने से बहुत बचे।

इसी तरह जो आदतें और रस्में लोगों में प्रचलित हों और पाक शरीअत से उनकी हुरमत (प्रतिबंध) और बुराई साबित न हो, उनमें अपने बड़प्पन और पवित्रता के लिए उनके खिलाफ़ और अलग न चले, क्योंकि ये सब बातें मेल-जोल और अपनत्व के विपरीत हैं और शरीअत निर्माता (शारेअ) की इच्छा और पसंद के उलट हैं।

हाँ वहाँ! होशियार और कान धर कर सुनो! कि वह एक खूबसूरत नुक्ता, महान हिकमत (बुद्धिमत्ता), सलामती का कूचा और करामत का रास्ता है जिससे बहुत से खुश्क ज़ाहिद (रूखे तपस्वी) और दिखावटी सादगी वाले लोग गाफ़िल (बेखबर) और जाहिल (अज्ञानी) होते हैं। वे अपने गुमान में एहतियात बरतने वाले और दीनदार बनते हैं जबकि असलियत में वे हिकमत के मग़्ज़ (सार) और शरीअत के उद्देश्य से दूर जा पड़ते हैं। खबरदार रहो और मज़बूती से थाम लो; इन चंद लाइनों में अथाह इल्म (ज्ञान) है, और तौफ़ीक़ अल्लाह ही की तरफ़ से है और उसी की तरफ़ लौटना है [1]।"

अरबी लुगत (शब्दकोश)

अल्लामा शामी (रहमतुल्लाहि अलैहि) ने लफ्ज़ 'तफ़्फ़' (طَفَّ) को भर जाने के अर्थ में इस्तेमाल किया और फ़रमाया: "हत्ता तफ़्फ़ा मिन जवानिबिहा" (यहाँ तक कि वह अपने किनारों से भर कर बहने लगा)। इस पर इमाम अहमद रज़ा बरेलवी ने फ़रमाया: "मुझे यह फ़ेल (क्रिया) और इसका मसदर (मूल शब्द) सहाह, सुराह, मुख़्तार, क़ामूस, ताज-उल-अरूस, मुफ़्रदात, निहाया, दुर्र-उन-नसीर, मजम-उल-बिहार और मिसबाह में नहीं मिला। हाँ, क़ामूस में सिर्फ इतना है कि 'तफ़्फ़ल मक्कूका वल इनाअ व तफ़्फ़फ़हू व तफ़ाफ़हू' - वह चीज़ जो उस बर्तन के किनारों को भर दे [2]।"

इमाम अहमद रज़ा बरेलवी को अरबी ज़बान पर इस कदर महारत हासिल थी कि एक अपरिचित शब्द देखते ही उसे 'ग़रीब' (दुर्लभ/अजीब) समझ लिया और उसकी दुर्लभता पर लुगत की दस प्रामाणिक किताबों का हवाला पेश किया। इन स्रोतों में अरबी शब्दकोश भी हैं और हदीस के शब्दकोश भी।

इमाम अहमद रज़ा बरेलवी अपनी अक्सर तस्नीफ़ात (रचनाओं) के खुतबों (प्रस्तावनाओं) में अल्लाह तआला की हम्द-ओ-सना और दरूद शरीफ़ के साथ-साथ वह मसला भी बयान फ़रमा देते हैं जिसे बाद में विस्तार से दलीलों के साथ बयान करते हैं। सिर्फ यही नहीं...

[1] इमाम अहमद रज़ा बरेलवी: फतावा रज़विया (मक्तबा नबविया, मुरादाबाद) जिल्द 2, सफ़्हा 17 [2] इमाम अहमद रज़ा बरेलवी: जद्द-उल-मुम्तार (मत्तबूआ अज़ीज़िया, हैदराबाद दक्कन) जिल्द 1, सफ़्हा 129

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

شکر کا کیا حکم ہے؟ امام احمد رضا بریلوی نے جواب سے پہلے دس مقامات بیان کئے جن میں شرعی اصول و ضوابط پیش کئے ، ان ہی مقدمات میں ایک ضابطہ کلیہ واجب الحفظ بیان فرمایا :

" فعلِ فرائض و ترکِ محرمات کو ارضائے خلق پر مقدم رکھے اور ان امور میں کسی کی مطلقاً پروا نہ کرے اور اتیانِ مستحب و ترکِ غیر اولیٰ پر مدارات خلق و مراعات قلوب کو اہم جانے اور فتنہ ، و نفرت و ایذا و وحشت کا باعث ہونے سے بہت بچے۔

اسی طرح جو عادات ورسوم خلق میں جاری ہوں اور شرعِ مطہر سے ان کی حرمت وشناعت نہ ثابت ہو ان میں اپنے ترفع و تنزہ کے لئے خلاف وجدائی نہ کرے کہ یہ سب امور ایلاف و موانست کے معارض اور مراد و محبوب شارع کے مناقض ہیں۔

ہاں وہاں ! ہوشیار و گوش دار ! کہ وہ نکتہ جمیلہ وحکمت جلیلہ و کوچہ سلامت و جادہ کرامت ہے جس سے بہت زاہدان خشک واہلِ تقشف غافل و جاہل ہوتے ہیں وہ اپنے زعم میں محتاط و دین پرور بنتے ہیں اور فی الواقع مغزِ حکمت و مقصودِ شریعت سے دور پڑتے ہیں، خبردار و محکم گیر ، یہ چند سطروں میں علمِ غزیر وباللہ التوفیق والیہ المصیر 1 "۔

عربی لغات

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے لفظ 'طَفَّ' بہ پڑنے کے معنی میں استعمال کیا اور فرمایا : حتّٰی طَفَّ مِنْ جَوَانِبِهَا۔ اس پر امام احمد رضا بریلوی نے فرمایا : "مجھے یہ فعل اور اس کا مصدر 'صحاح، صراح، مختار، قاموس، تاج العروس، مفردات، نہایہ، درنثیر، مجمع البحار اور مصباح میں

نہیں ملا، ہاں قاموس میں صرف اتنا ہے کہ طف المكوك والاناء وطففه وطفافه وہ چیز جو اس برتن کے کناروں کو بھر دے 2"۔

امام احمد رضا بریلوی کو عربی زبان پر اس قدر عبور تھا کہ ایک نامانوس لفظ دیکھتے ہی اسے غریب سمجھا اور اس کی غرابت پر لغات کی دس مستند کتابوں کا حوالہ پیش کیا، ان مآخذ میں عربی لغات بھی ہیں اور لغات حدیث بھی۔

امام احمد رضا بریلوی اپنی اکثر و بیشتر تصنیفات کے خطبوں میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء اور درود شریف کے ساتھ ساتھ وہ مسئلہ بھی بیان فرما دیتے ہیں جسے بعد ازاں تفصیلی دلائل کے ساتھ بیان فرماتے ہیں۔ صرف یہی نہیں

1 امام احمد رضا بریلوی ، امام : فتاویٰ رضویہ (مکتبہ نبویہ ، مراد آباد) ج 2 ص 17 2 احمد رضا بریلوی ، امام : جد الممتار (مطبوعہ عزیزیہ، حیدر آباد دکن) ج 1 ص 129

Fatawa Razawiyya Volume I Part A

In fact, he suggests such beautiful names for most of his treatises and writings that not only clearly identify the subject matter but also allow for the year of composition to be determined according to the Abjad calculation.

Allama Ibn Kamal Pasha described seven classes of jurists (Fuqaha), the third of which is the 'Mujtahidin fil Masail'. These are jurists who are bound by their Imam in principles (Usul) and details (Furu') but have the power to derive rulings for cases not explicitly addressed by the Imam. After studying the Fatawa and glorious research of Imam Ahmad Raza Barelvi, this reality becomes clear as day that he is included in this very class of Mujtahidin. Accordingly, by writing a detailed treatise 'Kafil-ul-Faqeeh-il-Fahim' on the rulings of currency notes, he left the scholars of both the Arab and non-Arab worlds in pleasant surprise. Similarly, an English company, 'Rosser', used to refine sugar using the ash from burnt animal bones; this was a new issue which he explained in detail in the light of religious principles. Likewise, the earlier scholars had mentioned seventy-three types of earth substances, to which he added one hundred and seven more items. And the items from which Tayammum (dry ablution) cannot be performed, the earlier jurists had listed forty-seven things, whereas he added seventy-three things to them. Regarding the first volume of Fatawa Razawiyya, he himself states:

"Apparently, in this (first volume), there are 14 fatwas and 28 treatises, but by the grace of Allah Almighty, it contains thousands of issues, including hundreds that will not be found anywhere else except in this book."[1]

Hakim Muhammad Saeed Dehlavi, Chairman of Hamdard Trust, Pakistan, writes: "In my view, the importance of his fatwas is not just because they are collections of numerous jurisprudential details, but their special distinction is that they exhibit a style and standard of research whose glimpses we find only in the ancient jurists. I mean that the ancient jurists used all sciences and means for the explanation and interpretation of Quranic texts and Prophetic traditions (Sunan) and for deriving rulings from them, and this characteristic is present in the Maulana's fatwas."[2]

Medical Science

Imam Ahmad Raza Barelvi is a far-sighted Mufti who refers to all possible sources to determine Sharia rulings. When an expert physician studies Fatawa Razawiyya, he is amazed to see the invaluable medical information...

1. Ahmad Raza Barelvi, Imam: Fatawa Razawiyya (Bombay Edition) Vol. 1, p. 850
2. Muhammad Saeed Dehlavi, Hakim: Ma'arif-e-Raza, Karachi, Issue 9, 1989, p. 99

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

बल्कि अधिकांश शोध-पत्रों और रचनाओं के लिए वे इतने सुंदर नाम सुझाते हैं जिससे न केवल विषय की स्पष्ट पहचान होती है, बल्कि अबजद गणना के आधार पर रचना वर्ष का भी पता लगाया जा सकता है।

अल्लामा इब्न कमाल पाशा ने फ़ुक़हा (न्यायविदों) के सात वर्गों का वर्णन किया है, जिनमें से तीसरा वर्ग 'मुजतहिदीन फ़िल मसाइल' का है। ये वे फ़ुक़हा हैं जो सिद्धांतों और उप-नियमों में अपने इमाम के पाबंद होते हैं, लेकिन इमाम द्वारा स्पष्ट रूप से न बताए गए मामलों में हुक्म निकालने की क्षमता रखते हैं। इमाम अहमद रज़ा बरेलवी के फतावा और शानदार शोध कार्यों का अध्ययन करने के बाद यह वास्तविकता दिन के उजाले की तरह स्पष्ट हो जाती है कि वे मुजतहिदीन के इसी वर्ग में शामिल हैं। तदनुसार, आपने करेंसी नोटों के नियमों पर एक विस्तृत शोध-पत्र 'कफ़िल-उल-फ़क़ीह-इल-फ़हीम' लिखकर अरब और गैर-अरब दुनिया के विद्वानों को सुखद आश्चर्य में डाल दिया। इसी तरह, एक अंग्रेज़ कंपनी 'रोसर' जानवरों की हड्डियों को जलाकर उनकी राख से चीनी साफ करती थी; यह एक नया मामला था जिसे आपने धार्मिक सिद्धांतों के आलोक में विस्तार से समझाया। इसी प्रकार, प्राचीन विद्वानों ने मिट्टी की तिहत्तर (73) किस्मों का वर्णन किया था, जिनमें आपने एक सौ सात (107) और चीज़ें जोड़ीं। और जिन चीज़ों से तयम्मुम (मिट्टी से वज़ू) नहीं हो सकता, प्राचीन फ़ुक़हा ने सैंतालीस (47) चीज़ें गिनी थीं, जबकि आपने उनमें तिहत्तर (73) चीज़ों का इज़ाफ़ा किया। फतावा रज़विया की पहली जिल्द के बारे में आप स्वयं फ़रमाते हैं:

"ज़ाहिर तौर पर इसमें (पहली जिल्द में) 14 फ़तवे और 28 शोध-पत्र हैं, लेकिन अल्लाह तआला के फ़ज़्ल से यह हज़ारों मसाइल (समस्याओं) पर आधारित है, जिनमें सैंकड़ों ऐसे हैं जो इस किताब के सिवा कहीं नहीं मिलेंगे।"[1]

हकीम मोहम्मद सईद देहलवी, चेयरमैन हमदर्द ट्रस्ट, पाकिस्तान लिखते हैं: "मेरे नज़दीक उनके फ़तवों की अहमियत इसलिए नहीं है कि वे अनगिनत फ़िक़्ही (न्यायशास्त्रीय) बारीकियों के संग्रह हैं, बल्कि उनकी विशेष विशेषता यह है कि उनमें शोध की वह शैली और मानक दिखाई देता है जिसकी झलक हमें केवल प्राचीन फ़ुक़हा में मिलती है। मेरा मतलब है कि प्राचीन फ़ुक़हा क़ुरानी आयतों और सुन्नत-ए-नबवी की व्याख्या और उनसे हुक्म निकालने के लिए तमाम उपलब्ध ज्ञान और साधनों का उपयोग करते थे, और यह विशेषता मौलाना के फ़तवों में मौजूद है।"[2]

इल्म-ए-तिब (चिकित्सा शास्त्र)

इमाम अहमद रज़ा बरेलवी वह दूरदर्शी मुफ़्ती हैं जो शरीयत के हुक्म जानने के लिए तमाम संभावित स्रोतों का सहारा लेते हैं। एक विशेषज्ञ हकीम जब फतावा रज़विया का अध्ययन करता है, तो उसमें मौजूद अमूल्य चिकित्सा संबंधी जानकारी देखकर वह दंग रह जाता है...

1. अहमद रज़ा बरेलवी, इमाम: फतावा रज़विया (बंबई संस्करण) जिल्द 1, पृ. 850
2. मोहम्मद सईद देहलवी, हकीम: मआरिफ़-ए-रज़ा, कराची, अंक 9, 1989, पृ. 99

पृष्ठ 590 में से 21

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

بلکہ اکثر رسائل و تصنیفات کا ایسا حسین نام تجویز فرماتے ہیں جس سے نہ صرف واضح طور پر موضوع کی نشاندہی ہوتی ہے بلکہ حروف ابجد کے حساب سے سالِ تصنیف بھی معلوم کیا جاسکتا ہے۔

علامہ ابن کمال پاشا نے فقہا کے سات طبقے بیان کئے جن میں سے تیسرا طبقہ مجتہدین فی المسائل کا ہے، یہ وہ فقہاء ہیں جو اصول و فروع میں اپنے امام کے پابند ہیں اور امام کے غیر منصوص احکام کا استنباط کرنے کی قدرت رکھتے ہیں، امام احمد رضا بریلوی کے فتاویٰ اور تحقیقاتِ جلیلہ کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ وہ مجتہدین کے اسی طبقے میں شامل ہیں، چنانچہ آپ نے نوٹ کے احکام پر مبسوط رسالہ کفل الفقیہ الفاھم میں لکھ کر عرب و عجم کے علماء کو خوشگوار حیرت میں مبتلا کر دیا۔ اسی طرح انگریزوں کی ایک کمپنی روسر جانوروں کی ہڈیاں جلا کر ان کی راکھ سے شکر صاف کرتی تھی، یہ ایک نیا مسئلہ تھا جسے آپ نے اصولِ دینیہ کی روشنی میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا، اسی طرح جنسِ ارض کی تہتر قسمیں علماءِ متقدمین نے بیان کی تھیں جن میں آپ نے ایک سو سات مزید چیزوں کا اضافہ کیا، اور جن چیزوں سے تیمم نہیں ہو سکتا فقہاء متقدمین نے سینتالیس چیزیں گنوائی تھیں جبکہ آپ نے ان میں تہتر چیزوں کا اضافہ کیا، فتاویٰ رضویہ جلد اول کے بارے میں خود فرماتے ہیں:

"بظاہر اس (پہلی جلد) میں ۱۴ فتوے اور ۲۸ رسالے ہیں مگر بحمد اللہ تعالیٰ ہزار ہا مسائل پر مشتمل ہے جن میں صدہا وہ ہیں کہ اس کتاب کے سوا کہیں نہ ملیں گے۔"1

حکیم محمد سعید دہلوی، چیئرمین ہمدرد ٹرسٹ، پاکستان رقمطراز ہیں: "میرے نزدیک ان کے فتاویٰ کی اہمیت اس لئے نہیں ہے کہ وہ کثیر در کثیر فقہی جزئیات کے مجموعے ہیں بلکہ ان کا خاص امتیاز یہ ہے کہ ان میں تحقیق کا وہ اسلوب و معیار نظر آتا ہے جس کی جھلکیاں ہمیں صرف قدیم فقہاء میں نظر آتی ہیں، میرا مطلب ہے کہ قرآنی نصوص اور سنن نبویہ کی تشریح و تعبیر اور ان سے احکام کے استنباط کے لئے قدیم فقہاء جملہ علوم و وسائل سے کام لیتے تھے اور یہ خصوصیت مولانا کے فتاویٰ میں موجود ہے۔"2

علم طب

امام احمد رضا بریلوی وہ بالغ نظر مفتی ہیں جو احکامِ شرعیہ معلوم کرنے کے لئے تمام امکانی مآخذ کی طرف رجوع کرتے ہیں، ایک ماہر طبیب جب فتاویٰ رضویہ کا مطالعہ کرتا ہے تو بیش بہا طبی معلومات دیکھ کر اسے حیرت

1 احمد رضا بریلوی، امام: فتاویٰ رضویہ (طبع بمبئی) ج ۱ ص ۸۵۰ 2 محمد سعید دہلوی، حکیم: معارفِ رضا، کراچی، شمارہ نہم ۱۹۸۹ء ص ۹۹

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

It happens that one is forced to think whether they are reading the work of a Mufti or an expert physician. Thus, Mr. Hakim Saeed Dehlvi writes: "The characteristic of the fatwas of Fazil-e-Barelvi is that he utilizes all the resources of science and medicine to reach the depths of rulings, and he is well aware of which scholarly sources to refer to for investigating the meaning of which word. Therefore, many points of various sciences are found in his fatwas, but medicine and other branches of this science, such as chemistry and mineralogy, hold precedence. The breadth with which references to this science are found in his work gives an idea of his keen insight and medical wisdom. In his writings, he appears not just as a Mufti but also as a research physician. His research style and standards also clearly explain the mutual relationship between religion and medicine." [1]

Reference for Scholars This aspect is also noteworthy: while people generally turn to Muftis to inquire about Sharia rulings, a study of Fatawa Rizvia reveals that a large number of those who turned to Imam Ahmad Raza Barelvi were themselves Muftis, authors, judges, or lawyers. Maulana Khadim Hussain, a graduate of Jamia Nizamia Razvia Lahore, has written an article titled:

"Imam Ahmad Raza Barelvi as a Reference for Scholars"

In this article, he has presented a study of nine volumes of Fatawa Rizvia (the first to seventh, and the tenth and eleventh volumes). According to the figures provided by him, there are four thousand ninety-five (4095) queries (Istifta) in these volumes, out of which three thousand thirty-four (3034) are queries from the general public, and one thousand sixty-one (1061) queries are presented by scholars and intellectuals. This means that one-fourth of the questioners are scholars and intellectuals. This is why, generally, while answering, Imam Ahmad Raza Barelvi does not just say yes or no but provides a wealth of arguments and proofs. This article by Maulana Khadim Hussain is being published in the current second volume of Fatawa Rizvia.

Such was the scholarly majesty of Imam Ahmad Raza Barelvi that whichever scholar met him did so with devotion and respect, and remained so forever.

[1] Muhammad Saeed Dehlvi, Hakim: Maarif-e-Raza, Karachi, Issue No. 89, 1989, p. 100

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

यह स्थिति है कि कोई यह सोचने पर मजबूर हो जाता है कि वह किसी मुफ़्ती की रचना पढ़ रहा है या किसी विशेषज्ञ चिकित्सक की। तदनुसार, जनाब हकीम सईद देहलवी लिखते हैं: "फ़ाज़िल-ए-बरेलवी के फ़तवों की विशेषता यह है कि वे आदेशों की गहराइयों तक पहुँचने के लिए विज्ञान और चिकित्सा के सभी संसाधनों का उपयोग करते हैं और इस वास्तविकता से अच्छी तरह परिचित हैं कि किस शब्द की सार्थकता की जांच के लिए किन वैज्ञानिक स्रोतों की ओर रुख करना चाहिए। इसलिए उनके फ़तवों में कई विज्ञानों के नुक्ते मिलते हैं, लेकिन चिकित्सा और इस विज्ञान की अन्य शाखाओं जैसे कि रसायन विज्ञान और खनिज विज्ञान (इलमुल् अहजार) को प्राथमिकता प्राप्त है। जिस व्यापकता के साथ उनके यहाँ इस विज्ञान के संदर्भ मिलते हैं, उससे उनकी पैनी दृष्टि और चिकित्सा संबंधी अंतर्दृष्टि का अंदाज़ा होता है। वे अपने लेखों में न केवल एक मुफ़्ती बल्कि एक शोधकर्ता चिकित्सक भी प्रतीत होते हैं। उनके शोध की शैली और मानक से धर्म और चिकित्सा के आपसी संबंध की भी अच्छी तरह व्याख्या हो जाती है।" [1]

विद्वानों के संदर्भ स्रोत (मरजउल उलेमा) यह पहलू भी ध्यान देने योग्य है कि आम तौर पर लोग मुफ़्तियों की ओर रुख करते हैं और शरई आदेशों के बारे में पूछते हैं, फ़तावा रज़विया के अध्ययन से यह सच्चाई सामने आती है कि इमाम अहमद रज़ा बरेलवी की ओर रुख करने वालों में बड़ी संख्या उन लोगों की है जो खुद मुफ़्ती थे, लेखक थे, न्यायाधीश थे या वकील थे। मौलाना खादिम हुसैन फ़ाज़िल जामिया निज़ामिया रज़विया लाहौर ने एक लेख लिखा है जिसका शीर्षक है:

"इमाम अहमद रज़ा बरेलवी विद्वानों के संदर्भ स्रोत के रूप में"

इस लेख में उन्होंने फ़तावा रज़विया की नौ जिल्दों (पहली से सातवीं और दसवीं ग्यारहवीं जिल्द) का अध्ययन प्रस्तुत किया है। उनके द्वारा उपलब्ध कराए गए आंकड़ों के अनुसार, इन जिल्दों में चार हज़ार पचानवे (4095) इस्तफ़ता (प्रश्न) हैं, जिनमें से तीन हज़ार चौंतीस (3034) आम जनता के प्रश्न हैं और एक हज़ार एकसठ (1061) प्रश्न विद्वानों और बुद्धिजीवियों द्वारा प्रस्तुत किए गए हैं। इसका मतलब यह हुआ कि प्रश्न करने वालों में एक चौथाई संख्या विद्वानों और बुद्धिजीवियों की है। यही कारण है कि आमतौर पर इमाम अहमद रज़ा बरेलवी जवाब देते समय केवल हाँ या ना में उत्तर नहीं देते, बल्कि तर्कों और प्रमाणों का ढेर लगा देते हैं। मौलाना खादिम हुसैन का यह लेख फ़तावा रज़विया की विचाराधीन दूसरी जिल्द में प्रकाशित किया जा रहा है।

इमाम अहमद रज़ा बरेलवी की वैज्ञानिक भव्यता का यह आलम था कि उन्हें जो भी विद्वान मिला, वह अकीदत और सम्मान के साथ मिला और हमेशा के लिए...

[1] मुहम्मद सईद देहलवी, हकीम: मआरिफ़-ए-रज़ा, कराची, अंक संख्या 89, 1989, पृष्ठ 100

ہوتی ہے اور وہ یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ کسی مفتی کی تصنیف پڑھ رہا ہے یا ماہر طبیب کی ، چنانچہ جناب حکیم سعید دہلوی لکھتے ہیں: " فاضلِ بریلوی کے فتاویٰ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ احکام کی گہرائیوں تک پہنچنے کے لئے سائنس اور طب کے تمام وسائل سے کام لیتے ہیں اور اس حقیقت سے اچھی طرح باخبر ہیں کہ کس لفظ کی معنویت کی تحقیق کے لئے کن علمی مصادر کی طرف رجوع کرنا چاہئے ، اس لئے ان کے فتاویٰ میں بہت سے علوم کے نکات ملتے ہیں ، مگر طب اور اس علم کے دیگر شعبے مثلاً کیمیا اور علم الاحجار کو تقدم حاصل ہے اور جس وسعت کے ساتھ اس علم کے حوالے ان کے ہاں ملتے ہیں اس سے ان کی دقتِ نظر اور طبی بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے، وہ اپنی تحریروں میں صرف ایک مفتی نہیں بلکہ محقق طبیب بھی معلوم ہوتے ہیں ، ان کے تحقیقی اسلوب و معیار سے دین و طب کے باہمی تعلق کی بھی بخوبی وضاحت ہو جاتی ہے۔" 1

مرجع العلماء یہ پہلو بھی لائق توجہ ہے کہ عام طور پر مفتیان کرام کی طرف عوام الناس رجوع کرتے ہیں اور احکام شرعیہ دریافت کرتے ہیں، فتاویٰ رضویہ کے مطالعہ سے یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ امام احمد رضا بریلوی کی طرف رجوع کرنے والوں میں بڑی تعداد اُن حضرات کی ہے جو بجائے خود مفتی تھے، مصنف تھے، جج تھے یا وکیل تھے، مولانا خادم حسین فاضل جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور نے ایک مقالہ لکھا ہے جس کا عنوان ہے:

"امام احمد رضا بریلوی بحیثیت مرجع العلماء"

اس مقالہ میں انہوں نے فتاویٰ رضویہ کی نو جلدوں (پہلی سے ساتویں اور دسویں گیارہویں جلد) کا مطالعہ پیش کیا ہے، ان کے فراہم کردہ اعداد و شمار کے مطابق ان جلدوں میں چار ہزار پچانوے (۴۰۹۵) استفتا ہیں، جن میں سے تین ہزار چونتیس (۳۰۳۴) عوام الناس کے استفتاء ہیں اور ایک ہزار اکسٹھ (۱۰۶۱) استفتاء علماء اور دانشوروں کے پیش کردہ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ استفتاء کرنے والوں میں ایک چوتھائی تعداد علماء اور دانشوروں کی ہے، یہی وجہ ہے کہ عموماً امام احمد رضا بریلوی جواب دیتے وقت ہاں یا نہیں میں نہیں کرتے بلکہ دلائل وبراہین کے انبار لگا دیتے ہیں۔ مولانا خادم حسین کا یہ مقالہ فتاویٰ رضویہ کی پیش نظر جلد ثانی میں شائع کیا جارہا ہے۔

امام احمد رضا بریلوی کی جلالتِ علمی کا یہ عالم تھا کہ انہیں جو عالم بھی ملا عقیدت واحترام سے ملا اور ہمیشہ کے لئے

1 محمد سعید دہلوی، حکیم : معارف رضا، کراچی، شمارہ نمبر ۸۹ ۱۹ء ص ۱۰۰

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

He became his admirer. Hazrat Allama Maulana Wasi Ahmad Muhaddith Surati, despite being a great scholar of Hadith and older in age, had such a passionate connection with Imam Ahmad Raza Khan Barelvi that it would surprise onlookers. Hazrat Allama Maulana Siraj Ahmad Khanpuri was a prominent scholar of his time and had a specialization in the science of inheritance. While writing 'Az-Zubdat-us-Sirajiyya', he reached out to Deoband, Saharanpur, and other educational centers to inquire about the 'Mufti Bihi' (favoured) opinion regarding the fourth class of distant relatives (Dhawil Arham). He did not receive a satisfactory answer from anywhere. Then he sent the same question to Bareilly. Within a week, he received a reply. On seeing it, his mind was enlightened, and for the rest of his life, he continued to praise the excellence and profound knowledge of Imam Ahmad Raza Barelvi. The interesting thing is that even those who had severe differences with Imam Ahmad Raza Barelvi acknowledged his legal acumen (Fiqahat) and vast knowledge. Who doesn't know that Imam Ahmad Raza Barelvi strongly pursued and refuted the compromising attitude (Sulh-e-Kulliyat) of Nadwat-ul-Ulama? Despite this, the rector of Nadwa, Allama Abul Hasan Ali Nadwi, writes:

"In his era, there was perhaps no contemporary equal to him in knowledge of Hanafi Jurisprudence and its minor details. His Fatawa and his book 'Kifl-ul-Faqih', which he wrote in Makkah in 1323 AH, bear witness to this fact." 1

Last year, when Maulana Kausar Niazi visited India, he also went to Nadwat-ul-Ulama, Lucknow. Upon his return, he wrote in his impressions about Nadwa that charts were displayed in its hall to highlight the prominent positions of India's distinguished scholars. Thus, the name of Hazrat Maulana Ahmad Raza Khan was written as a prominent figure in the science of Jurisprudence (Fiqh). 2 Without studying books of history and biography, it is clearer than daylight that many great jurists (Fuqaha) have passed in this era. To select Imam Ahmad Raza Barelvi's name as a distinguished jurist among all of them, and that too by his opponents, is a great proof of his excellence and perfection.

اَلْفَضْلُ مَا شَهِدَتْ بِهِ الْأَعْدَاءُ (Virtue is that which even enemies testify to)

Many mujtahid-like (independent reasoning) qualities are found in Imam Ahmad Raza Barelvi, and a glimpse of Ijtihad is clearly visible in his explanations and reasoning. Despite this, he is not affected by pride or vanity; he does not claim...

1. Abul Hasan Ali Nadwi: Nuzhat-ul-Khawatir (Noor Muhammad Karachi) Vol 8, p 41
2. Kausar Niazi: Mushahidat-o-Ta'asurat, Daily Jang, Lahore, 11 December 1989.

फ़तावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

वह उनके प्रशंसक बन गए। हज़रत अल्लामा मौलाना वसी अहमद मुहद्दिस सूरती, एक महान मुहद्दिस और उम्र में बड़े होने के बावजूद, इमाम अहमद रज़ा बरेलवी के साथ इस कदर भावुक लगाव रखते थे कि देखने वालों को आश्चर्य होता था। हज़रत अल्लामा मौलाना सिराज अहमद खानपुरी अपने समय के एक महान विद्वान थे और उन्हें विरासत के विज्ञान (इल्म-ए-मीरास) में विशेषज्ञता हासिल थी। 'अज़-ज़ुब्दत-उस-सिराजिया' लिखते समय, उन्होंने 'ज़वी अल-अर्हाम' की चौथी श्रेणी के बारे में 'मुफ्ती बिही' (पसंदीदा) राय पूछने के लिए देवबंद, सहारनपुर और अन्य शैक्षिक केंद्रों से संपर्क किया। उन्हें कहीं से भी संतोषजनक उत्तर नहीं मिला। फिर उन्होंने वही सवाल बरेली भेज दिया। एक हफ्ते के भीतर उन्हें जवाब मिल गया, जिसे देखकर उनका दिमाग रोशन हो गया और वे जीवन भर इमाम अहमद रज़ा बरेलवी की उत्कृष्टता और गहन ज्ञान का गुणगान करते रहे। मजे की बात यह है कि जो लोग इमाम अहमद रज़ा बरेलवी से कड़ा मतभेद रखते थे, वे भी उनकी विद्वत्ता और ज्ञान की गहराई के कायल थे। कौन नहीं जानता कि इमाम अहमद रज़ा बरेलवी ने नदवतुल उलेमा के'सुलह-ए-कुल्लियात' (समझौतावादी रवैये) का कड़ा विरोध और खंडन किया था? इसके बावजूद नदवा के महानिदेशक अल्लामा अबुल हसन अली नदवी लिखते हैं:

"उनके समय में हनफी न्यायशास्त्र (फ़िक्ह-ए-हनफी) और इसके सूक्ष्म विवरणों की जानकारी में शायद ही कोई उनके बराबर रहा हो। इस सच्चाई का गवाह उनके फतवे और उनकी किताब 'किफ़लुल फ़क़ीह' है, जिसे उन्होंने 1323 हिजरी में मक्का मुअज़्ज़मा में लिखा था।" 1

पिछले साल जब मौलाना कौसर नियाज़ी भारत गए, तो वे नदवतुल उलेमा लखनऊ भी गए। वापसी पर उन्होंने नदवा के बारे में अपने अनुभवों में लिखा कि इसके हॉल में भारत के प्रमुख विद्वानों के विशिष्ट स्थान को स्पष्ट करने के लिए चार्ट लगाए गए थे। इस प्रकार, फ़िक्ह (न्यायशास्त्र) के क्षेत्र में एक विशिष्ट व्यक्तित्व के रूप में हज़रत मौलाना अहमद रज़ा खां का नाम लिखा गया था। 2 इतिहास और जीवनी की किताबों का अध्ययन किए बिना यह सूरज की तरह साफ है कि इस दौर में कई बड़े फ़कीह (न्यायशास्त्री) हुए हैं। उन सब में एक विशिष्ट फ़कीह के रूप में इमाम अहमद रज़ा बरेलवी का नाम चुनना और वह भी उनके विरोधियों की ओर से, उनकी उत्कृष्टता और पूर्णता का एक बहुत बड़ा प्रमाण है।

اَلْفَضْلُ مَا شَهِدَتْ بِهِ الْأَعْدَاءُ। (श्रेष्ठता वह है जिसकी गवाही विरोधी भी दें)

इमाम अहमद रज़ा बरेलवी में कई मुजतहिदाना (स्वतंत्र शोधपरक) विशेषताएं पाई जाती हैं और उनके बयानों और दलीलों में स्पष्ट रूप से इज्तिहाद (स्वतंत्र निर्णय) की झलक दिखाई देती है। इसके बावजूद वे अहंकार और गर्व का शिकार नहीं होते, वे यह दावा नहीं करते...

1. अबुल हसन अली नदवी: नुज़हतुल ख़वातिर (नूर मुहम्मद कराची) जिल्द 8, पृ 41
2. कौसर नियाज़ी: मुशाहिदात-ओ-तासुरात, रोज़नामा जंग, लाहौर, 11 दिसंबर 1989।

पृष्ठ 23 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

ان کامداح بن گیا، حضرت علامہ مولانا وصی احمد محدث سورتی، عظیم محدث اور عمر میں بڑے ہونے کے باوجود امام احمد رضا بریلوی سے اس قدر والہانہ تعلق رکھتے تھے کہ دیکھنے والوں کو حیرت ہوتی تھی۔ حضرت علامہ مولانا سراج احمد خانپوری اپنے دور کے جلیل القدر فاضل تھے اور علم میراث میں تو انہیں تخصص حاصل تھا، الزبدۃ السراجیہ لکھتے وقت ذوی الارحام کی صنف رابع کے بارے میں مفتی بہ قول دریافت کرنے کے لئے دیوبند، سہارنپور اور دیگر علمی مراکز کی طرف رجوع کیا، کہیں سے تسلی بخش جواب نہ آیا، پھر انہوں نے وہی سوال بریلوی بھجوا دیا، ایک ہفتے میں انہیں جواب موصول ہو گیا جسے دیکھ کر ان کا دماغ روشن ہو گیا اور وہ تازیست امام احمد رضا بریلوی کے فضل و کمال اور تبحر علمی کے گن گاتے رہے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ امام احمد رضا بریلوی سے شدید اختلاف رکھنے والے بھی ان کی فقاہت اور تبحر علمی کے قائل ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ امام احمد رضا بریلوی نے ندوۃ العلماء کی صلح کلیت کا سخت تعاقب اور رد کیا تھا، اس کے باوجود ندوہ کے ناظم اعلیٰ علامہ ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں؛

"ان کے زمانے میں فقہ حنفی اور اس کی جزئیات پر آگاہی میں شاید ہی کوئی ان کا ہم پلہ ہو، اس حقیقت پر ان کا فتاویٰ اور ان کی کتاب کفل الفقیہ شاہد ہے جو انہوں نے ۱۳۲۳ھ میں مکہ معظمہ میں لکھی۔" 1

گزشتہ سال مولانا کوثر نیازی ہندوستان گئے تو ندوۃ العلماء لکھنؤ بھی گئے واپسی پر انہوں نے اپنے تاثرات میں ندوہ کے بارے میں لکھا کہ اس کے ہال میں ہندوستان کے ممتاز علماء کا امتیازی

مقام واضح کرنے کے لئے چارٹس آویزاں کئے گئے تھے، چنانچہ علم فقہ میں ممتاز شخصیت کی حیثیت سے حضرت مولانا احمد رضا خاں کا نام لکھا ہوا تھا۔ 2 تذکرہ و تاریخ کی کتابوں کا مطالعہ کئے بغیر یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہے کہ اس دور میں بڑے بڑے فقہاء ہو گزرے ہیں ان سب میں ممتاز فقیہ کے طور پر امام احمد رضا بریلوی کا نام منتخب کرنا اور وہ بھی ان کے مخالفین کی طرف سے، ان کے فضل و کمال کی بہت بڑی دلیل ہے۔ ع الْفَضْلُ مَا شَهِدَتْ بِهِ الْأَعْدَاءُ (فضیلت وہ ہے جس کی گواہی مخالفین بھی دیں)

امام احمد رضا بریلوی میں بہت سی مجتہدانہ خصوصیات پائی جاتی ہیں اور ان کے بیان واستدلال میں واضح طور پر اجتہاد کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ اس کے باوجود وہ تکبر اور عُجب کی زد میں نہیں آتے، وہ یہ دعویٰ نہیں کرتے

1 ابوالحسن علی ندوی: نزہۃ الخواطر (نور محمد کراچی) ج ۸، ص ۴۱ 2 کوثر نیازی: مشاہدات و تاثرات، روز نامہ جنگ، لاہور، ۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

...that I am a mujtahid and I deduce directly from the Quran and Sunnah; rather, he issues fatwas in the capacity of a follower (muqallid) of Imam-e-Azam Abu Hanifa (may Allah be pleased with him) and provides evidence only in support and defense of the Hanafi school of thought. Observe how he determines the status of his fatwas. He states: 'Fatwas are of two types: (1) Haqiqiyyah (True/Essential) and (2) Urfiyyah (Conventional/Common). A Fatwa-e-Haqiqiyyah is one given based on the recognition of detailed evidence; such people are called Ashab-e-Fatwa (Masters of Fatwa). For instance, it is said that Faqih Abu Ja'far, Faqih Abu al-Layth, and other similar jurists (may Allah have mercy on them) gave this fatwa. A Fatwa-e-Urfiyyah is when a scholar follows an Imam and quotes his sayings without having detailed knowledge of the evidence, as is said of the fatwas of Ibn Nujaim, Ghazzi, Turi, and Fatawa Khayriyyah. Similarly, you can continue counting subsequent fatwas in terms of time and rank up to Fatawa Ridawiyya. May Allah make this fatwa a cause of pleasure and acceptance. Amen.' (Translation) In many instances, he has disagreed with the great early jurists, but it is unthinkable that he would utter any word of disrespect in their honor or anything unbecoming of them. He describes his criticism and objections as a 'petition' or 'childishness' (tatafful). Today, some scholars, having been granted vast knowledge by Allah, adopt a tone towards elders as if they are speaking to a schoolchild; this attitude is by no means praiseworthy.

Taste for Poetry and Literature While Imam Ahmad Raza Khan Barelvi's high status in scientific research is acknowledged by scholars, he is also included among the ranks of master poets and men of letters. Dr. Mohiuddin Al-Wai of Al-Azhar University, Egypt, expressed amazement that a researcher engaged in scientific intricacies could also be a delicate-minded writer and poet! Mutanabbi is a recognized and famous poet of Arabic literature. He says:

'I visit them while the blackness of the night intercedes for me, and I return while the whiteness of the dawn incites against me.' (I visit the beloved ones in such a state that the darkness of the night pleads for me, and I return in such a state that the brightness of the morning stirs against me.) It is said that this verse is the 'Amir' (leader/best) of Mutanabbi's verses because in its first hemistich five things are mentioned, and in the second hemistich, five corresponding things are mentioned in the same order.

1. Ahmad Raza Barelvi, Imam: Fatawa Ridawiyya (Raza Academy, Bombay) Vol. 1, p. 385

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

...कि मैं मुजतहिद हूँ और सीधे कुरान और सुन्नत से इस्तदलाल (तर्क) करता हूँ, बल्कि वे इमाम-ए-आज़म अबू हनीफा (रज़ियल्लाहु अन्हु) के मुक़ल्लिद (अनुयायी) की हैसियत से फतवा देते हैं और हनफी मज़हब की ताईद व हिमायत में ही दलीलें फराहम (प्रदान) करते हैं। ज़रा गौर फरमाएं कि वे अपने फतवे की हैसियत का ताय्युन (निर्धारण) किस अंदाज़ में करते हैं, फरमाते हैं: 'फतवे की दो किस्में हैं (१) हक़ीक़िया (२) उरफ़िया। फतवा-ए-हक़ीक़िया तो यह है कि तफ्सीली दलील की मारिफत (पहचान/ज्ञान) की बिना पर फतवा दिया जाए, ऐसे हज़रात को असहाब-ए-फतवा कहा जाता है। चुनाँचे कहा जाता है फकीह अबू जाफ़र और फकीह अबुल लैथ और उन जैसे दीगर फुक़हा (रहमतुल्लाहि अलैहिम) ने यह फतवा दिया। फतवा-ए-उरफ़िया यह है कि एक आलिम इमाम की तक्लीद करते हुए उनके अक़्वाल (कथन) बयान करे और उसे तफ्सीली दलील का इल्म न हो, जैसे कि कहा जाता है इब्ने नुजैम, ग़ज़्ज़ी, तूरी के फतावा और फतावा खैरिया। इसी तरह ज़माने और रुतबे में बाद के फतावा को फतावा रज़विया तक गिनते चले जाइये, अल्लाह तआला इस फतावा को खुशनूदी और पसंदीदा बनाए। आमीन।' (तरजुमा) उन्होंने बहुत से मक़ामात पर बड़े मुतक़द्दिमीन (प्राचीन) फुक़हा से इख्तिलाफ किया है लेकिन क्या मजाल है कि उनकी शान में बे-अदबी का कोई कलमा कह दें या ऐसा कलमा कह दें जो उनकी शान के खिलाफ हो। वे अपनी तनकीद (आलोचना) और पकड़ को 'मआरूज़ा' (याचिका) या 'ततफ्फुल' (बचपना) से ताबीर करते हैं। आज बाज़ उलमा को अल्लाह तआला ने इल्मी वुसअत अता फरमाई है तो वे बुज़ुर्गों के बारे में ऐसा लबो-लहज़ा अख्तियार करते हैं जैसे किसी स्कूल के बच्चे से बात कर रहे हों, यह रवैया किसी तरह भी काबिले-तअरीफ नहीं है।

शेरो-सुखन का जौक (काव्य और साहित्य का शौक) इल्मी तहकीकात में इमाम अहमद रज़ा बरेलवी का बुलंद मक़ाम तो अहल-ए-इल्म के नज़दीक मुसल्लम (सर्वमान्य) ही है, शेरो-अदब में भी वे कादिर-उल-कलाम (कुशल वक्ता/लेखक) असातिज़ा की सफ में शामिल हैं। जामिआ अज़हर मिस्र के डॉक्टर मुहीउद्दीन अल-वाई ने इस बात पर हैरत का इज़हार किया है कि इल्मी बारीकियों पर तहकीक करने वाला रिसर्चर एक नाज़ुक ख्याल अदीब (साहित्यकार) और शायर भी हो सकता है! मुतनब्बी अरबी अदब का एक मुसल्लम और मशहूर शायर है, वह कहता है:-

'मैं उनकी ज़ियारत (दर्शन) करता हूँ जबकि रात की सियाही (कालापन) मेरी सिफारिश करती है और मैं इस हाल में लौटता हूँ कि सुबह की सफेदी मेरे खिलाफ भड़काती है।' (मैं इस हाल में महबूबों की

ज़ियारत करता हूँ कि रात की सियाही मेरी सिफारिश करती है और इस हाल में लौटता हूँ कि सुबह की सफेदी मेरे खिलाफ उकसाती है।) कहते हैं कि यह शेर मुतनब्बी के अशआर का अमीर (मुखिया/सबसे श्रेष्ठ) है क्योंकि इसके पहले मिसरे में पांच चीज़ों का ज़िक्र है और दूसरे मिसरे में उनके मुक़ाबले पांच चीज़ों का उसी तरतीब (क्रम) से ज़िक्र है।

---

१ अहमद रज़ा बरेलवी, इमाम: फतावा रज़विया (रज़ा अकादमी, बम्बई) ज १ स ३८५

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

کہ میں مجتہد ہوں اور براہ راست کتاب وسنت سے استدلال کرتا ہوں، بلکہ وہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد کی حیثیت سے فتوی دیتے ہیں اور مذہب حنفی کی تائید و حمایت میں ہی دلائل فراہم کرتے ہیں۔ ذرا ملاحظہ فرمائیں وہ اپنے فتوی کی حیثیت کا تعین کس انداز میں کرتے ہیں، فرماتے ہیں: "فتوے کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقیہ (۲) عرفیہ، فتوائے حقیقیہ تو یہ ہے کہ تفصیلی دلیل کی معرفت کی بنا پر فتوی دیا جائے، ایسے حضرات کو اصحابِ فتوی کہا جاتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے فقیہ ابو جعفر اور فقیہ ابو اللیث اور ان جیسے دیگر فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہ فتوی دیا، فتوائے عرفیہ یہ ہے کہ ایک عالم امام کی تقلید کرتے ہوئے اس کے اقوال بیان کرے اور اسے تفصیلی دلیل کا علم نہ ہو، جیسے کہ کہا جاتا ہے ابن نجیم، غزی، طوری کے فتاوی اور فتاوی خیریہ، اسی طرح زمانے اور مرتبے میں مؤخر فتاوی کو فتاوی رضویہ تک گنتے چلے جائیے، اللہ تعالیٰ اس فتاوی کو باعث خوشنودی اور پسندیدہ بنائے۔ آمین۔"(ترجمہ) انہوں نے کثیر مقامات میں اکابر فقہاء متقدمین سے اختلاف کیا ہے لیکن کیا مجال ہے کہ ان کی شان میں بے ادبی کا کوئی کلمہ کہہ دیں یا ایسا کلمہ کہہ دیں جو ان کے شایان شان نہ ہو، وہ اپنی تنقید اور گرفت کو معروضہ یا تطفل (بچپن) سے تعبیر کرتے ہیں، آج بعض علماء کو اللہ تعالیٰ نے وسعت علمی عطا فرمائی ہے تو وہ بزرگوں کے بارے میں ایسا لب ولہجہ اختیار کرتے ہیں جیسے کسی طفل مکتب سے ہم کلام ہوں، یہ رویہ کسی طرح بھی قابل تحسین نہیں ہے۔ ذوق شعروشخن تحقیقات علمیہ میں امام احمد رضا بریلوی کا بلند ترین مقام تو اہلِ علم کے نزدیک مسلّم ہی ہے شعر وادب میں بھی وہ قادر الکلام اساتذہ کی صف میں شامل ہیں۔ جامعہ ازہر مصر کے ڈاکٹر محی الدین الوائی نے اس

امر پر حیرت کا اظہار کیا ہے کہ علمی موشگافیاں کرنے والا محقق نازک خیال ادیب اور شاعر بھی ہو سکتا ہے! متنبی ادب عربی کا مسلم اور نامور شاعر ہے، وہ کہتا ہے:۔

اَزُوْرُ هُمْ وَسَوَادُ اللَّيْلِ يَشْفَعُ لِي وَاَنْثَنِي وَبَيَاضُ الصُّبْحِ يُغْرِي بِي

(میں اس حال میں محبوبوں کی زیارت کرتا ہوں کہ رات کی سیاہی میری سفارش کرتی ہے اور اس حال میں لوٹتا ہوں کہ صبح کی سفیدی میرے خلاف برانگیختہ کرتی ہے۔) کہتے ہیں کہ یہ شعر متنبی کے اشعار کا امیر ہے کیونکہ اس کے پہلے مصرعے میں پانچ چیزوں کا ذکر ہے اور دوسرے مصرعے میں ان کے مقابل پانچ چیزوں کا اسی ترتیب سے ذکر ہے۔

---

۱ احمد رضا بریلوی، امام: فتاوی رضویہ (رضا اکیڈمی، بمبئی) ج ۱ ص ۳۸۵

Fatawa Razviya Volume 1 Part A

First hemistich: 1. Ziyarat (Visit) 2. Siyahi (Blackness) 3. Raat (Night) 4. Sifarish karna (Interceding) 5. Lee (In my favor) Second hemistich: 1. Wapsi (Return) 2. Safedi (Whiteness) 3. Subh (Morning) 4. Brangaikhta karna (Provoking) 5. Pee (Against me) Observe the couplet of Raza Barelvi, how powerful it is from a poetic point of view along with spiritual loftiness and purity! In the first hemistich, instead of five, six things are mentioned, and in the second hemistich, six corresponding things are also recorded. The beauty is that it is not a ghazal but a Naat (praise of the Prophet), where caution is necessary at every step.

Husn-e-Yusuf pe katin Misr mein angusht-e-zanan Sar katate hain tere naam pe mardan-e-Arab

Hemistich 1: 1. Husn (Beauty) 2. Angusht (Finger) 3. Katin (Were cut - was an involuntary act) 4. Auratein (Women) 5. Misr (Egypt) 6. "Katin" indicates a one-time occurrence. Hemistich 2: 1. Naam (Name) 2. Sar (Head) 3. Katate (Sacrifice - is a voluntary act) 4. Mard (Men) 5. Arab 6. "Katate hain" indicates continuity. Imam Ahmad Raza Barelvi chose Hamd-e-Bari Ta'ala (praise of God), Naat (praise of the Prophet), and Manqabat (praise of companions/saints) from the genres of poetry. He presented literary masterpieces like Qasida Me'rajia, Qasida Noor, and the widely popular Salam "Mustafa Jan-e-Rahmat Pe Lakhon Salam". The foundation of all his works is based on a deep attachment to Islam and the caller of Islam, Syed al-Anam (peace and blessings of Allah be upon him and his progeny). He played an important role in instilling the devotion and love of the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him and his progeny) in the hearts of the Muslims of Pakistan and India with all its splendor.

Two-Nation Theory: 20. In 1919, the Khilafat Movement and the Non-Cooperation Movement started. The purpose of the first movement was the protection and aid of the Ottoman Empire, Turkey, while the purpose of the second movement was said to be to put pressure on the British government through a boycott for the independence of India. Mr. Gandhi, with great cunning, became the leader and Imam of both movements. Situations reached such a point that it was close that Muslims would lose their national identity and merge into Hinduism. In this environment, Imam Ahmad Raza Barelvi frustrated the conspiracies of the enemies by writing journals like "Al-Mahajjat al-Mu'tamannah" and "Anfas al-Fikr" and...

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

पहला मिसरा: १. ज़ियारत २. स्याही ३. रात ४. सिफ़ारिश करना ५. ली (मेरे हक़ में) दूसरा मिसरा: १. वापसी २. सफ़ेदी ३. सुबह ४. बरअंगेख़्ता करना ५. पी (मेरे ख़िलाफ़) रज़ा बरेलवी का शेर मुलाहिज़ा हो, मानवी बुलंदी और पाकीज़गी के साथ-साथ शायराना नुक्ता-ए-नज़र से कितना ज़ोरदार है! पहले मिसरे में बजाय पाँच के छह चीज़ों का ज़िक्र है और उनके मुक़ाबिल दूसरे मिसरे में भी छह चीज़ें ही मज़कूर हैं और लुत्फ़ यह है कि ग़ज़ल नहीं बल्कि नात है जहाँ क़दम-क़दम पर एहतियात लाज़िम है।

हुस्न-ए-यूसुफ़ पे कटीं मिस्र में अंगुश्त-ए-ज़नां सर कटाते हैं तिरे नाम पे मर्दान-ए-अरब

मिसरा १: १. हुस्न २. अंगुश्त ३. कटीं (ग़ैर इख्तियारी अमल था) ४. औरतें ५. मिस्र ६. "कटीं" से एक बार पता चलता है। मिसरा २: १. नाम २. सर ३. कटाते (इख्तियारी अमल है) ४. मर्द ५. अरब ६. "कटाते हैं" से इस्तमरार (निरंतरता) मालूम होता है। इमाम अहमद रज़ा बरेलवी ने असनाफ़-ए-शेर-ओ-सुखन में से हम्द-ए-बारी तआला, नात और मनक़बत को मुंतख़ब किया, क़सीदा मेराजिया, क़सीदा नूर और मक़बूलियत-ए-आमा हासिल करने वाला सलाम "मुस्तफ़ा जान-ए-रहमत पे लाखों सलाम" जैसे अदब पारे पेश किए। उनकी तमाम तसानीफ़ की बुनियाद इस्लाम और दाई-ए-इस्लाम सैयदुल अनाम सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम से गहरी वाबस्तगी पर है, इस्लामियान-ए-पाक-ओ-हिंद के दिलों में रसूलुल्लाह सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम की अक़ीदत व मोहब्बत तमाम तर जल्वा-सामानियों के साथ बसाने में उन्होंने अहम किरदार अदा किया।

दो-क़ौमी नज़रिया: २०. १९१९ ई. में तहरीक-ए-ख़िलाफ़त और तहरीक-ए-तर्कए-मवालात शुरू हुई। पहली तहरीक का मक़सद सल्तनत-ए-उस्मानिया तुर्की की हिफाज़त और इमदाद था जबकि दूसरी तहरीक का मक़सद हिंदुस्तान की आज़ादी के लिए बायकॉट के ज़रिए हुकूमत-ए-बर्तनिया पर दबाव डालना बताया गया, मिस्टर गांधी कमाल-ए-अय्यारी से दोनों तहरीकों का क़ायद और इमाम बन गया, हालात इस नहज पर पहुँच गए कि क़रीब था कि मुसलमान अपना मिली तशख़्ख़ुस (राष्ट्रीय पहचान) खोकर हिंदू मत में मुदग़ाम (लीन) हो जाते, इस माहौल में इमाम अहमद रज़ा बरेलवी ने अल-महज्जतुल मोतमना और अनफ़सुल फ़िक्र जैसे रसायल लिखकर दुश्मनों की साज़िशों को नाकाम बना दिया और...

पृष्ठ ५९० का २५

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

پہلا مصرع: ۱۔ زیارت ۲۔ سیاہی ۳۔ رات ۴۔ سفارش کرنا ۵۔ لی (میرے حق میں) دوسرا مصرع: ۱۔ واپسی ۲۔ سفیدی ۳۔ صبح ۴۔ برانگیختہ کرنا ۵۔ پی (میرے خلاف) رضا بریلوی کا شعر ملاحظہ ہو، معنوی بلندی اور پاکیزگی کے ساتھ ساتھ شاعرانہ نقطہ نظر سے کتنا زور دار ہے! پہلے مصرعے میں بجائے پانچ کے چھ چیزوں کا ذکر ہے اور ان کے مقابل دوسرے مصرعے میں بھی چھ چیزیں ہی مندکور ہیں اور لطف یہ ہے کہ غزل نہیں بلکہ نعت ہے جہاں قدم قدم پر احتیاط لازم ہے۔

حسن یوسف پہ کٹیں مصر میں انگشتِ زناں سر کٹاتے ہیں ترے نام پہ مردان عرب

مصرع ۱: ۱۔ حسن ۲۔ انگشت ۳۔ کٹیں (غیر اختیاری عمل تھا) ۴۔ عورتیں ۵۔ مصر ۶۔ "کٹیں" سے ایک بار پتا چلتا ہے۔ مصرع ۲: ۱۔ نام ۲۔ سر ۳۔ کٹاتے (اختیاری عمل ہے) ۴۔ مرد ۵۔ عرب ۶۔ "کٹاتے ہیں" سے استمرار معلوم ہوتا ہے۔ امام احمد رضا بریلوی نے اصنافِ شعر و سخن میں سے حمد باری تعالیٰ، نعت اور منقبت کو منتخب کیا، قصیدہ معراجیہ، قصیدہ نور اور مقبولیت عامہ حاصل کرنے والا سلام "مصطفیٰ جانِ رحمت پہ لاکھوں سلام" ایسے ادب پارے پیش کئے۔ ان کی تمام تصانیف کی بنیاد اسلام اور داعی اسلام سید الانام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے گہری وابستگی پر ہے، اسلامیانِ پاک و ہند کے دلوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عقیدت و محبت تمام تر جلوہ سامانیوں کے ساتھ بسانے میں انہوں نے اہم کردار ادا کیا۔

دوقومی نظریہ: ۲۰۔ ۱۹۱۹ء میں تحریک خلافت اور تحریک ترک موالات شروع ہوئی پہلی تحریک کا مقصد سلطنت عثمانیہ ترکی کی حفاظت اور امداد تھا جبکہ دوسری تحریک کا مقصد ہندوستان کی آزادی کے لئے بائیکاٹ کے ذریعے حکومت برطانیہ پر دباؤ ڈالنا بتایا گیا، مسٹر

گاندھی کمال عیاری سے دونوں تحریکوں کا قائد اور امام بن گیا، حالات اس نہج پر پہنچ گئے کہ قریب تھا کہ مسلمان اپنا ملی تشخص کھو کر ہندو مت میں مدغم ہو جاتے، اس ماحول میں امام احمد رضا بریلوی نے المحجة المؤتمنہ اور انفس الفکر ایسے رسائل لکھ کر دشمنوں کی سازشوں کو ناکام بنا دیا اور

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

It was proven with arguments that the Hindu is neither a well-wisher of Muslims nor can he become the leader of Muslims. His far-sighted eyes were seeing that Muslims, after being released from the clutches of the British, would end up becoming subjects and slaves of the Hindus. Therefore, Muslims should adopt a method that provides deliverance from both. This was the Two-Nation Theory based on which the creation of Pakistan took place. The students, successors, and all fellow-minded scholars and Sufi masters of Imam Ahmad Raza Barelvi supported the ideology of Pakistan, and in the 1946 All India Sunni Conference in Banaras, resolutions were unanimously passed in favor of the establishment of Pakistan, and an appeal was made to ensure the success of Muslim League representatives in their respective areas. The reality is that if these gentlemen had not supported it, the dream of Pakistan could not have been realized.

Imam Ahmad Raza's political thought was based on the Quran and Hadith. According to him, there is no room for love for any disbeliever, whether he be a Hindu or an Englishman. Hence, he says: "The Great Quran, in numerous verses, has strictly prohibited friendship/alliance with all disbelievers, be they Magians, Jews, Christians, Hindus, or worst of all, the apostates among Hindus."[1]

In a conference held in Patna, Azimabad in 1318 AH/1900 AD, he stated: "All are on the word of truth, God is pleased with all, He looks at everyone with one eye, the matter of the British government is a complete model of God's matters, by looking at its matter, the state of God's pleasure and displeasure can be revealed... These words and their like are full of such things in the proceedings of the people of Nadwa, which is a discourse. All are clear and severe mimicry, great sins, and causes of the wrath of the Lord of Majesty."[2]

After spreading the light of the secrets of Shariah and Tariqah, on 25 Safar 1340 AH/ 1921 AD, on Friday, at the exact moment when the muezzin was saying "Hayya 'alal-Falah" (Come to Success) in the Friday Adhan, the soul of the genius of Islam, Imam Ahmad Raza Barelvi (may his secret be sanctified), flew away from the earthly cage. May Allah the Almighty have mercy on him with vast mercy, place him in the highest heavens, and benefit us and all Muslims with his knowledge and wisdom.

---

1 Ahmad Raza Barelvi, Imam: Fatawa Rizvia (Mubarakpur Edition) Vol 6, p 192. 2 Muhammad Zafaruddin Bihari, Maulana: Hayat-e-Ala Hazrat Vol 1, p 127.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

तर्कों से सिद्ध किया कि हिंदू न तो मुसलमानों का शुभचिंतक है और न ही वह मुसलमानों का नेता बन सकता है। उनकी दूरदर्शी आँखें देख रही थीं कि मुसलमान अंग्रेजों के चंगुल से छूटकर हिंदुओं के अधीन और गुलाम बनकर रह जाएंगे, इसलिए मुसलमानों को वह तरीका अपनाना चाहिए जो दोनों से छुटकारा दिलाए। यही वह दो-राष्ट्र सिद्धांत था जिसके आधार पर पाकिस्तान का निर्माण हुआ। इमाम अहमद रज़ा बरेलवी के छात्रों, उत्तराधिकारियों और सभी समान विचारधारा वाले विद्वानों और सूफी संतों ने पाकिस्तान की विचारधारा का समर्थन किया और 1946 में बनारस में आयोजित अखिल भारतीय सुन्नी सम्मेलन में सर्वसम्मति से पाकिस्तान की स्थापना के पक्ष में प्रस्ताव पारित किए गए और अपील की गई कि अपने-अपने क्षेत्रों में मुस्लिम लीग के प्रतिनिधियों को सफल बनाया जाए। वास्तविकता यह है कि यदि इन महानुभावों ने समर्थन नहीं किया होता, तो पाकिस्तान का सपना साकार नहीं हो सकता था।

इमाम अहमद रज़ा की राजनीतिक सोच कुरान और हदीस पर आधारित थी। उनके अनुसार, किसी भी काफ़िर (अविश्वासी) के साथ प्रेम की कोई गुंजाइश नहीं है, चाहे वह हिंदू हो या अंग्रेज। अतः वे कहते हैं: "महान कुरान ने अनेक आयतों में सभी काफ़िरों से मेल-मिलाप को पूरी तरह से हराम (वर्जित) करार दिया है, चाहे वे पारसी हों, यहूदी हों या ईसाई हों, चाहे हिंदू हों और सबसे बदतर हिंदुओं के मुर्तद (धर्मत्यागी) हों।"[1]

पटना, अज़ीमाबाद में 1318 हिजरी/1900 ईस्वी में आयोजित एक सम्मेलन में उन्होंने फरमाया: "सब हक (सत्य) की बात पर हैं, खुदा सब से राजी है, सब को एक नजर से देखता है, अंग्रेज सरकार का मामला खुदा के मामलों का एक पूरा नमूना है, उसके मामले को देखकर खुदा की रज़ा और नाराजगी का हाल खुल सकता है... ये शब्द और उनके जैसे शब्द 'नदवा' के लोगों की जो कार्यवाही है, जो व्याख्यान है, ऐसी बातों से भरा पड़ा है। ये सब स्पष्ट और गंभीर नकल, बड़े पाप और अल्लाह के क्रोध का कारण हैं।"[2]

शरीयत और तरीकत के रहस्यों का उजाला फैलाने के बाद, 25 सफ़र 1340 हिजरी/1921 ईस्वी को शुक्रवार के दिन, ठीक उसी समय जब मुअज़्ज़िन जुमे की अज़ान में 'हय्या अलल फलाह' (सफलता की ओर आओ) कह रहा था, इस्लाम के असाधारण विद्वान इमाम अहमद रज़ा बरेलवी (अल्लाह उनकी कब्र को रोशन करे) की रूह इस नश्वर संसार से कूच कर गई। अल्लाह तआला उन पर

अपनी असीम कृपा बरसाए, उन्हें जन्नत में उच्च स्थान प्रदान करे और हमें और समस्त मुसलमानों को उनके ज्ञान और शिक्षाओं से लाभान्वित करे।

---

1 अहमद रज़ा बरेलवी, इमाम: फ़तावा रज़विया (मुबारकपुर संस्करण) जिल्द 6, पृ. 192. 2 मुहम्मद ज़फ़रुद्दीन बिहारी, मौलाना: हयात-ए-आला हज़रत जिल्द 1, पृ. 127.

पृष्ठ 26/590

دلائل سے ثابت کیا کہ ہندو نہ تو مسلمانوں کا خیر خواہ ہے اور نہ ہی وہ مسلمانوں کا امام بن سکتا ہے، ان کی دور بین نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ مسلمان انگریزوں کے چنگل سے رہا ہو کر ہندووں کے محکوم اور غلام بن کر رہ جائیں گے، اس لئے مسلمانوں کو وہ طریقہ اختیار کرنا چاہیے جو دونوں سے گلو خلاصی کرائے۔ یہی وہ دو قومی نظریہ تھا جس کی بناء پر پاکستان کا قیام عمل میں آیا، امام احمد رضا بریلوی کے تلامذہ، خلفاء اور تمام ہم مسلک علماء و مشائخ نے نظریہ پاکستان کی حمایت کی اور ۱۹۴۶ء میں آل انڈیا سنی کانفرنس، بنارس کے اجلاس میں متفقہ طور پر قیام پاکستان کے حق میں قراردادیں پاس کی گئیں اور اپیل کی گئی کہ اپنے اپنے علاقوں میں مسلم لیگ کے نمائندوں کو کامیاب کرایا جائے حقیقت یہ ہے کہ اگر یہ حضرات حمایت نہ کرتے تو پاکستان کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا تھا۔

امام احمد رضا کی سیاسی فکر کی بنیاد قرآن وحدیث پر تھی، ان کے نزدیک کسی بھی کافر سے محبت کی گنجائش نہیں ہے خواہ وہ ہندو ہو یا انگریز۔ چنانچہ فرماتے ہیں: "قرآن عظیم نے بکثرت آیتوں میں تمام کفار سے موالات قطعاً حرام فرمائی، مجوس ہوں خواہ یہود و نصاریٰ ہوں، خواہ ہندو اور سب سے بدتر مرتدانِ ہنود"۔[1]

پٹنہ، عظیم آباد کی ۱۳۱۸ھ/۱۹۰۰ء میں منعقد ہونے والی کانفرنس میں ارشاد فرمایا: "سب کلمہ حق پر ہیں، خدا سب سے راضی ہے، سب کو ایک نظر سے دیکھتا ہے، گورنمنٹ انگریز کا معاملہ خدا کے معاملوں کا پورا نمونہ ہے، اس کے معاملے کو دیکھ کر خدا کی رضا و ناراضی کا حال کھل سکتا ہے--- یہ کلمات اور ان کے امثال خرافات کو اہل ندوہ کی جو روداد ہے، جو مقال ہے ایسی باتوں سے مالامال ہے، سب صریح و شدید نقال و عظیم و بال موجب غضب ذی الجلال ہیں۔"[2]

اسرار شریعت و طریقت کا اجالا پھیلا کر ۲۵ صفر ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۱ء بروز جمعہ عین اس وقت عبقری اسلام امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی جب مؤذن اذانِ جمعہ میں کہہ رہا تھا حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ ـــــــــــــــ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ واسکنہ فی اعلیٰ علیین ونفعنا وجمیع المسلمین بعلومہ و معارفہ

---

1 احمد رضا، بریلوی، امام: فتاویٰ رضویہ (طبع مبارک پور) ج ۶ ص ۱۹۲ 2 محمد ظفر الدین بہاری، مولانا: حیاتِ اعلیٰ حضرت ج ۱ ص ۱۲۷

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

Raza Foundation __ A Great Publishing Project

By the grace of Allah Almighty and the kind gaze of the Master of both worlds (Peace Be Upon Him), Jamia Nizamia Razavia Lahore / Sheikhupura is an important central institution of Pakistan where there is the best arrangement for education and training. The central office of the organization of Sunni Madrasas of the whole country, "Tanzeem-ul-Madaris (Ahle Sunnat)", is also established here. In view of the increasing number of students, a vast area of forty kanals has been acquired in Sheikhupura, where the foundation of Jamia Nizamia Razavia has been laid.

Maktaba Qadriya has been established in the Jamia since 1974, through which a valuable collection of publications related to Islamic, historical, and ideological topics and Dars-e-Nizami has been presented to the readers, which has been viewed with appreciation and value both within the country and abroad. All this work is being carried out under the supervision and patronage of the Teacher of Scholars, Hazrat Maulana Mufti Muhammad Abdul Qayyum Qadri Hazarvi (may his shadow be prolonged). A department of research and writing is also established in the Jamia, whose director is Maulana Muhammad Mansha Tabish Qasuri. We are fortunate that we have the patronage of Professor Dr. Muhammad Masood Ahmed (may his shadow be prolonged). In the introduction of Imam Ahmed Raza Barelvi in the scientific circles of the whole world today, the Professor has the greatest share, and he holds the status of an authority on this subject.

In Jamia Nizamia Razavia, students are encouraged and trained in essay writing. Especially for writing the essay for the examinations of Tanzeem-ul-Madaris at the Almiya level, teachers guide the students, and students benefit from other libraries in addition to the vast library of the Jamia. In this way, an excellent composition is prepared. If an institution or the Tanzeem itself makes arrangements to publish selected essays of Almiya level students after revision by experts in knowledge and research, then a large collection of good books on various topics will come into the market. This will bring good repute to the Tanzeem and the Maslak (school of thought) and will also be an incentive for the writing scholars to write more.

It was probably in 1985 that despite a lack of resources, the work of extracting (takhreej) Fatawa Rizvia began in the Jamia. Maulana Izhar-ul-Allah Hazarvi, Maulana Muzaffar Khan Niazi, Maulana Nazir Ahmed Saeedi, Maulana Muhammad Umar Hazarvi, and Maulana Muhammad Yasin continued to work in this department. The

truth is that all our madrasas should pay attention to this most important department. Where many teachers are working, a place can also be made for a writer and researcher and arrangements for their remuneration can also be made. It is a fact that the utility of a writer's work is greater than that of many teachers...

फ़तावा रिज़विया खंड 1 भाग अ

रज़ा फ़ाउंडेशन __ एक महान प्रकाशन परियोजना

अल्लाह सर्वशक्तिमान की कृपा और दोनों जहाँ के स्वामी (उन पर शांति हो) की दयापूर्ण दृष्टि से, जामिया निज़ामिया रिज़विया लाहौर/शेखूपुरा पाकिस्तान का एक महत्वपूर्ण केंद्रीय संस्थान है जहाँ शिक्षा और प्रशिक्षण की सर्वोत्तम व्यवस्था है। पूरे देश के सुन्नी मदरसों के संगठन "तंजीम-उल-मदारिस (अहले सुन्नत)" का केंद्रीय कार्यालय भी यहीं स्थित है। छात्रों की बढ़ती संख्या को देखते हुए, शेखूपुरा में चालीस कनाल का एक विशाल क्षेत्र अधिग्रहित किया गया है, जहाँ जामिया निज़ामिया रिज़विया की नींव रखी गई है।

1974 से जामिया में मकतबा कादरिया स्थापित है, जिसके माध्यम से इस्लामी, ऐतिहासिक और वैचारिक विषयों और दर्स-ए-निज़ामी से संबंधित प्रकाशनों का एक बहुमूल्य संग्रह पाठकों की सेवा में प्रस्तुत किया गया है, जिसे देश और विदेश दोनों में प्रशंसा और मूल्य की दृष्टि से देखा गया है। यह सारा कार्य विद्वानों के उस्ताद, हज़रत मौलाना मुफ्ती मुहम्मद अब्दुल कय्यूम कादरी हज़ारवी (उनकी छाया लंबी हो) की देखरेख और संरक्षण में किया जा रहा है। जामिया में शोध और लेखन का एक विभाग भी स्थापित है, जिसके निदेशक मौलाना मुहम्मद मंशा ताबिश कसूरी हैं। हमारा सौभाग्य है कि हमें प्रोफेसर डॉ. मुहम्मद मसूद अहमद (उनकी छाया लंबी हो) का संरक्षण प्राप्त है। आज पूरी दुनिया के वैज्ञानिक हलकों में इमाम अहमद रज़ा बरेलवी के परिचय में प्रोफेसर साहब का सबसे बड़ा हिस्सा है, और वह इस विषय पर एक प्रमाण का दर्जा रखते हैं।

जामिया निज़ामिया रिज़विया में छात्रों को निबंध लेखन के लिए प्रोत्साहित और प्रशिक्षित किया जाता है। विशेष रूप से तंजीम-उल-मदारिस की आलमिया स्तर की परीक्षाओं के लिए निबंध लिखने के लिए शिक्षक छात्रों का मार्गदर्शन करते हैं, और छात्र जामिया के विशाल पुस्तकालय के अलावा अन्य पुस्तकालयों से भी लाभ उठाते हैं। इस तरह एक उत्कृष्ट रचना तैयार हो जाती है। यदि कोई संस्था या स्वयं तंजीम ज्ञान और शोध के विशेषज्ञों द्वारा पुनरीक्षण के बाद आलमिया स्तर के छात्रों के चुनिंदा निबंधों को प्रकाशित करने की व्यवस्था करे, तो विभिन्न विषयों पर अच्छी पुस्तकों का एक बड़ा संग्रह बाजार में आ जाएगा। इससे तंजीम और मसलक (विचारधारा) की नेकनामी भी होगी और लिखने वाले विद्वानों के लिए और अधिक लिखने की प्रेरणा भी होगी।

यह संभवतः1985 की बात है कि संसाधनों की कमी के बावजूद जामिया में फ़तावा रिज़विया के तख़रीज (संदर्भ खोज) का काम शुरू हुआ। मौलाना इज़हार-उल्लाह हज़ारवी, मौलाना मुजफ्फर खान नियाज़ी, मौलाना नज़ीर अहमद सईदी, मौलाना मुहम्मद उमर हज़ारवी और मौलाना मुहम्मद यासीन इस विभाग में काम करते रहे। हकीकत यह है कि हमारे सभी मदरसों को इस सबसे महत्वपूर्ण विभाग की ओर ध्यान देना चाहिए। जहाँ कई शिक्षक काम कर रहे हों, वहाँ एक लेखक और शोधकर्ता के लिए भी जगह निकाली जा सकती है और उनके पारिश्रमिक की व्यवस्था भी की जा सकती है। यह एक तथ्य है कि एक लेखक के काम की उपयोगिता कई शिक्षकों से...

पेज 27/590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

رضا فاؤنڈیشن __ عظیم اشاعتی منصوبہ

یوں تو اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نظرِ عنایت سے جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور / شیخوپورہ پاکستان کا ایک اہم مرکزی ادارہ ہے جہاں تعلیم و تربیت کا بہترین انتظام ہے، ملک بھر کے سنّی مدارس کی تنظیم "تنظیم المدارس (اہلسنت)" کا مرکزی دفتر بھی یہیں قائم ہے، طلبہ کی بڑھتی ہوئی تعداد کے پیش نظر شیخوپورہ میں چالیس کنال پر مشتمل وسیع خطہ اراضی حاصل کیا گیا ہے جہاں جامعہ نظامیہ رضویہ کی بنیاد رکھی جاچکی ہے۔

۱۹۷۴ء سے جامعہ میں مکتبہ قادریہ قائم ہے جس کی طرف سے اسلامی، تاریخی اور اعتقادی موضوعات اور درس نظامی سے متعلق مطبوعات کا قابل قدر ذخیرہ قارئین کی خدمت میں پیش کیا جاچکا ہے جسے اندرونِ ملک اور بیرونِ ملک پسندیدگی اور وقعت کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے۔ یہ سب کام استاذ العلماء حضرت مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی مدظلہ کی نگرانی اور سرپرستی میں انجام دیئے جارہے ہیں، جامعہ میں شعبہ تحقیق و تصنیف بھی قائم ہے جس کے ناظم مولانا محمد منشا تابش قصوری ہیں۔ ہماری خوش قسمتی یہ ہے کہ ہمیں پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد مدظلہ کی سرپرستی حاصل ہے، آج پوری دنیا کے علمی حلقوں میں امام احمد رضا بریلوی کا جو تعارف ہے اس میں پروفیسر صاحب کا سب سے زیادہ حصہ ہے اور وہ اس موضوع پر سند کا درجہ رکھتے ہیں۔

جامعہ نظامیہ رضویہ میں طلباء کو مقالہ نویسی کی ترغیب اور تربیت دی جاتی ہے خصوصاً تنظیم المدارس کے امتحانات درجہ عالمیہ کا مقالہ لکھنے کے لئے اساتذہ، طلباء کی راہنمائی کرتے ہیں

اور طلباء جامعہ کی وسیع لائبریری کے علاوہ دیگر لائبریریوں سے بھی استفادہ کرتے ہیں، اس طرح ایک عمدہ تصنیف تیار ہوجاتی ہے۔ کوئی ادارہ یا خود تنظیم درجہ عالمیہ کے طلباء کے منتخب مقالات، اصحابِ علم و تحقیق کی نظر ثانی کے بعد شائع کرنے کا اہتمام کرے تو مختلف موضوعات پر اچھی کتابوں کا بڑا ذخیرہ مارکیٹ میں آجائے گا۔ اس میں تنظیم اور مسلک کی نیک نامی بھی ہوگی اور لکھنے والے علماء کے لئے مزید لکھنے کی تحریک بھی ہوگی۔

یہ غالباً ۱۹۸۵ء کی بات ہے کہ بے سرو سامانی کے باوجود جامعہ میں فتاویٰ رضویہ کی تخریج کا کام شروع ہوا، مولانا اظہار اللہ ہزاروی، مولانا مظفر خاں نیازی، مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا محمد عمر ہزاروی اور مولانا محمد یسین اس شعبے میں کام کرتے رہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے تمام مدارس کو اس اہم ترین شعبے کی طرف توجہ دینی چاہیے جہاں متعدد مدرسین کام کر رہے ہوں وہاں ایک مصنّف اور محقق کے لئے بھی جگہ نکالی جاسکتی ہے اور اس کے مشاہرے کا انتظام بھی کیا جاسکتا ہے، یہ امر واقع ہے کہ ایک مصنف کے کام کی افادیت کئی مدرسین سے

Fatawa Razawiyya Volume I Part A

is greater; a teacher will only benefit those students who are present in the class, whereas if Allah Wills, the benefit of a written work can reach every corner of the country and even other countries. Through it, that thirst can also be quenched which is being felt intensely regarding many topics. In March 1988, Maulana Ahmad Nisar Baig (Manchester, England) visited the Jamia. Seeing the work of indexing/ referencing of Fatawa Razawiyya, he strongly recommended that an institution called "Raza Foundation" be established for the publication of Imam Ahmad Raza Khan Barelvi's works, especially Fatawa Razawiyya, and contact be made with friends in England as well. It was a very auspicious moment that under the patronage of Hazrat Maulana Mufti Muhammad Abdul Qayyum Qadri Hazarvi (may his shadow be prolonged), an institution named Raza Foundation was established. Contact was also established with the scholars of England, who showed full interest and also provided financial support. May Allah Almighty reward them with the best reward. After the indexing of references, the task of translating Arabic phrases was entrusted to Maulana Allama Mufti Syed Shujaat Ali Qadri (Member, Islamic Ideological Council, former Justice of the Federal Shariat Court), which he performed with great excellence and dedication. The translation of Arabic phrases for the first two years/ parts was done by the author/writer. For the book, Mr. Muhammad Sharif Gul, an orthodox and widely knowledgeable religious calligrapher, was chosen. The list according to the handwriting under consideration was prepared by Maulana Hafiz Muhammad Abdul Sattar Saidi. In this way, Volume I is ready and presented to the readers.

Fatawa Razawiyya Volume I

Fatawa Razawiyya's first, second, and fifth volumes were published from Bareilly Sharif. The third, fourth, and fifth volumes were published by Hazrat Maulana Allama Abdul Rauf (may Allah have mercy on him, d. Shawwal 1311 AH / 1891 AD) from Sunni Dar-ul-Isha'at, Mubarakpur. The sixth and seventh volumes have come to light through the hard work and efforts of Bahr-ul-Uloom Hazrat Maulana Allama Mufti Abdul Mannan Azmi (may his shadow be prolonged). The eighth volume is going through the stages of calligraphy/writing. The tenth volume was published by Maktaba-e-Raza, Pailpur, and the eleventh volume was published by Idara-e-Isha'at-e-Tasneefat-e-Raza, Bareilly. The truth is that the effort these gentlemen spent on publishing these unpublished volumes, they could have written new books with that much effort. But bravo to their manly courage that they spent their energies and

scholarly abilities on the publication of this great Fatawa of the present era. Surely, they deserve the gratitude of the entire academic world. May Allah Almighty grant them a great reward.

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ

ज़्यादा है; एक शिक्षक केवल उन्हीं छात्रों को लाभ पहुँचाएगा जो कक्षा में उपस्थित हों, जबकि यदि अल्लाह को मंज़ूर हो तो लेखन का लाभ देश के कोने-कोने बल्कि दूसरे देशों तक पहुँच सकता है। इससे वह प्यास भी बुझ सकती है जो कई विषयों के बारे में तीव्रता से महसूस की जा रही है। मार्च १९८८ में जनाब मौलाना अहमद निसार बेग (मैनचेस्टर, इंग्लैंड) जामिया में तशरीफ़ लाए। उन्होंने फतावा रज़विया के तख़रीज (संदर्भ खोज) का काम देखा तो ज़ोरदार सिफ़ारिश की कि इमाम अहमद रज़ा बरेलवी की रचनाओं, विशेष रूप से फतावा रज़विया के प्रकाशन के लिए एक संस्थान "रज़ा फ़ाउंडेशन" स्थापित किया जाए और इंग्लैंड के मित्रों से भी संपर्क किया जाए। वह बड़ी सौभाग्यशाली घड़ी थी कि हज़रत मौलाना मुफ्ती मोहम्मद अब्दुल कय्यूम कादरी हज़ारवी (मदज़िल्लहु) की सरपरस्ती में रज़ा फ़ाउंडेशन के नाम से एक संस्थान स्थापित हो गया और इंग्लैंड के उलेमा से भी संपर्क स्थापित किया गया और उन्होंने भरपूर रुचि ली और आर्थिक सहयोग भी किया, फ़जज़ाहुमुल्लाह तआला अहसनल जज़ा। हवालों के तख़रीज के बाद अरबी इबारतों (उद्धरणों) के अनुवाद का काम मौलाना अल्लामा मुफ्ती सैयद शुजाअत अली कादरी (सदस्य इस्लामी वैचारिक परिषद (पूर्व जस्टिस संघीय शरीयत अदालत)) को सौंपा गया जिसे उन्होंने बड़ी उत्कृष्टता और तल्लीनता से निभाया। पहले दो सालों (सालों/प्रतियों) की अरबी इबारतों का अनुवाद लेखक ने किया। किताब के लिए दृढ़-निश्चयी और व्यापक धार्मिक जानकारी रखने वाले ख़ुशनवीस (सुलेखक) जनाब मोहम्मद शरीफ गुल का चयन किया गया। ज़ेर-ए-नज़र लिखावट के अनुसार सूची मौलाना हाफिज़ मोहम्मद अब्दुल सत्तार सईदी ने तैयार की। इस तरह पहली जिल्द तैयार होकर पाठकों की सेवा में हाज़िर है।

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल

फतावा रज़विया की पहली, दूसरी और पांचवीं जिल्द बरेली शरीफ से प्रकाशित हुई थी। तीसरी, चौथी और पांचवीं जिल्द हज़रत मौलाना अल्लामा अब्दुल रऊफ़ रहमतुल्लाह अलैह (मृत्यु शव्वाल १३११ हिजरी / १८९१ ईस्वी) ने सुन्नी दारुल इशाअत मुबारक़पुर से प्रकाशित कीं। छठी और सातवीं जिल्द बहरुल उलूम हज़रत मौलाना अल्लामा मुफ्ती अब्दुल मन्नान आज़मी मदज़िल्लहुल आली की मेहनत और कोशिश से मंज़र-ए-आम पर आई हैं और आठवीं जिल्द किताबत (लिखावट) के चरणों से गुज़र रही है। दसवीं जिल्द मकतबा-ए-रज़ा पहेलपुर ने प्रकाशित की और ग्यारहवीं जिल्द इदारा-ए-इशाअत-ए-तसनीफ़ात-ए-रज़ा बरेली ने प्रकाशित की। सच तो यह है कि इन हज़रात ने जितनी

मेहनत इन गैर-प्रकाशित जिल्दों को प्रकाशित करने पर खर्च की है, उतनी मेहनत से वे नई किताबें लिख सकते थे, लेकिन उनकी बहादुरी को शाबाशी है कि उन्होंने अपनी ऊर्जा और शैक्षणिक क्षमताओं को वर्तमान युग के इस महान फतावा के प्रकाशन पर खर्च कर दिया। निश्चित रूप से वे पूरी शैक्षणिक दुनिया के धन्यवाद के पात्र हैं, अल्लाह तआला उन्हें बेहतरीन बदला अता फरमाए।

पेज २८ ऑफ ५९०

زیادہ ہے، مدرس تو صرف ان طلبہ کو فائدہ پہنچائے گا جو کلاس میں حاضر ہوں جبکہ اللہ تعالیٰ کو منظور ہو تو تصنیف کا فائدہ ملک کے گوشے گوشے بلکہ دوسرے ممالک تک پہنچ سکتا ہے، اس سے وہ تشنگی بھی دور ہو سکتی ہے جو کئی موضوعات کے بارے میں شدت سے محسوس کی جا رہی ہے۔ مارچ ۱۹۸۸ء میں جناب مولانا احمد نثار بیگ (مانچسٹر، انگلینڈ) جامعہ میں تشریف لائے انہوں نے فتاویٰ رضویہ کی تخریج کا کام دیکھا تو پر زور سفارش کی کہ امام احمد رضا بریلوی کی تصنیفات خصوصاً فتاویٰ رضویہ کی اشاعت کے لئے ایک ادارہ "رضا فاؤنڈیشن" قائم کیا جائے اور انگلینڈ کے احباب سے بھی رابطہ قائم کیا جائے۔ وہ بڑی سعید ساعت تھی کہ حضرت مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی مدظلہ کی سرپرستی میں رضا فاؤنڈیشن کے نام سے ایک ادارہ قائم ہو گیا اور انگلینڈ کے علماء سے رابطہ بھی قائم کیا گیا اور انہوں نے بھرپور دلچسپی لی اور مالی تعاون بھی کیا، فجزاہم اللہ تعالٰی احسن الجزاء۔ حوالوں کی تخریج کے بعد عربی عبارات کے ترجمے کا کام مولانا علامہ مفتی سید شجاعت علی قادری (رکن اسلامی نظریاتی کونسل (سابق جسٹس وفاقی شرعی عدالت) کے سپرد کیا گیا جسے انہوں نے بڑی عمدگی اور دلجمعی سے انجام دیا، پہلے دور سالوں کی عربی عبارات کا ترجمہ راقم نے کیا، کتاب کے لئے راسخ العقیدہ اور وسیع مذہبی معلومات رکھنے والے خوش نویس جناب محمد شریف گل کا انتخاب کیا گیا۔ پیش نظر کتابت کے مطابق فہرست مولانا حافظ محمد عبدالستار سعیدی نے تیار کی۔ اس طرح جلد اول تیار ہو کر قارئین کی خدمت میں حاضر ہے۔

فتاویٰ رضویہ جلد اول

فتاویٰ رضویہ کہ پہلی، دوسری اور پانچویں جلد بریلی شریف سے طبع ہوئی تھی۔ تیسری، چوتھی اور پانچویں جلد حضرت مولانا علامہ عبدالرؤف رحمہ اللہ تعالیٰ (متوفی شوال ۱۳۱۱ھ/ ۱۸۹۱ء) نے سُنّی دارالاشاعت مبارک پور سے شائع کیں، چھٹی اور ساتویں جلد بحرالعلوم حضرت مولانا علامہ مفتی عبدالمنان اعظمی مدظلہ العالی کی محنت اور کوشش سے منظر عام پر آئی ہیں اور آٹھویں جلد کتابت کے مراحل سے گزر رہی ہے، دسویں جلد مکتبہ رضا پیلیپور نے شائع کی اور گیارہویں جلد ادارہ اشاعت تصنیفات رضا بریلی نے شائع کی۔ سچی بات یہ ہے کہ ان حضرات نے جتنی محنت ان غیر مطبوعہ جلدوں کو شائع کرنے پر صرف کی ہے اتنی محنت سے وہ نئی کتابیں لکھ سکتے تھے، لیکن آفرین ہے ان کی ہمت مردانہ پر کہ انہوں نے اپنی توانائیاں اور علمی صلاحیتیں دور حاضر کے اس عظیم فتاویٰ کی اشاعت پر صرف کر دیں، یقیناً وہ تمام علمی دنیا کے شکریے کے مستحق ہیں، اللہ تعالیٰ انہیں اجر جزیل عطا فرمائے۔

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Sheikh Ghulam Ali & Sons, Lahore, republished the first volume. The owner of Sunni Dar-ul-Isha'at Alavia Razawiyya, Faisalabad, Maulana Hafiz Muhammad Aslam Qadri, published five volumes despite being blind (regrettably, Hafiz Sahab passed away in 1403 AH / 1982 AD, may Allah have mercy on him). Madinah Publishing Company Karachi, Maktaba Razawiyya Karachi, Idara-e-Tasneefat Imam Ahmad Raza Karachi, Maktaba Naeemiyya, and Maktaba Farooqiyya Deepa Sarai, Sambhal (India) also republished some volumes. From these details, the popularity of Fatawa Razawiyya can be estimated to some extent.

The first volume from Raza Foundation, Lahore, is presented to the readers. The features of this edition are as follows: 1. Arabic and Persian texts are included in one column and their translation in the second column. 2. Reference verification is provided in the margins, indicating which page and volume the text belongs to and which edition it is. Where the author's own text is present, (M - for Musannif) is written, and for translation, (T - for Tarjuma) is written. 3. New and attractive calligraphy has been done. 4. Paragraphing has been arranged. 5. A medium size has been proposed, and efforts will also be made so that the volume does not become too bulky, causing difficulty for the reader. The result of editing in this manner will be an increase in the number of volumes; therefore, the first volume will be presented in three volumes. Some part of Kitab-ut-Taharah, which was included in the second volume, will also be included in these volumes, Insha'Allah Ta'ala.

The current first volume is up to page 236 "Bab al-Miyah" of the previous first volume. One change in the arrangement is that the blessed treatise regarding the principles of issuing fatwas, "Ajla al-I'lam," has been placed at the beginning. Similarly, the treatise "Bab al-Aqaid wal-Kalam" will be presented in the volume concerning beliefs, Insha'Allah Ta'ala.

In the current volume, there are answers to 22 questions. In this section, Imam Ahmad Raza has stated benefits at 810 places by saying "Aqoolu" (I say) or presented submissions and subtleties to the earlier jurists. There are eleven independent treatises whose names are listed below: 1. Ajla al-I'lam 'an al-Fatwa Mutlaqan 'ala Qawl al-Imam: Fatwa is absolutely based on the saying of Imam-e-Azam. 2. Al-Jood al-Hulu fi Arkan al-Wudu: Description of the doctrinal and practical obligatory and necessary acts of ablution (which will not be found anywhere except in this treatise).

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

शेख गुलाम अली एंड संस, लाहौर ने पहली जिल्द (खंड) दोबारा प्रकाशित की। सुन्नी दार-उल-इशाअत अलविया रज़विया फ़ैसलाबाद के मालिक मौलाना हाफ़िज़ मुहम्मद असलम क़ादरी ने दृष्टिहीन होने के बावजूद पांच जिल्दें प्रकाशित कीं (अफ़सोस कि हाफ़िज़ साहब 1403 हिजरी / 1982 ईस्वी में इंतक़ाल कर गए, अल्लाह उन पर रहम करे)। मदीना पब्लिशिंग कंपनी कराची, मकतबा रज़विया कराची, इदारा-ए-तसनीफ़ात इमाम अहमद रज़ा कराची, मकतबा नईमिया और मकतबा फ़ारूक़िया दीपा सराय, संभल (भारत) ने भी कुछ जिल्दें दोबारा प्रकाशित कीं। इस विवरण से फ़तावा रज़विया की लोकप्रियता का कुछ हद तक अंदाज़ा लगाया जा सकता है।

रज़ा फाउंडेशन लाहौर की ओर से पहली जिल्द पाठकों के लिए पेश है, इस संस्करण की विशेषताएं निम्नलिखित हैं: 1. अरबी और फ़ारसी इबारतें एक कॉलम में और उनका अनुवाद दूसरे कॉलम में शामिल किया गया है। 2. हाशिये में संदर्भों की तख़रीज (जांच) की गई है और बताया गया है कि यह इबारत किस जिल्द के किस पृष्ठ पर है और संस्करण कौन सा है, और जहाँ लेखक की अपनी इबारत है वहाँ (म) और अनुवाद की जगह (त) लिखा गया है। 3. नई और आकर्षक किताबत (हस्तलेखन) करवाई गई है। 4. पैराग्राफिंग (पैरा बंदी) का प्रबंध किया गया है। 5. मध्यम आकार प्रस्तावित किया गया है, और यह भी कोशिश होगी कि जिल्द अधिक भारी न हो ताकि पाठक को असुविधा न हो। इस तरह से संपादन करने का परिणाम यह होगा कि जिल्दों की संख्या बढ़ जाएगी, इसलिए पहली जिल्द तीन जिल्दों में प्रस्तुत की जाएगी। 'किताब-ुत-तहारत' का कुछ हिस्सा जो दूसरी जिल्द में शामिल कर दिया गया था, उसे भी इन्हीं जिल्दों में शामिल कर दिया जाएगा, इंशा अल्लाह ताआला।

वर्तमान पहली जिल्द, पिछली पहली जिल्द के पृष्ठ 236 "बाब अल-मियाह" तक है। व्यवस्था में एक परिवर्तन यह भी किया गया है कि फतवा जारी करने के सिद्धांतों से संबंधित मुबारक रिसाला (ग्रंथ) "अजला अल-इअलाम" शुरुआत में जोड़ दिया गया है, इसी तरह रिसाला "बाब अल-अक़ायद वल-कलाम" को अक़ीदों (विश्वासों) से संबंधित जिल्द में पेश किया जाएगा, इंशा अल्लाह ताआला।

वर्तमान जिल्द में 22 प्रश्नों के उत्तर हैं। इस खंड में 810 स्थानों पर इमाम अहमद रज़ा ने "अक़ूलु" (मैं कहता हूँ) कहकर लाभ बताए हैं या पूर्व के न्यायविदों की सेवा में प्रस्तुतियाँ और सूक्ष्मताएँ पेश की हैं। ग्यारह स्वतंत्र रिसाले हैं जिनके नाम नीचे दिए गए हैं: 1. अजला अल-इअलाम अन अल-फ़तवा मुतलक़न अला क़ौल अल-इमाम: फतवा पूरी तरह से इमाम-ए-आज़म के कथन पर आधारित होता

है। 2. अल-जूद अल-हुलु फ़ी अरकान अल-वुज़ू: वज़ू के वैचारिक और व्यावहारिक अनिवार्य और आवश्यक कार्यों का वर्णन (जो इस रिसाले के अलावा कहीं और नहीं मिलेगा)।

पृष्ठ 29/590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور نے جلد اول دوبارہ شائع کی، سنی دارالاشاعت علویہ رضویہ فیصل آباد کے مالک مولانا حافظ محمد اسلم قادری نے نابینا ہونے کے باوجود پانچ جلدیں شائع کیں (افسوس کہ حافظ صاحب ۱۴۰۳ھ/۱۹۸۲ء میں رحلت فرما گئے رحمہ اللہ تعالیٰ)، مدینہ پبلشنگ کمپنی کراچی، مکتبہ رضویہ کراچی، ادارہ تصنیفات امام احمد رضا کراچی، مکتبہ نعیمیہ اور مکتبہ فاروقیہ دیبا سرائے، سنبھل (انڈیا) نے بھی بعض جلدیں دوبارہ شائع کیں، اس تفصیل سے فتاویٰ رضویہ کی مقبولیت کا کسی قدر اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

رضا فاؤنڈیشن لاہور کی طرف سے پہلی جلد ہدیہ قارئین ہے، اس ایڈیشن کی خصوصیات درج ذیل ہیں: ۱۔ عربی اور فارسی عبارات ایک کالم میں اور ان کا ترجمہ دوسرے کالم میں شامل کیا گیا ہے۔ ۲۔ حاشیہ میں حوالوں کی تخریج کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ یہ عبارت کس جلد کے کس صفحہ پر ہے اور ایڈیشن کون سا ہے، اور جہاں مصنف کی اپنی عبارت ہے وہاں (م) اور ترجمہ کی جگہ (ت) لکھا گیا ہے۔ ۳۔ نئی اور دلکش کتابت کروائی گئی ہے۔ ۴۔ پیرا بندی کا اہتمام کیا گیا ہے۔ ۵۔ سائز درمیانہ تجویز کیا گیا ہے، اور یہ بھی کوشش ہوگی کہ جلد زیادہ ضخیم نہ ہوتا کہ قاری کو دقت نہ ہو۔ اس انداز میں ایڈٹ کرنے کا نتیجہ ہوگا کہ جلدوں کی تعداد میں اضافہ ہو جائے گا، چنانچہ پہلی جلد، تین جلدوں میں پیش کی جائے گی۔ کتاب الطہارۃ کا کچھ حصہ جو دوسری جلد میں شامل کر دیا گیا تھا اسے بھی انہی جلدوں میں شامل کر دیا جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پیش نظر جلد اول، سابقہ جلد اول کے صفحہ ۲۳۶ "باب المیاہ" تک ہے۔ ترتیب میں ایک تبدیلی یہ بھی کی گئی ہے کہ اصول افتاء سے متعلق رسالہ مبارکہ "اجلی الاعلام" ابتداء میں لگا دیا گیا ہے،

اسی طرح رسالہ "باب العقائد والکلام" کو عقائد سے متعلق جلد میں پیش کیا جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پیش نظر جلد میں ۲۲ سوالات کے جوابات ہیں، اس حصے میں ۸۱۰ مقامات پر امام احمد رضا نے اقول کہہ کر فوائد بیان کئے ہیں یا فقہائے متقدمین کی خدمت میں معروضات و تلطفات پیش کئے ہیں۔ گیارہ مستقل رسالے ہیں جن کے اسماء درج ذیل ہیں: ۱۔ اَجْلَی الْاِعْلَامِ اَنَّ الْفَتْوٰی مُطْلَقًا عَلٰی قَوْلِ الْاِمَامِ۔ فتویٰ مطلقاً امام اعظم کے قول پر ہوتا ہے۔ ۲۔ اَلْجُوْدُ الْحُلْوُ فِی اَرْکَانِ الْوُضُوْءِ۔ وضو کے اعتقادی اور عملی فرائض و واجبات کا بیان (جو اس رسالے کے علاوہ کہیں نہ ملے گا۔)

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

1. Tanwir al-Qindil fi Awsaf al-Mindil: A discourse on wiping the body after purification.
2. Lam' al-Ahkam anna la Wudu' min al-Zukam: Nasal congestion (flu) does not invalidate wudu.
3. Al-Tiraz al-Mu'allam fima huwa Hadath min Ahwal al-Dam: An unparalleled investigation into the rulings and proofs concerning blood exiting the body.
4. Nabhu al-Qawm anna al-Wudu' min ayyi Nawm: Issues regarding the invalidation of wudu due to sleep.
5. Khulasa Tibyan al-Wudu': A description of precautions for wudu and ghusl.
6. Al-Ahkam wa al-Ilal fi Ashkal al-Ihtilam wa al-Balal: Unique research into all issues related to wet dreams and wetness.
7. Bariq al-Nur fi Maqadir Ma' al-Tuhur: A discussion on the quantity of water used for wudu and ghusl.
8. Barakat al-Sama' fi Hukm Israf al-Ma': The ruling on unnecessary wastage of water.
9. Irtifa' al-Hujub 'an Wujuh Qira'at al-Junub: Research regarding recitation by a person in a state of major ritual impurity (Junub) that is unavailable elsewhere.

May Allah Almighty grant the Raza Foundation, Lahore, the ability to present the complete Fatawa Razawiyya in the best possible manner. The institution also has a program to compose and publish Imam Ahmad Raza Barelwi's treatises which are in Arabic, or those containing scattered Urdu phrases, in the Arabic language in a modern typeface so that the academic world can benefit from them.

Alhamdulillah! Up to this point, four books have been published in an elegant style and presented to the readers: 1. Kafil al-Faqih al-Fahim (Arabic) in Egyptian typeface. 2. Kafil al-Faqih al-Fahim (Urdu) with new calligraphy and referencing. 3. Majmu'a Rasail Nur-o-Sayah with new calligraphy and referencing. 4. Majmu'a Rasail Radd-e-Mirzaiyat with new calligraphy and referencing.

It is the duty of the Ahl al-Sunnat brothers and those who appreciate Ala Hazrat to come forward, become members of the Raza Foundation themselves, and enroll their friends so that this program can rapidly move towards completion.

16 Sha'ban al-Mu'azzam 1410 AH 14 March 1990 AD

Muhammad Abdul Hakim Sharaf Qadri Naqshbandi

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

1. तनवीर अल-क़िंदील फ़ी औसाफ़ अल-मिंदील: पाकी हासिल करने के बाद बदन पोंछने का बयान।
2. लम' अल-अहकाम अन्ना ला वुज़ू मिन अल-ज़ुकाम: ज़ुकाम वज़ू को तोड़ने वाला नहीं है।
3. अल-तिराज़ अल-मुअल्लम फ़ीमा हुवा हदस मिन अहवाल अल-दम: जिस्म से ख़ून निकलने के मसाइल और दलाइल की बेमिसाल छानबीन।
4. नब्ह अल-क़ौम अन्ना अल-वुज़ू मिन अय्यि नौम: सोने की वजह से वज़ू टूटने के मसाइल।
5. खुलासतुल तिबयान अल-वुज़ू: वज़ू और गुस्ल की एहतियातों का बयान।
6. अल-अहकाम वल-इलल फ़ी अश्काल अल-इहतिलाम वल-बलल: एहतिलाम (स्वप्नदोष) और नमी के मुताल्लिक तमाम मसाइल पर एक अनोखी शोध।
7. बारिक़ अल-नूर फ़ी मक़ादीर मा अल-तहुर: वज़ू और गुस्ल में पानी की मात्रा पर चर्चा।
8. बरकात अल-समा फ़ी हुक्म इसराफ़ अल-मा: पानी के ग़ैर-ज़रूरी ख़र्च करने का हुक्म।
9. इरतिफ़ा अल-हुजुब अन वुजूह क़िराअत अल-जुनुब: जुनुबी (नापाकी की हालत) की क़िराअत के मुताल्लिक वह शोध जो दूसरी जगहों पर नहीं मिलेंगे।

अल्लाह तआला रज़ा फ़ाउंडेशन लाहौर को बेहतर से बेहतर अंदाज़ में मुकम्मल फ़तावा रज़विया पेश करने की तौफ़ीक़ अता फरमाए। और इदारे का यह प्रोग्राम भी है कि इमाम अहमद रज़ा बरेलवी के जो रिसाले अरबी में हैं या जिनमें कहीं-कहीं उर्दू इबारतें हैं, उन्हें अरबी ज़बान में आधुनिक टाइप पर कंपोज़ करवा कर प्रकाशित किया जाए ताकि शैक्षिक जगत में उनसे लाभ उठाया जा सके।

अल्हम्दुलिल्लाह! अब तक चार पुस्तकें आकर्षक शैली में प्रकाशित कर पाठकों को भेंट की जा चुकी हैं: १. कफ़ील अल-फ़क़ीह अल-फ़ाहिम (अरबी) मिस्री टाइप में। २. कफ़ील अल-फ़क़ीह अल-फ़ाहिम (उर्दू) नई लिखाई और संदर्भों (तख़रीज) के साथ। ३. मजमुआ रसाएल नूर-ओ-साया नई लिखाई और संदर्भों के साथ। ४. मजमुआ रसाएल रद्द-ए-मिर्ज़ाइयत नई लिखाई और संदर्भों के साथ।

सुन्नी भाईयों और आला हज़रत के कद्रदानों का कर्तव्य है कि आगे बढ़ें, रज़ा फ़ाउंडेशन के स्वयं सदस्य बनें और अपने मित्रों को भी सदस्य बनाएँ ताकि यह कार्यक्रम तेज़ी से पूर्णता की ओर अग्रसर हो सके।

१६ शाबान अल-मुअज़्ज़म १४१० हिजरी १४ मार्च १९९० ईस्वी

मोहम्मद अब्दुल हकीम शरफ़ क़ादरी नक़्शबंदी

पृष्ठ ३० / ५९०

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۳۔ تَنْوِیْرُ الْقِنْدِیْلِ فِیْ اَوْصَافِ الْمِنْدِیْلِ۔ طہارت کے بعد بدن کے پونچھنے کا بیان ۴۔ لَمْعُ الْاَحْکَامِ اَنَّ لَا وُضُوْءَ مِنَ الزُّکَامِ زکام ناقضِ وضو نہیں ۵۔ اَلطِّرَازُ الْمُعَلَّمُ فِیْمَا ھُوَ حَدَثٌ مِّنْ اَحْوَالِ الدَّمِ۔ جسم سے خون نکلنے کے مسائل اور دلائل کی بے مثال تنقیح ۶۔ نَبْہُ الْقَوْمِ اَنَّ الْوُضُوْءَ مِنْ اَیِّ نَوْمٍ۔ سونے سے وضو ٹوٹنے کے مسائل ۷۔ خُلَاصَۃُ تِبْیَانِ الْوُضُوْءِ۔ وضو اور غسل کی احتیاطوں کا بیان ۸۔ اَلْاَحْکَامُ وَالْعِلَلُ فِیْ اَشْکَالِ الْاِحْتِلَامِ وَالْبَلَلِ۔ احتلام کے متعلق تمام مسائل کی منفرد تحقیق ۹۔ بَارِقُ النُّوْرِ فِیْ مَقَادِیْرِ مَآءِ الطُّھُوْرِ۔ وضو اور غسل میں پانی کی مقدار پر بحث ۱۰۔ بَرَکَاتُ السَّمَاءِ فِیْ حُکْمِ اِسْرَافِ الْمَاءِ۔ پانی کے غیر ضروری خرچ کرنے کا حکم ۱۱۔ اِرْتِفَاعُ الْحُجُبِ عَنْ وُّجُوْہِ قِرَاءَۃِ الْجُنُبِ۔ جنبی کی قراءت سے متعلق وہ تحقیقات جو دوسری جگہ نہیں ملیں گی۔

اللہ تعالیٰ رضا فاؤنڈیشن لاہور کو بہتر سے بہتر انداز میں مکمل فتاویٰ رضویہ پیش کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ اور ادارے کا یہ پروگرام بھی ہے کہ امام احمد رضا بریلوی کے جو رسائل عربی میں ہیں یا ان میں کہیں کہیں اردو عبارات ہیں انہیں عربی زبان میں جدید انداز میں ٹائپ پر کمپوز کروا کر شائع کیا جائے تاکہ علمی دنیا میں ان سے استفادہ کیا جاسکے۔

الحمد للہ تعالیٰ! اس وقت تک چار کتابیں دیدہ زیب انداز میں شائع کرکے ہدیہ قارئین کی جاچکی ہیں: ۱۔ کفل الفقیہ الفاہم (عربی) مصری ٹائپ میں ۲۔ کفل الفقیہ الفاہم (اردو) نئی کتابت اور تخریج کے ساتھ ۳۔ مجموعہ رسائل نور وسایہ نئی کتابت اور تخریج کے ساتھ ۴۔ مجموعہ رسائل ردّ مرزائیت نئی کتابت اور تخریج کے ساتھ

برادرانِ اہل سنّت اور قدر شناسانیِ اعلیٰ حضرت کا کام ہے کہ آگے بڑھیں، رضا فاؤنڈیشن کے خود ممبر بنیں اور اپنے دوستوں کو ممبر بنائیں تاکہ یہ پروگرام تیزی کے ساتھ تکمیل کی طرف گامزن ہوسکے۔

۱۶ شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ ۱۴ مارچ ۱۹۹۰ء

محمد عبدالحکیم شرف قادری نقشبندی

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

The Jurist of Islam Imam Ahmad Raza Khan Barelvi

As

Reference for the Scholars

Khadim Hussain, Graduate of Jamia Nizamia Rizvia, Lahore

www.dawateislami.net I.T. Majlis of Dawateislami

Page 31 of 590

फ़तावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

फ़क़ीह-ए-इस्लाम इमाम अहमद रज़ा खां बरेलवी

ब-हैसियत

मर्ज-ए-उलमा

ख़ादिम हुसैन, फ़ाज़िल जामिया निज़ामिया रिज़विया, लाहौर

www.dawateislami.net आई.टी. मजलिस-ए-दावत-ए-इस्लामी

पृष्ठ 31 का 590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

فقیہِ اسلام امام احمد رضا خاں بریلوی

بحیثیت

مرجع العلماء

خادم حسین، فاضل جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور

www.dawateislami.net آئی ٹی مجلسِ دعوتِ اسلامی

صفحہ 31 از 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

A Brief Outline of Fatawa Razawiyya

Total number of inquiries (Istifta) received in the published parts of Fatawa Razawiyya: 4494 Total number of inquiries from scholars and intellectuals: 1061

Volume 1 Total number of inquiries: 181 Number of inquiries from scholars and intellectuals: 49 Number of inquiries from non-scholars: 132

Volume 2 Total number of inquiries: 256 Number of inquiries from scholars and intellectuals: 73 Number of inquiries from non-scholars: 183

Volume 3 Total number of inquiries: 832 Number of inquiries from scholars and intellectuals: 200 Number of inquiries from non-scholars: 632

Page 32 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

फ़तावा रज़विया का अजमाली खाका (संक्षिप्त रूपरेखा)

फ़तावा रज़विया के प्रकाशित हिस्सों में प्राप्त कुल इस्तफ़्ता (पूछताछ) की संख्या: ४४९४ उलेमा और बुद्धिजीवियों के कुल इस्तफ़्ता की संख्या: १०६१

जिल्द अव्वल (पहला भाग) कुल इस्तफ़्ता की संख्या: १८१ उलेमा और बुद्धिजीवियों के इस्तफ़्ता की संख्या: ४९ गैर-उलेमा के इस्तफ़्ता की संख्या: १३२

जिल्द दोम (दूसरा भाग) कुल इस्तफ़्ता की संख्या: २५६ उलेमा और बुद्धिजीवियों के इस्तफ़्ता की संख्या: ७३ गैर-उलेमा के इस्तफ़्ता की संख्या: १८३

जिल्द सोम (तीसरा भाग) कुल इस्तफ़्ता की संख्या: ८३२ उलेमा और बुद्धिजीवियों के इस्तफ़्ता की संख्या: २०० गैर-उलेमा के इस्तफ़्ता की संख्या: ६३२

पृष्ठ ३२ का ५९०

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

فتاویٰ رضویہ کا اجمالی خاکہ

فتاویٰ رضویہ کے مطبوعہ حصص میں دریافت کئے گئے کل استفتاء کی تعداد ۴۴۹۴ علماء و دانشور حضرات کے کل استفتاء کی تعداد ۱۰۶۱

جلد اول کل استفتاء کی تعداد ۱۸۱ علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد ۴۹ غیر علماء کے استفتاء کی تعداد ۱۳۲

جلد دوم کل استفتاء کی تعداد ۲۵۶ علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد ۷۳ غیر علماء کے استفتاء کی تعداد ۱۸۳

جلد سوم کل استفتاء کی تعداد ۸۳۲ علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد ۲۰۰ غیر علماء کے استفتاء کی تعداد ۶۳۲

صفحہ ۳۲ از ۵۹۰

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

Volume Four Total number of inquiries (Istifta): 440 Number of inquiries from Scholars and Intellectuals: 113 Number of inquiries from Non-Scholars: 327

Volume Five Total number of inquiries (Istifta): 920 Number of inquiries from Scholars and Intellectuals: 162 Number of inquiries from Non-Scholars: 758

Volume Six Total number of inquiries (Istifta): 499 Number of inquiries from Scholars and Intellectuals: 103 Number of inquiries from Non-Scholars: 396

Volume Seven Total number of inquiries (Istifta): 376 Number of inquiries from Scholars and Intellectuals: 80 Number of inquiries from Non-Scholars: 296

Volume Ten Total number of inquiries (Istifta): 824 Number of inquiries from Scholars and Intellectuals: 251 Number of inquiries from Non-Scholars: 573

Page 33 of 590

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

जिल्द चहारुम (चौथी जिल्द) कुल इस्तफ़्ता की तादाद: ४४० उलेमा और दानिश्वर हज़रात के इस्तफ़्ता की तादाद: ११३ ग़ैर उलेमा के इस्तफ़्ता की तादाद: ३२७

जिल्द पंजुम (पाँचवीं जिल्द) कुल इस्तफ़्ता की तादाद: ९२० उलेमा और दानिश्वर हज़रात के इस्तफ़्ता की तादाद: १६२ ग़ैर उलेमा के इस्तफ़्ता की तादाद: ७५८

जिल्द शशम (छठी जिल्द) कुल इस्तफ़्ता की तादाद: ४९९ उलेमा और दानिश्वर हज़रात के इस्तफ़्ता की तादाद: १०३ ग़ैर उलेमा के इस्तफ़्ता की तादाद: ३९६

जिल्द हफ़्तम (सातवीं जिल्द) कुल इस्तफ़्ता की तादाद: ३७६ उलेमा और दानिश्वर हज़रात के इस्तफ़्ता की तादाद: ८० ग़ैर उलेमा के इस्तफ़्ता की तादाद: २९६

जिल्द दहुम (दसवीं जिल्द) कुल इस्तफ़्ता की तादाद: ८२४ उलेमा और दानिश्वर हज़रात के इस्तफ़्ता की तादाद: २५१ ग़ैर उलेमा के इस्तफ़्ता की तादाद: ५७३

पेज ३३ ऑफ़ ५९०

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

جلد چہارم کل استفتاء کی تعداد ۴۴۰ علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد ۱۱۳ غیر علماء کے استفتاء کی تعداد ۳۲۷

جلد پنجم کل استفتاء کی تعداد ۹۲۰ علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد ۱۶۲ غیر علماء کے استفتاء کی تعداد ۷۵۸

جلد ششم کل استفتاء کی تعداد ۴۹۹ علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد ۱۰۳ غیر علماء کے استفتاء کی تعداد ۳۹۶

جلد ہفتم کل استفتاء کی تعداد ۳۷۶ علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد ۸۰ غیر علماء کے استفتاء کی تعداد ۲۹۶

جلد دہم کل استفتاء کی تعداد ۸۲۴ علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد ۲۵۱ غیر علماء کے استفتاء کی تعداد ۵۷۳

Fatawa Razawiyya Volume One Part A

Volume Eleven

Total number of queries: 166 Number of queries from scholars and intellectuals: 30 Number of queries from non-scholars: 136

Page 34 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द एक हिस्सा अलिफ़

जिल्द ग्यारहवीं

कुल इस्तफ़्ता (प्रश्नों) की संख्या: १६६ विद्वानों और बुद्धिजीवियों के इस्तफ़्ता की संख्या: ३० गैर-विद्वानों के इस्तफ़्ता की संख्या: १३६

पृष्ठ ३४ का ५९०

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

جلد یازدہم

کل استفتاء کی تعداد ۱۶۶ علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد ۳۰ غیر علماء کے استفتاء کی تعداد ۱۳۶

Fatawa Rizwia Volume I, Part A

Famous scholars and intellectuals of the Islamic world who sought fatwas (legal opinions) from Imam Ahmad Raza Khan Barelvi

Serial No. | Names | Reference

1. Abul Hasan, Maulana, District Arakan - Vol 4, Pg 202
2. Ashraf Ali, Maulana, Bareilly - Vol 4, Pg 412; Vol 10, Second Half, Pg 120
3. Ayub Ali Syed, Maulana - Vol 4, Pg 414
4. Ameerullah Hafiz, Teacher Maulana - Vol 3, Pg 102, 182, 653, 670; Vol 4, Pg 78, 74, 385; Vol 5, Pg 169; Vol 10, First Half, Pg 138, 230.
5. Ihsan Ali, Maulana - Vol 3, Pg 131, 132, 135; Vol 4, Pg 355, 416, 625; Vol 5, Pg 299; Vol 10, Second Half, Pg 281
6. Imamuddin, Maulana - Vol 5, Pg 674
7. Azharuddin Bengali, Maulana, Saharanpur - Vol 4, Pg 493
8. Anwaruddin, Maulana, District Sylhet - Vol 4, Pg 204, 163, 108
9. Amir Yar, Maulana, Saharanpur - Vol 4, Pg 110
10. Ismail Mian Haji, Maulana, South Africa - Vol 2, Pg 3, 46, 117; Vol 5, Pg 103; Vol 6, Pg 7, 13, 125
11. Anwarul Haq, Maulana, District Lahore - Vol 3, Pg 26; Vol 5, Pg 75, 95; Vol 6, Pg 124

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

इमाम अहमद रज़ा बरेलवी से इस्तिफ़्ता (फ़तवा पूछने) करने वाले आलम-ए-इस्लाम के मारूफ़ उलमा और दानिश्वर

क्रम संख्या | नाम | हवाला (संदर्भ)

1. अबुल हसन मौलाना, ज़िला अराकान - ज 4 पृ 202
2. अशरफ़ अली मौलाना, बरेली - ज 4 पृ 412; ज 10 निस्फ़-ए-सानी पृ 120
3. अयूब अली सैय्यद मौलाना - ज 4 पृ 414
4. अमीर उल्लाह हाफ़िज़ मुदर्रिस मौलाना - ज 3 पृ 102, 182, 653, 670; ज 4 पृ 78, 74, 385; ज 5 पृ 169; ज 10 निस्फ़-ए-अव्वल पृ 138, 230
5. एहसान अली मौलाना - ज 3 पृ 131, 132, 135; ज 4 पृ 355, 416, 625; ज 5 पृ 299; ज 10 निस्फ़-ए-सानी पृ 281
6. इमाम उद्दीन मौलाना - ज 5 पृ 674
7. अज़हर उद्दीन बंगाली मौलाना, सहारनपुर - ज 4 पृ 493
8. अनवर उद्दीन मौलाना, ज़िला सिलहट - ज 4 पृ 204, 163, 108
9. अमीर यार मौलाना, सहारनपुर - ज 4 पृ 110
10. इस्माइल मियां हाजी मौलाना, जनूबी अफ़्रीक़ा - ज 2 पृ 3, 46, 117; ज 5 पृ 103; ज 6 पृ 7, 13, 125
11. अनवर उल हक़ मौलाना, ज़िला लाहौर - ज 3 पृ 26; ज 5 पृ 75, 95; ज 6 पृ 124

पृष्ठ 35 का 590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

امام احمد رضا بریلوی سے استفتاء کرنے والے عالمِ اسلام کے معروف علماء اور دانشور

نمبر شمار | اسماء | حوالہ

۱ ۔ ابوالحسن مولانا ضلع ارکان ۔ ج ۴ ص ۲۰۲ ۲ ۔ اشرف علی مولانا بریلی ۔ ج ۴ ص ۴۱۲؛ ج ۱۰ نصف ثانی ص ۱۲۰ ۳ ۔ ایوب علی سیّد مولانا ۔ ج ۴ ص ۴۱۴ ۴ ۔ امیر اللہ حافظ مدرس مولانا ۔ ج ۳ ص ۱۰۲، ۱۸۲، ۶۵۳، ۶۷۰؛ ج ۴ ص ۷۸، ۷۴، ۳۸۵؛ ج ۵ ص ۱۶۹؛ ج ۱۰ نصف اول ص ۱۳۸، ۲۳۰۔ ۵ ۔ احسان علی مولانا ۔ ج ۳ ص ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۵؛ ج ۴ ص ۳۵۵، ۴۱۶، ۶۲۵؛ ج ۵ ص ۲۹۹؛ ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۸۱ ۶ ۔ امام الدین مولانا ۔ ج ۵ ص ۶۷۴ ۷ ۔ اظہر الدین بنگالی مولانا سہارن پور ۔ ج ۴ ص ۴۹۳ ۸ ۔ انوار الدین مولانا ضلع سلہٹ ۔ ج ۴ ص ۲۰۴، ۱۶۳، ۱۰۸ ۹ ۔ امیر یار مولانا سہارن پور ۔ ج ۴ ص ۱۱۰ ۱۰ ۔ اسمعیل میاں حاجی مولانا جنوبی افریقہ ۔ ج ۲ ص ۳، ۴۶، ۱۱۷؛ ج ۵ ص ۱۰۳؛ ج ۶ ص ۷، ۱۳، ۱۲۵ ۱۱ ۔ انوار الحق مولانا ضلع لاہور ۔ ج ۳ ص ۲۶؛ ج ۵ ص ۷۵، ۹۵؛ ج ۶ ص ۱۲۴

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

1. Ahmad al-Din Maulana Begum Shahi Mosque Lahore — Vol 7 p 92, Vol 10 2nd half p 312
2. Akram Ali Syed alias Matloob Shah, Maulana, Teacher Hyderabad Deccan — Vol 5 p 275
3. Abul Hasan Ahmad Noori, Syed Maulana Badaun — Vol 3 p 175; Vol 5 p 530; Vol 11 p 93
4. Imdad Ali Teacher, Maulana District Aligarh — Vol 5 p 722, 727
5. Inam-ul-Haq Maulana Bareilly — Vol 5 p 467
6. Ahmad Bakhsh Maulana Dera Ghazi Khan — Vol 3 p 639; Vol 5 p 867
7. Ahmad Hussain Maulana District Rohtak — Vol 3 p 227
8. Amirullah Teacher Maulana District Etah — Vol 4 p 78, 485; Vol 10 1st half p 179
9. Imam Ali Shah Maulana Pakpattan Sahiwal — Vol 3 p 419
10. Awlad Ali Syed Maulana Muradabad — Vol 4 p 83
11. Amjad Ali Azmi Sadr al-Sharia Author of Bahar-e-Shariat — Vol 3 p 48
12. Ahmad Mukhtar Meeruthi Maulana Shahar Manday — Vol 2 p 883; Vol 5 p 719
13. Allah Yar Maulana Namaz — Vol 1 p 579; Vol 2 p 128, 182; Vol 3 p 675, 684
14. Ehsan Hussain Maulana Bareilly — Vol 5 p 422; Vol 7 p 251, 262
15. Imdad Hussain Maulana Rampur — Vol 3 p 168
16. Ahmad Bakhsh Maulana Shahar Tilsia — Vol 3 p 373
17. Ahmad Mukhtar Siddiqui Maulana Malik Brahma (Burma) — Vol 6 p 25
18. Akhtar Hussain Maulana Bareilly — Vol 6 p 174; Vol 7 p 93; Vol 5 p 827; Vol 11 p 90
19. Adam Shah Maulana Kolhapur — Vol 6 p 77
20. Ahmad Siddiqui Maulana Karachi Port — Vol 6 p 112
21. Amir Hussain Maulana District Patna — Vol 6 p 342

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

1. अहमद अल-दीन मौलाना बेगम शाही मस्जिद लाहौर — ज ७ पृ ९२, ज १० दूसरा आधा पृ ३१२
2. अकरम अली सैयद उर्फ़ मतलूब शाह, मौलाना, शिक्षक हैदराबाद दक्कन — ज ५ पृ २७५
3. अबुल हसन अहमद नूरी, सैयद मौलाना बदायूँ — ज ३ पृ १७५; ज ५ पृ ५३०; ज ११ पृ ९३
4. इमदाद अली शिक्षक, मौलाना ज़िला अलीगढ़ — ज ५ पृ ७२२, ७२७
5. इनाम-उल-हक़ मौलाना बरेली — ज ५ पृ ४६७
6. अहमद बख़्श मौलाना डेरा गाज़ी खान — ज ३ पृ ६३९; ज ५ पृ ८६७
7. अहमद हुसैन मौलाना ज़िला रोहतक — ज ३ पृ २२७
8. अमीरुल्लाह शिक्षक मौलाना ज़िला एटा — ज ४ पृ ७८, ४८५; ज १० पहला आधा पृ १७९
9. इमाम अली शाह मौलाना पाकपट्टन साहीवाल — ज ३ पृ ४१९
10. औलाद अली सैयद मौलाना मुरादाबाद — ज ४ पृ ८३
11. अमजद अली आज़मी सदर अल-शरिया लेखक बहार-ए-शरीअत — ज ३ पृ ४८
12. अहमद मुख्तार मेरठी मौलाना शहर मांडे — ज २ पृ ८८३; ज ५ पृ ७१९
13. अल्लाह यार मौलाना नमाज़ — ज १ पृ ५७९; ज २ पृ १२८, १८२; ज ३ पृ ६७५, ६८४
14. एहसान हुसैन मौलाना बरेली — ज ५ पृ ४२२; ज ७ पृ २५१, २६२
15. इमदाद हुसैन मौलाना रामपुर — ज ३ पृ १६८
16. अहमद बख़्श मौलाना शहर तिलसिया — ज ३ पृ ३७३
17. अहमद मुख्तार सिद्दीकी मौलाना मुल्क ब्रह्मा (बर्मा) — ज ६ पृ २५
18. अख्तर हुसैन मौलाना बरेली — ज ६ पृ १७४; ज ७ पृ ९३; ज ५ पृ ८२७; ज ११ पृ ९०
19. आदम शाह मौलाना कोल्हापुर — ज ६ पृ ७७
20. अहमद सिद्दीकी मौलाना कराची बंदरगाह — ज ६ पृ ११२
21. अमीर हुसैन मौलाना ज़िला पटना — ज ६ पृ ३४२

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۱۲ احمد الدین مولانا بیگم شاہی مسجد لاہور ج ۷ ص ۹۲ ، ج ۱۰ نصف ثانی ص ۳۱۲ ۱۳ اکرم علی سید عرف مطلوب شاہ ، مولانا ، مدرس حیدر آباد دکن ج ۵ ص ۲۷۵ ۱۴ ابوالحسن احمد نوری ، سید مولانا بدایوں ج ۳ ص ۱۷۵ ؛ ج ۵ ص ۵۳۰ ؛ ج ۱۱ ص ۹۳ ۱۵ امداد علی مدرس ، مولانا ضلع علی گڑھ ج ۵ ص ۷۲۲ ، ۷۲۷ ۱۶ انعام الحق مولانا بریلی ج ۵ ص ۴۶۷ ۱۷ احمد بخش مولانا ڈیرہ غازیخان ج ۳ ص ۶۳۹ ؛ ج ۵ ص ۸۶۷ ۱۸ احمد حسین مولانا ضلع رہتک ج ۳ ص ۲۲۷ ۱۹ امیر اللہ مدرس مولانا ضلع ایٹہ ج ۴ ص ۷۸ ، ۴۸۵ ؛ ج ۱۰ نصف اول ص ۱۷۹ ۲۰ امام علی شاہ مولانا پاکپٹن ساہیوال ج ۳ ص ۴۱۹ ۲۱ اولاد علی سید مولانا مراد آباد ج ۴ ص ۸۳ ۲۲ امجد علی اعظمی صدر الشریعۃ مصنف بہار شریعت ج ۳ ص ۴۸ ۲۳ احمد مختار میر ٹھی مولانا شہر مانڈے ج ۲ ص ۸۸۳ ؛ ج ۵ ص ۷۱۹ ۲۴ اللہ یار مولانا نماز ج ۱ ص ۵۷۹ ؛ ج ۲ ص ۱۲۸، ۱۸۲ ؛ ج ۳ ص ۶۷۵، ۶۸۴ ۲۵ احسان حسین مولانا بریلی ج ۵ ص ۴۲۲ ؛ ج ۷ ص ۲۵۱، ۲۶۲ ۲۶ امداد حسین مولانا رام پور ج ۳ ص ۱۶۸ ۲۷ احمد بخش مولانا شہر تلسیہ ج ۳ ص ۳۷۳ ۲۸ احمد مختار صدیقی مولانا ملک برھما (برما) ج ۶ ص ۲۵ ۲۹ اختر حسین مولانا بریلی ج ۶ ص ۱۷۴ ؛ ج ۷ ص ۹۳ ؛ ج ۵ ص ۸۲۷ ؛ ج ۱۱ ص ۹۰ ۳۰ آدم شاہ مولانا کولہا پور ج ۶ ص ۷۷ ۳۱ احمد صدیقی مولانا کراچی بندرگاہ ج ۶ ص ۱۱۲ ۳۲ امیر حسین مولانا ضلع پٹنہ ج ۶ ص ۳۴۲

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

33 Ahmed Hasan Maulana Kanpur - Vol 10, First Half, p. 77 34 Amir Hasan Maulana Bulandshahr - Vol 4, p. 71; Vol 7, p. 261; Vol 10, Second Half, p. 203 35 Ahmed Ali Maulana Kanpur - Vol 10, First Half, p. 152 36 Ihsan Ali Teacher Maulana Aligarh - Vol 11, p. 73, 75, 2 37 Ahmed Hussain Maulana Rampur - Vol 11, p. 291 38 Amjad Ali Khan Sahibzada Maulana Rampur - Vol 7, p. 382 39 Ahmed Ali Syed Maulana Udaipur - Vol 6, p. 335 40 Ikramuddin Sheikh Maulana Lucknow - Vol 7, p. 41 41 Ibrahim Sheikh Teacher Maulana Malik Abad Gujarat - Vol 1, p. 318 Raza Academy Bombay 42 Ahmed Khan Lawyer Maulana Udaipur - Vol 11, p. 12, 3 43 Ismail Hasan Mian Syed Maulana District Etah - Vol 10, First Half, p. 6, 87 44 Ahmed Ali Syed Madani Maulana Bombay - Vol 6, p. 428 45 Ahmed Mian Sahibzada Maulana Rampur - Vol 11, p. 36 46 Abu Saeed Maulana Kanpur - Vol 11, p. 295 47 Amir Alam Hasan alias Nosha Mian Maulana Bareilly - Vol 10, Second Half, p. 145 48 Ibrahim Teacher Maulana Allahabad - Vol 10, Second Half, p. 262 49 Aftabuddin Maulana Bareilly Sharif - Vol 10, p. 282 50 Ahmed Mukhtar Maulana Meerut - Vol 10, Second Half, p. 312 51 Altafur Rahman Maulana Moradabad - Prayer 52 Ahmedullah Maulana Kanpur - Warding off Famine and Plague by Inviting Neighbors and Comforting the Poor 53 Arshad Ali Maulana Rampur - Vol 7, p. 291 54 Ibrahim Gilani, Syed, Qadri Baghdadi Maulana Karachi - Vol 10, Second Half, p. 204 55 Ibrahim Maulana Benares - Vol 10, Second Half, p. 260, 308 56 Amiruddin Maulana Ganj Gaya - Vol 5, p. 227

Page 37 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

33 अहमद हसन मौलाना कानपुर - ज. 10 निस्फ़ अव्वल सफ़हा 77 34 अमीर हसन मौलाना बुलंदशहर - ज. 4 सफ़हा 71, ज. 7 सफ़हा 261, ज. 10 निस्फ़ सानी सफ़हा 203 35 अहमद अली मौलाना कानपुर - ज. 10 निस्फ़ अव्वल सफ़हा 152 36 एहसान अली मुदर्रिस मौलाना अलीगढ़ - ज. 11 सफ़हा 73, 75, 2 37 अहमद हुसैन मौलाना रामपुर - ज. 11 सफ़हा 291 38 अमजद अली खान साहिबज़ादा मौलाना रामपुर - ज. 7 सफ़हा 382 39 अहमद अली सैयद मौलाना उदयपुर - ज. 6 सफ़हा 335 40 इकराम उद्दीन शैख़ मौलाना लखनऊ - ज. 7 सफ़हा 41 41 इब्राहिम शैख़ मुदर्रिस मौलाना मलिक आबाद गुजरात - ज. 1 सफ़हा 318 रज़ा अकैडमी बम्बई 42 अहमद खान वकील मौलाना उदयपुर - ज. 11 सफ़हा 12, 3 43 इस्माइल हसन मियाँ सैयद मौलाना ज़िला एटा - ज. 10 निस्फ़ अव्वल सफ़हा 6, 87 44 अहमद अली सैयद मदनी मौलाना बम्बई - ज. 6 सफ़हा 428 45 अहमद मियाँ सैयद ज़ादा मौलाना रामपुर - जिल्द 11 सफ़हा 36 46 अबू सईद मौलाना कानपुर - ज. 11 सफ़हा 295 47 अमीर आलम हसन उर्फ़ नोशा मियाँ मौलाना बरेली - ज. 10 निस्फ़ सानी सफ़हा 145 48 इब्राहिम मुदर्रिस मौलाना इलाहाबाद - ज. 10 निस्फ़ सानी सफ़हा 262 49 आफ़ताब उद्दीन मौलाना बरेली शरीफ़ - ज. 10 सफ़हा 282 50 अहमद मुख़्तार मौलाना मेरठ - ज. 10 निस्फ़ सानी सफ़हा 312 51 अल्ताफ़ुर रहमान मौलाना मुरादाबाद - सलात 52 अहमद उल्लाह मौलाना कानपुर - राद उल-क़हत वल-वबा बि-दावत उल-जीरान व मुवासात अल-फ़ुक़रा 53 अरशद अली मौलाना रामपुर - ज. 7 सफ़हा 291 54 इब्राहिम गीलानी, सैयद, क़ादरी बग़दादी मौलाना कराची - ज. 10 निस्फ़ सानी सफ़हा 204 55 इब्राहिम मौलाना बनारस - ज. 10 निस्फ़ सानी सफ़हा 260, 308 56 अमीर उद्दीन मौलाना गंज गया - ज. 5 सफ़हा 227

पृष्ठ 37 / 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

۳۳ احمد حسن مولانا کانپور - ج ۱۰ نصف اول ص ۷۷ ۳۴ امیر حسن مولانا بلند شہر - ج ۴ ص ۷۱، ج ۷ ص ۲۶۱، ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۰۳ ۳۵ احمد علی مولانا کانپور - ج ۱۰ نصف اول ص ۱۵۲ ۳۶ احسان علی مدرس مولانا علی گڑھ - ج ۱۱ ص ۷۳، ۷۵، ۲ ۳۷ احمد حسین مولانا رام پور - ج ۱۱ ص ۲۹۱ ۳۸ امجد علی خان صاحبزادہ مولانا رام پور - ج ۷ ص ۳۸۲ ۳۹ احمد علی سید مولانا اودے پور - ج ۶ ص ۳۳۵ ۴۰ اکرام الدین شیخ مولانا لکھنؤ - ج ۷ ص ۴۱ ۴۱ ابراہیم شیخ مدرس مولانا ملک آباد گجرات - ج ۱ ص ۳۱۸ رضا اکیڈمی بمبئی ۴۲ احمد خان وکیل مولانا اودے پور - ج ۱۱ ص ۱۲ ۳ ۴۳ اسمعیل حسن میاں سید مولانا ضلع ایٹہ - ج ۱۰ نصف اول ص ۶، ۸۷ ۴۴ احمد علی سید مدنی مولانا بمبئی - ج ۶ ص ۴۲۸ ۴۵ احمد میاں سید زادہ مولانا رام پور - جلد ۱۱ ص ۳۶ ۴۶ ابو سعید مولانا کانپور - ج ۱۱ ص ۲۹۵ ۴۷ امیر عالم حسن عرف نوشہ میاں مولانا بریلی - ج ۱۰ نصف ثانی ص ۱۴۵ ۴۸ ابراہیم مدرس مولانا الہ آباد - ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۶۲ ۴۹ آفتاب الدین مولانا بریلی شریف - ج ۱۰ ص ۲۸۲ ۵۰ احمد مختار مولانا میرٹھ - ج ۱۰ نصف ثانی ص ۳۱۲ ۵۱ الطاف الرحمن مولانا مراد آباد - صلوۃ ۵۲ احمد اللہ مولانا کانپور - راد القحط والوباء بدعوۃ الجیران ومواساۃ الفقراء ۵۳ ارشد علی مولانا رام پور - ج ۷ ص ۲۹۱ ۵۴ ابراہیم گیلانی، سید، قادری بغدادی مولانا کراچی - ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۰۴ ۵۵ ابراہیم مولانا بنارس - ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۶۰، ۳۰۸ ۵۶ امیر الدین مولانا گنج گیا - ج ۵ ص ۲۲۷

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

1. Amir-ud-Din Maulana Ganj Gaya Vol. 5, p. 247
2. Amir-ud-Din Maulana Junagadh Vol. 2, p. 172

B (ب) 58. Basit Ahmed Maulana Lucknow Vol. 4, p. 494 59. Badr-ud-Din Maulana Banaras Vol. 11, p. 31 60. Badi-uz-Zaman Maulana Bareilly Sharif Vol. 3, p. 594 61. Barkat Ahmed Wakil Maulana Bareilly Sharif Vol. 5, p. 320 62. Bashir Ahmed Madras Ali Garhi Maulana Bareilly Sharif Vol. 3, p. 15; Vol. 5, p. 167 63. Bashir-ud-Din Wakil Maulana = Vol. 5, p. 613 64. Banda Ali Maulana = Vol. 10 (Part 2), p. 32

T (ت) 65. Tilman Khan Qazi, Madras Maulana Shahr-e-Kuhna, Bareilly Vol. 6, p. 340 66. Alias Mizaanullah Shah Maulana = Vol. 6, p. 340 67. Tamiz-ud-Din Maulana Nasirabad Vol. 7, p. 119 68. Taj-ud-Din Maulana Gujar Khan District Rawalpindi Vol. 6, p. 140

J (ج) 69. Jamal-ud-Din Maulana District Chittagong Vol. 5, p. 474 70. Jamil-ud-Din Rizvi Maulana Chitpur Kathiawar Vol. 5, p. 552 71. Jamil-ud-Din Ahmed Maulana Moradabad Vol. 4, p. 52

H (ح) 72. Hakim Ali Professor B.A. Maulana Moti Bazaar Lahore Vol. 10 (Part 2), p. 279 73. Hamid Bakhsh Maulana Budaun Vol. 7, p. 92, 248

Page 38 of 590

फतावा रजविया खंड 1 भाग अ

1. अमीर-उद-दीन मौलाना गंज गया खंड 5, पृ. 247
2. अमीर-उद-दीन मौलाना जूनागढ़ खंड 2, पृ. 172

ब (ب) 58. बासित अहमद मौलाना लखनऊ खंड 4, पृ. 494 59. बदरुद्दीन मौलाना बनारस खंड 11, पृ. 31 60. बदीउज्जमां मौलाना बरेली शरीफ खंड 3, पृ. 594 61. बरकत अहमद वकील मौलाना बरेली शरीफ खंड 5, पृ. 320 62. बशीर अहमद मदरस अली गढ़ी मौलाना बरेली शरीफ खंड 3, पृ. 15; खंड 5, पृ. 167 63. बशीरुद्दीन वकील मौलाना = खंड 5, पृ. 613 64. बंदा अली मौलाना = खंड 10 (द्वितीय), पृ. 32

त (ت) 65. तिलमन खान काज़ी, मदरस मौलाना शहर कुहना, बरेली खंड 6, पृ. 340 66. उर्फ मिजानुल्लाह शाह मौलाना = खंड 6, पृ. 340 67. तमीज़ुद्दीन मौलाना नसीराबाद खंड 7, पृ. 119 68. ताजुद्दीन मौलाना गोजरखान जिला रावलपिंडी खंड 6, पृ. 140

ज (ج) 69. जमालुद्दीन मौलाना जिला चटगाँव खंड 5, पृ. 474 70. जमीलुद्दीन रजवी मौलाना चितपुर काठियावाड़ खंड 5, पृ. 552 71. जमीलुद्दीन अहमद मौलाना मुरादाबाद खंड 4, पृ. 52

ह (ح) 72. हाकिम अली प्रोफेसर बी.ए. मौलाना मोती बाजार लाहौर खंड 10 (द्वितीय), पृ. 279 73. हामिद बख्श मौलाना बदायूँ खंड 7, पृ. 92, 248

पृष्ठ 38 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

۵۶ امیر الدین مولانا گنج گیا ج ۵ ص ۲۴۷ ۵۷ امیر الدین مولانا جونا گڑھ ج ۲ ص ۱۷۲

ب ۵۸ باسط احمد مولانا لکھنؤ ج ۴ ص ۴۹۴ ۵۹ بدر الدین مولانا بنارس ج ۱۱ ص ۳۱ ۶۰ بدیع الزمان مولانا بریلی شریف ج ۳ ص ۵۹۴ ۶۱ برکات احمد وکیل مولانا بریلی شریف ج ۵ ص ۳۲۰ ۶۲ بشیر احمد مدرس علی گڑھی مولانا بریلی شریف ج ۳ ص ۱۵؛ ج ۵ ص ۱۶۷ ۶۳ بشیر الدین وکیل مولانا = ج ۵ ص ۶۱۳ ۶۴ بندہ علی مولانا = ج ۱۰ ثانی ص ۳۲

ت ۶۵ تلمن خان قاضی، مدرس مولانا شہر کہنہ، بریلی ج ۶ ص ۳۴۰ ۶۶ عرف میزان اللہ شاہ مولانا = ج ۶ ص ۳۴۰ ۶۷ تمیز الدین مولانا نصیر آباد ج ۷ ص ۱۱۹ ۶۸ تاج الدین مولانا گوجرخان ضلع راولپنڈی ج ۶ ص ۱۴۰

ج ۶۹ جمال الدین مولانا ضلع چاٹگام ج ۵ ص ۴۷۴ ۷۰ جمیل الدین رضوی مولانا چیت پور کاٹھیاواڑ ج ۵ ص ۵۵۲ ۷۱ جمیل الدین احمد مولانا مرادآباد ج ۴ ص ۵۲

ح ۷۲ حاکم علی پروفیسر بی، اے مولانا موتی بازار لاہور ج ۱۰ ثانی ص ۲۷۹ ۷۳ حامد بخش مولانا بدایوں ج ۷ ص ۹۲، ۲۴۸

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

74 Hamid Hasan, Syed Maulana Marehra Mutahhara Sharif - Vol 4 p. 662 75 Hamid Ali Maulana Allahabad - Vol 10 p. 210 76 Hamid Ali Maulana Bareilly Sharif - Vol 10 (Second) p. 211 77 Habibullah, Syed, Damascene - Vol 10 (Second) p. 1 78 Habibullah Baig Maulana State of Rampur - Vol 5 p. 601; Vol 3 p. 629 79 Hasan Raza Khan Maulana State of Tonk - Vol 7 p. 295 80 Hashmat Ali Maulana City of Gadhia - Vol 3 p. 73; Vol 6 p. 506 81 Huzoor Ahmad Maulana Bareilly Sharif - Vol 4 p. 114 82 Hafiz-ur-Rahman, Teacher Maulana District Rohtak - Vol 2 p. 32 83 Hafiz-ur-Rasheed Maulana Moradabad - Vol 7 p. 277 84 Hamdullah Qadri Maulana District Peshawar - Vol 7 p. 543; Vol 10 (Second) p. 307 85 Hamid-ur-Rahman Maulana District Noakhali - Vol 10 (Second) p. 310 86 Hamidullah Pir commonly known as Mulla Maulana Golra Sharif District Rawalpindi - Vol 3 p. 66 87 Hasan Haider Miyan Maulana Marehra Mutahhara - Vol 4 p. 486 88 Hasan Bakhsh Razvi Maulana Khairabad - Vol 1 p. 559

Kha

89 Khuda Bakhsh Maulana District Kheri - Vol 3 p. 240 90 Khuda Yar Khan Maulana Shehr Kuhna - Vol 7 p. 35 91 Khalil-ur-Rahman Maulana Benares - Vol 10 (Second) p. 133, 77, 269; Vol 7 p. 53 92 Khalilullah, Teacher Maulana State of Cooch Behar Country of Bengal - Vol 10 (First) p. 180 93 Khalilullah Khan Maulana Peshawari - Vol 10 (First) p. 140 94 Khursheed, Syed Maulana Baheri - Vol 1 p. 579 95 Khalilullah Maulana Koh Almora - Vol 4 p. 648, 649 96 Khalilullah Khan Maulana Kheri - Vol 5 p. 251

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

74 हामिद हसन, सैयद मौलाना मारहरा मुतहरा शरीफ़ - जि. 4 स. 662 75 हामिद अली मौलाना इलाहाबाद - जि. 10 स. 210 76 हामिद अली मौलाना बरेली शरीफ़ - जि. 10 सानी स. 211 77 हबीबुल्लाह, सैयद, दमिश्क़ी - जि. 10 सानी स. 1 78 हबीबुल्लाह बेग मौलाना रियासत रामपुर - जि. 5 स. 601; जि. 3 स. 629 79 हसन रज़ा खान मौलाना रियासत टोंक - जि. 7 स. 295 80 हशमत अली मौलाना शहर गढ़िया - जि. 3 स. 73; जि. 6 स. 506 81 हुज़ूर अहमद मौलाना बरेली शरीफ़ - जि. 4 स. 114 82 हफ़ीज़ुर्रहमान, मुदर्रिस मौलाना ज़िला रोहतक - जि. 2 स. 32 83 हफ़ीज़ुर्रशीद मौलाना मुरादाबाद - जि. 7 स. 277 84 हम्दुल्लाह क़ादरी मौलाना ज़िला पेशावर - जि. 7 स. 543; जि. 10 सानी स. 307 85 हमीदुर्रहमान मौलाना ज़िला नवाखली - जि. 10 सानी स. 310 86 हमीदुल्लाह पीर उर्फ़ मुल्ला मौलाना गोलड़ा शरीफ़ ज़िला रावलपिंडी - जि. 3 स. 66 87 हसन हैदर मियां मौलाना मारहरा मुतहरा - जि. 4 स. 486 88 हसन बख़्श रज़वी मौलाना ख़ैराबाद - जि. 1 स. 559

ख़

89 ख़ुदा बख़्श मौलाना ज़िला खीरी - जि. 3 स. 240 90 ख़ुदा यार खान मौलाना शहर कुहना - जि. 7 स. 35 91 ख़लीलुर्रहमान मौलाना बनारस - जि. 10 सानी स. 133, 77, 269; जि. 7 स. 53 92 ख़लीलुल्लाह, मुदर्रिस मौलाना रियासत कूच बिहार मुल्क बंगाला - जि. 10 अव्वल स. 180 93 ख़लीलुल्लाह खान मौलाना पेशावरी - जि. 10 अव्वल स. 140 94 ख़ुर्शीद, सैयद मौलाना बहेड़ी - जि. 1 स. 579 95 ख़लीलुल्लाह मौलाना कोह अल्मोड़ा - जि. 4 स. 648, 649 96 ख़लीलुल्लाह खान मौलाना खीरी - जि. 5 स. 251

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۷۴ حامد حسن، سید مولانا مارہرہ مطہرہ شریف - ج ۴ ص ۶۶۲ ۷۵ حامد علی مولانا الہ آباد - ج ۱۰ ص ۲۱۰ ۷۶ حامد علی مولانا بریلی شریف - ج ۱۰ ثانی ص ۲۱۱ ۷۷ حبیب اللہ ،سید ،دمشقی - ج ۱۰ ثانی ص ۱ ۷۸ حبیب اللہ بیگ مولانا ریاست رام پور - ج ۵ ص ۶۰۱ ؛ ج ۳ ص ۶۲۹ ۷۹ حسن رضا خان مولانا ریاست ٹونک - ج ۷ ص ۲۹۵ ۸۰ حشمت علی مولانا شہر گڈھیا - ج ۳ ص ۷۳ ؛ ج ۶ ص ۵۰۶ ۸۱ حضور احمد مولانا بریلی شریف - ج ۴ ص ۱۱۴ ۸۲ حفیظ الرحمن، مدرس مولانا ضلع رہتک - ج ۲ ص ۳۲ ۸۳ حفیظ الرشید مولانا مراد آباد - ج ۷ ص ۲۷۷ ۸۴ حمد اللہ قادری مولانا ضلع پشاور - ج ۷ ص ۵۴۳ ؛ ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۷ ۸۵ حمید الرحمن مولانا ضلع نواکھالی - ج ۱۰ ثانی ص ۳۱۰ ۸۶ حمید اللہ پیر المعروف ملا مولانا گولڑہ شریف ضلع راولپنڈی - ج ۳ ص ۶۶ ۸۷ حسن حیدر میاں مولانا مارہرہ مطہرہ - ج ۴ ص ۴۸۶ ۸۸ حسن بخش رضوی مولانا خیر آباد - ج ۱ ص ۵۵۹

خ

۸۹ خدا بخش مولانا ضلع کھیری - ج ۳ ص ۲۴۰ ۹۰ خدایار خان مولانا شہر کہنہ - ج ۷ ص ۳۵ ۹۱ خلیل الرحمن مولانا بنارس - ج ۱۰ ثانی ص ۱۳۳، ۷۷، ۲۶۹ ؛ ج ۷ ص ۵۳ ۹۲ خلیل اللہ، مدرس مولانا ریاست کوچ بہار ملک بنگالہ - ج ۱۰ اول ص ۱۸۰ ۹۳ خلیل اللہ خان مولانا پشاوری - ج ۱۰ اول ص ۱۴۰ ۹۴ خورشید، سید مولانا بہیڑی - ج ۱ ص ۵۷۹ ۹۵ خلیل اللہ مولانا کوہ الموڑہ - ج ۴ ص ۶۴۸، ۶۴۹ ۹۶ خلیل اللہ خان مولانا کھیری - ج ۵ ص ۲۵۱

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

Section: R 97: Raziuddin Maulana, District Gaya - Vol 3 Pg 701 98: Rahimullah Maulana, Bareilly - Vol 3 Pg 87, 229; Vol 10 Pg 92 99: Rahmatullah Maulana, Shahr-e-Kohna - Vol 5 Pg 152 100: Ramadan Ali Bengali Maulana, Bareilly - Vol 3 Pg 476; Vol 6 Pg 482; Vol 10 (Second) Pg 254 101: Rahim Bakhsh Maulana, Meerut - Vol 6 Pg 150 102: Rahatullah Maulana, Bulandshahr - Vol 3 Pg 133, 602; Vol 5 Pg 438; Vol 6 Pg 78 103: Riyasat Ali Khan Maulana, Shahjahanpur - Vol 5 Pg 467; Vol 10 (First) Pg 221, 232 104: Rahim Bakhsh Bengali Maulana, Bareilly - Vol 3 Pg 598, 808; Vol 10 (Second) Pg 254; Vol 11 Pg 320 105: Rajabuddin Maulana = Vol 4 Pg 99 106: Rahim Bakhsh, Teacher Maulana, Arrah Shahabad - Vol 3 Pg 799; Vol 4 Pg 86 107: Riyasat Hussain Maulana, Rampur - Vol 3 Pg 688, 802; Vol 5 Pg 444, 619 108: Rasul Bakhsh Maulana, Gorakhpur Ghosipur - Vol 10 (Second) Pg 45 109: Rahim Bakhsh Maulana, Sherkot - Vol 5 Pg 489

Section: S 110: Salamatullah Shah Maulana, Rampur - Vol 3 Pg 439; Vol 7 Pg 598 111: Sikandar Ali Bengali Maulana, Khairabad - Vol 5 Pg 186 112: Siraj-ul-Haq Shah Maulana, Delhi - Vol 3 Pg 520 113: Saleemullah Maulana, Lahore - Vol 2 Pg 115 114: Syed Ahmad Maulana, Kathiawar - Vol 2 Pg 713 115: Sultan Ahmad, Nawab Maulana, Bareilly - Vol 1 Pg 316; Vol 2 Pg 18, 31; Vol 3 Pg 453, 652, 86, 98, 322, 723; Vol 4 Pg 18, 663; Vol 5 Pg 100, 731; Vol 11 Pg 711

Page 40 of 590

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ

अनुभाग: र 97: रज़ीउद्दीन मौलाना जिला गया - ज 3 पृ 701 98: रहीमउल्लाह मौलाना बरेली - ज 3 पृ 87, 229; ज 10 पृ 92 99: रहमतुल्लाह मौलाना शहर-ए-कोहना - ज 5 पृ 152 100: रमज़ान अली बंगाली मौलाना बरेली - ज 3 पृ 476; ज 6 पृ 482; ज 10 द्वितीय पृ 254 101: रहीम बख्श मौलाना मेरठ - ज 6 पृ 150 102: राहतउल्लाह मौलाना बुलंदशहर - ज 3 पृ 133, 602; ज 5 पृ 438; ज 6 पृ 78 103: रियासत अली खान मौलाना शाहजहाँपुर - ज 5 पृ 467; ज 10 प्रथम पृ 221, 232 104: रहीम बख्श बंगाली मौलाना बरेली - ज 3 पृ 598, 808; ज 10 द्वितीय पृ 254; ज 11 पृ 320 105: रजबउद्दीन मौलाना = ज 4 पृ 99 106: रहीम बख्श, मुदर्रिस मौलाना आरा शाहबाद - ज 3 पृ 799; ज 4 पृ 86 107: रियासत हुसैन मौलाना रामपुर - ज 3 पृ 688, 802; ज 5 पृ 444, 619 108: रसूल बख्श मौलाना गोरखपुर घोसीपुर - ज 10 द्वितीय पृ 45 109: रहीम बख्श मौलाना शेरकोट - ज 5 पृ 489

अनुभाग: स 110: सलामतुल्लाह शाह मौलाना रामपुर - ज 3 पृ 439; ज 7 पृ 598 111: सिकंदर अली बंगाली मौलाना खैराबाद - ज 5 पृ 186 112: सिराजुल हक़ शाह मौलाना दिल्ली - ज 3 पृ 520 113: सलीमउल्लाह मौलाना लाहौर - ज 2 पृ 115 114: सैयद अहमद मौलाना काठियावाड़ - ज 2 पृ 713 115: सुल्तान अहमद, नवाब मौलाना बरेली - ज 1 पृ 316; ज 2 पृ 18, 31; ज 3 पृ 453, 652, 86, 98, 322, 723; ज 4 पृ 18, 663; ज 5 पृ 100, 731; ज 11 पृ 711

पृष्ठ 40 / 590

ر ۹۷: رضی الدین مولانا ضلع گیا - ج ۳ ص ۷۰۱ ۹۸: رحیم اللہ مولانا بریلی - ج ۳ ص ۸۷، ۲۲۹؛ ج ۱۰ ص ۹۲ ۹۹: رحمت اللہ مولانا شہر کہنہ - ج ۵ ص ۱۵۲ ۱۰۰: رمضان علی بنگالی مولانا بریلی - ج ۳ ص ۴۷۶؛ ج ۶ ص ۴۸۲؛ ج ۱۰ ثانی ص ۲۵۴ ۱۰۱: رحیم بخش مولانا میرٹھ - ج ۶ ص ۱۵۰ ۱۰۲: راحت اللہ مولانا بلب لند شہر - ج ۳ ص ۱۳۳، ۶۰۲؛ ج ۵ ص ۴۳۸؛ ج ۶ ص ۷۸ ۱۰۳: ریاست علی خان مولانا شاہجہان پور - ج ۵ ص ۴۶۷؛ ج ۱۰ اول ص ۲۲۱، ۲۳۲ ۱۰۴: رحیم بخش بنگالی مولانا بریلی - ج ۳ ص ۵۹۸، ۸۰۸؛ ج ۱۰ ثانی ص ۲۵۴؛ ج ۱۱ ص ۳۲۰ ۱۰۵: رجب الدین مولانا = ج ۴ ص ۹۹ ۱۰۶: رحیم بخش، مدرس مولانا آرہ شاہ آباد - ج ۳ ص ۷۹۹؛ ج ۴ ص ۸۶ ۱۰۷: ریاست حسین مولانا رام پور - ج ۳ ص ۶۸۸، ۸۰۲؛ ج ۵ ص ۴۴۴، ۶۱۹ ۱۰۸: رسول بخش مولانا گورکھپور گھوسی پور - ج ۱۰ ثانی ص ۴۵ ۱۰۹: رحیم بخش مولانا شیر کوٹ - ج ۵ ص ۴۸۹

س ۱۱۰: سلامت اللہ شاہ مولانا رام پور - ج ۳ ص ۴۳۹؛ ج ۷ ص ۵۹۸ ۱۱۱: سکندر علی بنگالی مولانا خیر آباد - ج ۵ ص ۱۸۶ ۱۱۲: سراج الحق شاہ مولانا دہلی - ج ۳ ص ۵۲۰ ۱۱۳: سلیم اللہ مولانا لاہور - ج ۲ ص ۱۱۵ ۱۱۴: سید احمد مولانا کاٹھیاواڑ - ج ۲ ص ۷۱۳ ۱۱۵: سلطان احمد ، نواب مولانا بریلی - ج ۱ ص ۳۱۶؛ ج ۲ ص ۱۸، ۳۱؛ ج ۳ ص ۴۵۳، ۶۵۲، ۸۶، ۹۸، ۳۲۲، ۷۲۳؛ ج ۴ ص ۱۸، ۶۶۳؛ ج ۵ ص ۱۰۰، ۷۳۱؛ ج ۱۱ ص ۷۱۱

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

116 Saeed ul Hasan Maulana Kanpur Vol 5 Pg 519 117 Saifullah Maulana Kathiawar Vol 4 Pg 475 118 Siraj ul Haq, Hajj Maulana Bahawalpur Vol 7 Pg 303 119 Saeed Ahmad Lakhnavi Maulana Aligarh Vol 10 (2nd) Pg 165 120 Saeed ur Rahman Maulana District Mymensingh Vol 10 (2nd) Pg 306 121 Syed Hussain Maulana Gonda Vol 4 Pg 464 122 Sulaiman Maulana Akbarabad Vol 6 Pg 505 123 Sarwar Shah, Abu un-Nasr Maulana District Sukkur Chondi Sharif Vol 5 Pg 277 124 Syed Hussain Naib Qazi Maulana Bombay Vol 5 Pg 617 125 Syed Ahmad Maulana Muradabad Vol 2 Pg 353 126 Sulaiman, Madras Maulana Kanpur Vol 10 (2nd) Pg 187 127 Syed Deedar Ali Alwari Maulana Akbarabad Vol 6 Pg 126

SH (Letter Sheen)

128 Shujaat Ali Maulana Shehr Kohna Vol 3 Pg 277 : Vol 4 Pg 541 129 Sharif ur Rahman Maulana District Muzaffarpur Vol 5 Pg 298 130 Shafaat Rasool Maulana Rampur Vol 5 Pg 58 131 Shafaatullah Maulana Bareilly Mahalla Malookpur Vol 6 Pg 129 : Vol 4 Pg 406 132 Shafi Ahmad Maulana Bareilly Vol 10 (2nd) Pg 152 133 Shams ud Din Maulana = Vol 10 (2nd) Pg 279 134 Shafi ud Din Maulana Kanpuri Vol 3 Pg 344 135 Shams ud Din Maulana District Pilibhit Vol 10 (2nd) Pg 278

Page 41 of 590

फ़तावा रिज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

116 सईद उल हसन मौलाना कानपुर जिल्द 5 सफ़ा 519 117 सैफ़ुल्लाह मौलाना कठियावाड़ जिल्द 4 सफ़ा 475 118 सिराजुल हक़, हज मौलाना बहावलपुर जिल्द 7 सफ़ा 303 119 सईद अहमद लखनवी मौलाना अलीगढ़ जिल्द 10 (थानी) सफ़ा 165 120 सईद उर रहमान मौलाना ज़िला मैमन सिंह जिल्द 10 (थानी) सफ़ा 306 121 सैयद हुसैन मौलाना गोंडा जिल्द 4 सफ़ा 464 122 सुलेमान मौलाना अकबराबाद जिल्द 6 सफ़ा 505 123 सरवर शाह, अबू अन-नस्र मौलाना ज़िला सुक्कुर चोंडी शरीफ़ जिल्द 5 सफ़ा 277 124 सैयद हुसैन नायब क़ाज़ी मौलाना बम्बई जिल्द 5 सफ़ा 617 125 सैयद अहमद मौलाना मुरादाबाद जिल्द 2 सफ़ा 353 126 सुलेमान, मदरस मौलाना कानपुर जिल्द 10 (थानी) सफ़ा 187 127 सैयद दीदार अली अलवरी मौलाना अकबराबाद जिल्द 6 सफ़ा 126

श (अक्षर शीन)

128 शुजाअत अली मौलाना शहर कोहना जिल्द 3 सफ़ा 277 : जिल्द 4 सफ़ा 541 129 शरीफ़ उर रहमान मौलाना ज़िला मुज़फ़्फ़रपुर जिल्द 5 सफ़ा 298 130 शफ़ाअत रसूल मौलाना रामपुर जिल्द 5 सफ़ा 58 131 शफ़ाअतुल्लाह मौलाना बरेली मोहल्ला मलूकपुर जिल्द 6 सफ़ा 129 : जिल्द 4 सफ़ा 406 132 शफ़ी अहमद मौलाना बरेली जिल्द 10 (थानी) सफ़ा 152 133 शम्स उद्दीन मौलाना = जिल्द 10 (थानी) सफ़ा 279 134 शफ़ी उद्दीन मौलाना कानपुरी जिल्द 3 सफ़ा 344 135 शम्स उद्दीन मौलाना ज़िला पीलीभीत जिल्द 10 (थानी) सफ़ा 278

पेज 41 ऑफ़ 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

۱۱۶ سعید الحسن مولانا کانپور ج ۵ ص ۵۱۹ ۱۱۷ سیف اللہ مولانا کٹھیا واڑ ج ۴ ص ۴۷۵ ۱۱۸ سراج الحق، حج مولانا بہاولپور ج ۷ ص ۳۰۳ ۱۱۹ سعید احمد لکھنوی مولانا علی گڑھ ج ۱۰ ثانی ص ۱۶۵ ۱۲۰ سعید الرحمن مولانا ضلع میمن سنگھ ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۶ ۱۲۱ سید حسین مولانا گونڈہ ج ۴ ص ۴۶۴ ۱۲۲ سلیمان مولانا اکبر آباد ج ۶ ص ۵۰۵ ۱۲۳ سرور شاہ ، ابو النصر مولانا ضلع سکھر چونڈی شریف ج ۵ ص ۲۷۷ ۱۲۴ سید حسین نائب قاضی مولانا بمبئی ج ۵ ص ۶۱۷ ۱۲۵ سید احمد مولانا مراد آباد ج ۲ ص ۳۵۳ ۱۲۶ سلیمان، مدرس مولانا کانپور ج ۱۰ ثانی ص ۱۸۷ ۱۲۷ سید دیدار علی الوری مولانا اکبر آباد ج ۶ ص ۱۲۶

ش

۱۲۸ شجاعت علی مولانا شہر کہنہ ج ۳ ص ۷۷ ۲ : ج ۴ ص ۵۴۱ ۱۲۹ شریف الرحمن مولانا ضلع مظفر پور ج ۵ ص ۲۹۸ ۱۳۰ شفاعت رسول مولانا رام پور ج ۵ ص ۵۸ ۱۳۱ شفاعت اللہ مولانا بریلی محلہ ملوک پور ج ۶ ص ۱۲۹ : ج ۴ ص ۴۰۶ ۱۳۲ شفیع احمد مولانا بریلی ج ۱۰ ثانی ص ۱۵۲ ۱۳۳ شمس الدین مولانا = ج ۱۰ ثانی ص ۲۷۹ ۱۳۴ شفیع الدین مولانا کانپوری ج ۳ ص ۳۴۴ ۱۳۵ شمس الدین مولانا ضلع پیلی بھیت ج ۱۰ ثانی ص ۲۷۸

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

136 Sher Ali Maulana District Darbhanga Vol 5 p 112 137 Shamsuddin Maulana Nasirabad District Ajmer Sharif Vol 7 p 523 138 Sher Muhammad Maulana Meerut Vol 6 p 151 139 Sher Muhammad Maulana Kot Najibullah Haripur Hazara Vol 1 p 564; Vol 2 p 342; Vol 3 p 460, 626, 158; Vol 4 p 30, 33, 180, 477, 474; Vol 5 p 382 140 Shamsul Huda Maulana Bareilly Vol 3 p 474

S (Saad) 141 Sabir Ali Maulana Lucknow Vol 6 p 428 142 Saleh Muhammad Khan, Teacher Maulana District Bulandshahr Vol 10 (Part 2) p 136 143 Salahuddin Maulana District Peshawar Vol 6 p 414

Z (Zaad) 144 Ziauddin - Lucknow Vol 2 p 27 145 Ziauddin Maulana Patna Vol 2 p 129; Vol 3 p 474; Vol 4 p 165 146 Ziauddin Maulana Portugal Vol 2 p 273; Vol 3 p 489, 810 147 Ziauddin Maulana District Shahjahanpur Vol 6 p 102 148 Ziaul Islam Maulana Agra Vol 5 p 627

Z (Zah) 149 Zafaruddin, Teacher Maulana Shahram Madrasa Arabiya Vol 4 p 562; Vol 2 p 306 150 Zafaruddin, Teacher Maulana District Shahabad Vol 10 (Last Half) p 73, 41 151 Zafaruddin, Teacher Maulana Panki Post Office Sindh Vol 10 (Last Half) p 130

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

136 शेर अली मौलाना ज़िला दरभंगा ज. 5 पृ. 112 137 शम्सुद्दीन मौलाना नसीराबाद ज़िला अजमेर शरीफ़ ज. 7 पृ. 523 138 शेर मोहम्मद मौलाना मेरठ ज. 6 पृ. 151 139 शेर मोहम्मद मौलाना कोट नजीबुल्लाह हरीपुर हज़ारा ज. 1 पृ. 564; ज. 2 पृ. 342; ज. 3 पृ. 460, 626, 158; ज. 4 पृ. 30, 33, 180, 477, 474; ज. 5 पृ. 382 140 शम्सुल हुदा मौलाना बरेली ज. 3 पृ. 474

स (साद) 141 साबिर अली मौलाना लखनऊ ज. 6 पृ. 428 142 सालेह मोहम्मद खान, मुदर्रिस मौलाना ज़िला बुलंदशहर ज. 10 (सानी) पृ. 136 143 सलाहुद्दीन मौलाना ज़िला पेशावर ज. 6 पृ. 414

ज़ (ज़ाद) 144 ज़ियाउद्दीन - लखनऊ ज. 2 पृ. 27 145 ज़ियाउद्दीन मौलाना पटना ज. 2 पृ. 129; ज. 3 पृ. 474; ज. 4 पृ. 165 146 ज़ियाउद्दीन मौलाना पुर्तगाल ज. 2 पृ. 273; ज. 3 पृ. 489, 810 147 ज़ियाउद्दीन मौलाना ज़िला शाहजहाँपुर ज. 6 पृ. 102 148 ज़ियाउल इस्लाम मौलाना आगरा ज. 5 पृ. 627

ज़ (ज़ाह) 149 ज़फ़रुद्दीन, मुदर्रिस मौलाना शहरम मदरसा अरबी ज. 4 पृ. 562; ज. 2 पृ. 306 150 ज़फ़रुद्दीन, मुदर्रिस मौलाना ज़िला शाहबाद ज. 10 (अन-निस्फ़ आख़िर) पृ. 73, 41 151 ज़फ़रुद्दीन, मुदर्रिस मौलाना पांकी डाकख़ाना सिंध ज. 10 (अन-निस्फ़ आख़िर) पृ. 130

पृष्ठ 42/590

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

۱۳۶ شیر علی مولانا ضلع دربھنگہ ج ۵ ص ۱۱۲ ۱۳۷ شمس الدین مولانا نصیر آباد ضلع اجمیر شریف ج ۷ ص ۵۲۳ ۱۳۸ شیر محمد مولانا میرٹھ ج ۶ ص ۱۵۱ ۱۳۹ شیر محمد مولانا کوٹ نجیب اللہ ہری پور ہزارہ ج ۱ ص ۵۶۴؛ ج ۲ ص ۳۴۲؛ ج ۳ ص ۴۶۰، ۶۲۶، ۱۵۸؛ ج ۴ ص ۳۰، ۳۳، ۱۸۰، ۴۷۷، ۴۷۴؛ ج ۵ ص ۳۸۲ ۱۴۰ شمس الہدیٰ مولانا بریلی ج ۳ ص ۴۷۴

ص ۱۴۱ صابر علی مولانا لکھنؤ ج ۶ ص ۴۲۸ ۱۴۲ صالح محمد خان، مدرس مولانا ضلع بلند شہر ج ۱۰ ثانی ص ۱۳۶ ۱۴۳ صلاح الدین مولانا ضلع پشاور ج ۶ ص ۴۱۴

ض ۱۴۴ ضیاء الدین ۔ لکھنؤ ج ۲ ص ۲۷ ۱۴۵ ضیاء الدین مولانا پٹنہ ج ۲ ص ۱۲۹؛ ج ۳ ص ۴۷۴؛ ج ۴ ص ۱۶۵ ۱۴۶ ضیاء الدین مولانا پرتگال ج ۲ ص ۲۷۳؛ ج ۳ ص ۴۸۹، ۸۱۰ ۱۴۷ ضیاء الدین مولانا ضلع شاہجہان پور ج ۶ ص ۱۰۲ ۱۴۸ ضیاء الاسلام مولانا آگرہ ج ۵ ص ۶۲۷

ظ ۱۴۹ ظفر الدین، مدرس مولانا شہرام مدرسہ عربیہ ج ۴ ص ۵۶۲؛ ج ۲ ص ۳۰۶ ۱۵۰ ظفر الدین، مدرس مولانا ضلع شاہ آباد ج ۱۰ النصف آخر ص ۷۳، ۴۱ ۱۵۱ ظفر الدین، مدرس مولانا پانکی ڈاکخانہ سند ج ۱۰ النصف آخر ص ۱۳۰

Fatawa Rizvia Volume One Part Alif

152 Zahoor Ahmad, Syed Maulana Betho Sharif District Gaya | Vol 5, p 47, 48, 49 153 Zahoor-ul-Hasan, Syed Maulana Rampur | Vol 7, p 291 154 Zahoor Hussain Maulana Bareilly | Vol 6, p 337 155 Zahoorullah Maulana State of Tonk | Vol 7, p 354 156 Zahir-ud-Din Maulana Muzaffarpuri | Vol 10, First Half p 240 157 Zahoor-ul-Hussain Husni Maulana Bengal | Vol 10, Last Half p 185

Ain (ع)

158 Abdul Aziz, Teacher Maulana Gonda Malik | Vol 3, p 57, 383; Vol 10 Vol 3, p 383 159 Abdul Hamid Maulana = | Vol 1, p 552 160 Abdul Latif Maulana Bombay | Vol 6, p 356 161 Abdul Qadir Mufti, Sadr-us-Sudur Maulana Rampur | Vol 6, p 392; Vol 7, p 559; Vol 11, p 319 162 Abdul Ali Maulana District Noakhali | Vol 6, p 396 163 Ubaidullah Maulana Kanpur | Vol 6, p 397 164 Abdul Talib Maulana Kathiawar | Vol 4, p 82; Vol 6, p 431 165 Abdul Hamid Maulana Marehra Mutahira Etah | Vol 6, p 496 166 Abdul Aziz Khan Qadri Maulana Malik Brahma | Vol 6, p 496 167 Abdul Rahim, Teacher Maulana State of Bahawalpur | Vol 6, p 158, 171 168 Ali Raza Khan Maulana Baghdad Sharif | Vol 6, p 183 169 Abdur Rahman Qadri (Author of Fawaid-e-Makkiyah) Maulana Golra Sharif Rawalpindi | Vol 7, p 489; Vol 10, Last Half p 32 170 Abdul Aziz Maulana District Aurangabad | Vol 7, p 28 171 Abdul Hamid Maulana Benares | Vol 5, p 155; Vol 10 Second, p 17; Vol 11, p 2; Vol 2, p 44; Vol 6, p 32

फ़तावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

152 ज़ुहूर अहमद, सैयद मौलाना बैठो शरीफ़ ज़िला गया | ज 5 स 47, 48, 49 153 ज़ुहूरुल हसन, सैयद मौलाना रामपुर | ज 7 स 291 154 ज़ुहूर हुसैन मौलाना बरेली | ज 6 स 337 155 ज़ुहूरुल्लाह मौलाना रियासत टोंक | ज 7 स 354 156 ज़हीर उद्दीन मौलाना मुज़फ़्फ़र पूरी | ज 10 अन्निसफ़ अव्वल स 240 157 ज़ुहूरुल हुसैन हुस्नी मौलाना बंगाला | ज 10 अन्निसफ़ आख़िर स 185

ع (ऐन)

158 अब्दुल अज़ीज़, मुदर्रिस मौलाना गोंडा मलिक | ज 3 स 57, 383; ज 10 ज 3 स 383 159 अब्दुल हमीद मौलाना = | ज 1 स 552 160 अब्दुल लतीफ़ मौलाना बंबई | ज 6 स 356 161 अब्दुल क़ादिर मुफ़्ती, सदरुस सुदूर मौलाना रामपुर | ज 6 स 392; ज 7 स 559; ज 11 स 319 162 अब्दुल अली मौलाना ज़िला नोआखाली | ज 6 स 396 163 उबैदुल्लाह मौलाना कानपुर | ज 6 स 397 164 अब्दुल तालिब मौलाना काठियावाड़ | ज 4 स 82; ज 6 स 431 165 अब्दुल हमीद मौलाना मारहरा मुतहरा एटा | ज 6 स 496 166 अब्दुल अज़ीज़ खान क़ादरी मौलाना मलिक ब्रह्मा | ज 6 स 496 167 अब्दुल रहीम, मुदर्रिस मौलाना रियासत बहावलपुर | ज 6 स 158, 171 168 अली रज़ा खान मौलाना बग़दाद शरीफ़ | ज 6 स 183 169 अब्दुर रहमान क़ादरी (मुसन्निफ़ फ़वाइदे मक्किया) मौलाना गोलड़ा शरीफ़ रावलपिंडी | ज 7 स 489; ज 10 अन्निसफ़ आख़िर स 32 170 अब्दुल अज़ीज़ मौलाना ज़िला औरंगाबाद | ज 7 स 28 171 अब्दुल हमीद मौलाना बनारस | ज 5 स 155; ज 10 अस्सानी स 17; ज 11 स 2; ज 2 स 44; ज 6 स 32

पृष्ठ 43 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

۱۵۲ ظہور احمد، سید مولانا بیٹھو شریف ضلع گیا | ج ۵ ص ۴۷، ۴۸، ۴۹ ۱۵۳ ظہور الحسن، سید مولانا رام پور | ج ۷ ص ۲۹۱ ۱۵۴ ظہور حسین مولانا بریلی | ج ۶ ص ۳۳۷ ۱۵۵ ظہور اللہ مولانا ریاست ٹونک | ج ۷ ص ۳۵۴ ۱۵۶ ظہیر الدین مولانا مظفر پوری | ج ۱۰ النصف اول ص ۲۴۰ ۱۵۷ ظہور الحسین حسنی مولانا بنگالہ | ج ۱۰ النصف آخر ص ۱۸۵

ع

۱۵۸ عبدالعزیز، مدرس مولانا گونده ملک | ج ۳ ص ۵۷، ۳۸۳؛ ج ۱۰ ج ۳ ص ۳۸۳ ۱۵۹ عبدالحمید مولانا = | ج ۱ ص ۵۵۲ ۱۶۰ عبداللطیف مولانا بمبئی | ج ۶ ص ۳۵۶ ۱۶۱ عبدالقادر مفتی، صدر الصدور مولانا رام پور | ج ۶ ص ۳۹۲؛ ج ۷ ص ۵۵۹؛ ج ۱۱ ص ۳۱۹ ۱۶۲ عبدالعلی مولانا ضلع نواکھالی | ج ۶ ص ۳۹۶ ۱۶۳ عبیداللہ مولانا کان پور | ج ۶ ص ۳۹۷ ۱۶۴ عبدالطلب مولانا کاٹھیاواڑ | ج ۴ ص ۸۲؛ ج ۶ ص ۴۳۱ ۱۶۵ عبدالحمید مولانا مارہرہ مطہرہ ایٹہ | ج ۶ ص ۴۹۶ ۱۶۶ عبدالعزیز خان قادری مولانا ملک برھما | ج ۶ ص ۴۹۶ ۱۶۷ عبدالرحیم، مدرس مولانا ریاست بہاولپور | ج ۶ ص ۱۵۸، ۱۷۱ ۱۶۸ علی رضا خان مولانا بغداد شریف | ج ۶ ص ۱۸۳ ۱۶۹ عبدالرحمن قادری (مصنف فوائد مکیہ) مولانا گولڑہ شریف راولپنڈی | ج ۷ ص ۴۸۹؛ ج ۱۰ النصف آخر ص ۳۲ ۱۷۰ عبدالعزیز مولانا ضلع اورنگ آباد | ج ۷ ص ۲۸ ۱۷۱ عبدالحمید مولانا بنارس | ج ۵ ص ۱۵۵؛ ج ۱۰ الثانی ص ۱۷؛ ج ۱۱ ص ۲؛ ج ۲ ص ۴۴؛ ج ۶ ص ۳۲

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

1. Abdul Razzaq Maulana, Madras — Vol 3 Pg 230; Vol 5 Pg 29; Vol 5 Pg 571
2. Abdul Hakim Maulana, District Sylhet — Vol 5 Pg 402, 563
3. Abdul Waheed, Qazi Maulana, Azimabad Patna — Vol 3 Pg 618; Vol 4 Pg 602; Vol 5 Pg 240, 125; Vol 11 Pg 167
4. Abid Hussain Maulana, Lucknow — Vol 5 Pg 377
5. Aziz-ul-Hasan Maulana, District Etawah — Vol 5 Pg 82; Vol 6 Pg 333
6. Abdul Qadir Maulana, Sirhind Sharif — Vol 5 Pg 193
7. Abdullah Tonki Maulana, Lahore — Vol 5 Pg 332; Vol 7 Pg 419
8. Abdul Ghani Maulana, District Sylhet — Vol 3 Pg 625; Vol 5 Pg 155, 558, 559, 623
9. Abdul Ghafoor Maulana, Allahabad — Vol 5 Pg 291
10. Abdul Rasool Maulana, Budaun — Vol 5 Pg 297
11. Abdul Muqtadir Maulana, Budaun — Vol 2 Pg 362
12. Abdul Hameed Maulana, Budaun — Vol 3 Pg 8
13. Abdul Ghani Maulana, District Bilaspur — Vol 2 Pg 397
14. Abdul Rahman, Lawyer Maulana, Matera Area Jodhpur — Vol 3 Pg 609
15. Abdul Rahman, Teacher Maulana, Moradabad — Vol 3 Pg 263; Vol 10 (Part 2) Pg 265, 313
16. Abdul Ghani Maulana, Moradabad — Vol 5 Pg 332
17. Abdul Hafeez, Teacher Maulana, Tondah, Bareilly Sharif — Vol 3 Pg 209; Vol 10 Pg 274
18. Abdul Ali Maulana, Faizabad — Vol 3 Pg 379, 594, 600; Vol 10 (Part 2) Pg 168
19. Abdullah, Teacher Maulana, Faizabad — Vol 3 Pg 209, 274

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

1. अब्दुल रज्ज़ाक़ मौलाना मद्रास — ज 3 स 230; ज 5 स 29; ज 5 स 571
2. अब्दुल हकीम मौलाना जिला सिलहट — ज 5 स 402, 563
3. अब्दुल वहीद, क़ाज़ी मौलाना अज़ीमाबाद पटना — ज 3 स 618; ज 4 स 602; ज 5 स 240, 125; ज 11 स 167
4. आबिद हुसैन मौलाना लखनऊ — ज 5 स 377
5. अज़ीज़-उल-हसन मौलाना जिला इटावा — ज 5 स 82; ज 6 स 333
6. अब्दुल क़ादिर मौलाना सरहिंद शरीफ — ज 5 स 193
7. अब्दुल्लाह टोंकी मौलाना लाहौर — ज 5 स 332; ज 7 स 419
8. अब्दुल ग़नी मौलाना जिला सिलहट — ज 3 स 625; ज 5 स 155, 558, 559, 623
9. अब्दुल ग़फूर मौलाना इलाहाबाद — ज 5 स 291
10. अब्दुल रसूल मौलाना बदायूँ — ज 5 स 297
11. अब्दुल मुक़्तदिर मौलाना बदायूँ — ज 2 स 362
12. अब्दुल हमीद मौलाना बदायूँ — ज 3 स 8
13. अब्दुल ग़नी मौलाना जिला बिलासपुर — ज 2 स 397
14. अब्दुल रहमान, वकील मौलाना मेटरा इलाका जोधपुर — ज 3 स 609
15. अब्दुल रहमान, मुदर्रिस मौलाना मुरादाबाद — ज 3 स 263; ज 10 सानी स 265, 313
16. अब्दुल ग़नी मौलाना मुरादाबाद — ज 5 स 332
17. अब्दुल हफीज़, मुदर्रिस मौलाना टोंडा, बरेली शरीफ — ज 3 स 209; ज 10 स 274
18. अब्दुल अली मौलाना फैजाबाद — ज 3 स 379, 594, 600; ज 10 सानी स 168
19. अब्दुल्लाह, मुदर्रिस मौलाना फैजाबाद — ज 3 स 209, 274

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

۱۷۲ عبدالرزاق مولانا مدراس ج ۳ ص ۲۳۰؛ ج ۵ ص ۲۹؛ ج ۵ ص ۵۷۱ ۱۷۳ عبدالحکیم مولانا ضلع سلہٹ ج ۵ ص ۴۰۲، ۵۶۳ ۱۷۴ عبدالوحید ، قاضی مولانا عظیم آباد پٹنہ ج ۳ ص ۶۱۸؛ ج ۴ ص ۶۰۲؛ ج ۵ ص ۲۴۰، ۱۲۵؛ ج ۱۱ ص ۱۶۷ ۱۷۵ عابد حسین مولانا لکھنؤ ج ۵ ص ۳۷۷ ۱۷۶ عزیز الحسن مولانا ضلع ٹاوہ ج ۵ ص ۸۲؛ ج ۶ ص ۳۳۳ ۱۷۷ عبد القادر مولانا سر ہند شریف ج ۵ ص ۱۹۳ ۱۷۸ عبداللہ ٹونکی مولانا لاہور ج ۵ ص ۳۳۲؛ ج ۷ ص ۴۱۹ ۱۷۹ عبدالغنی مولانا ضلع سلہٹ ج ۳ ص ۶۲۵؛ ج ۵ ص ۱۵۵، ۵۵۸، ۵۵۹، ۶۲۳ ۱۸۰ عبدالغفور مولانا الہ آباد ج ۵ ص ۲۹۱ ۱۸۱ عبدالرسول مولانا بدایوں ج ۵ ص ۲۹۷ ۱۸۲ عبدالمقتدر مولانا بدایوں ج ۲ ص ۳۶۲ ۱۸۳ عبدالحمید مولانا بدایوں ج ۳ ص ۸ ۱۸۴ عبدالغنی مولانا ضلع بلاسپور ج ۲ ص ۳۹۷ ۱۸۵ عبدالرحمن ، وکیل مولانا میٹر نا علاقہ جودھ پور ج ۳ ص ۶۰۹ ۱۸۶ عبدالرحمن ، مدرس مولانا مراد آباد ج ۳ ص ۲۶۳؛ ج ۱۰ ثانی ص ۲۶۵، ۳۱۳ ۱۸۷ عبدالغنی مولانا مراد آباد ج ۵ ص ۳۳۲ ۱۸۸ عبدالحفیظ ، مدرس مولانا ٹونڈہ، بریلی شریف ج ۳ ص ۲۰۹؛ ج ۱۰ ص ۲۷۴ ۱۸۹ عبدالعلی مولانا فیض آباد ج ۳ ص ۳۷۹، ۵۹۴، ۶۰۰؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۶۸ ۱۹۰ عبد اللہ، مدرس مولانا فیض آباد ج ۳ ص ۲۰۹، ۲۷۴

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

191: Abdullah Bihari, teacher at Maulana Bareilly Sharif - Vol 2, p 12; Vol 3, p 66, 72; Vol 2, p 143; Vol 3, p 374, Vol 3, p 374, 376, 622, 677; Vol 3, p 250, 288; Vol 5, p 195; Vol 10 (Second), p 276 192: Abdul Aziz, Maulana Bareilly Sharif - Vol 6, p 379 193: Abdul Rashid, teacher at Maulana Bareilly Sharif - Vol 3, p 392; Vol 5, p 645; Vol 2, p 205 194: Ubaidullah, Maulana Bareilly Sharif - Vol 10 (Second), p 253 195: Abdul Mannan, Maulana Delhi - Vol 3, p 241 196: Abdul Mannan, Maulana Bengal - Vol 10 (Second), p 70 197: Abdul Qadir, teacher at Maulana Mumbai - Vol 10 (Second), p 29 198: Aziz-ul-Hasan, Maulana Bareilly - Vol 10 (Second), p 126 199: Abdul Majeed Khan Hanafi, Maulana Bulandshahr - Vol 10 (Second), p 713 200: Abdul Qavi Bengali, Maulana Bareilly - Vol 10 (Second), p 126 201: Abdul Rahim Baig, Maulana Karachi - Vol 10 (Second), p 144 202: Abdul Rahman, teacher at Maulana Godhra - Vol 10 (Second), p 751 203: Abdul Alim Siddiqui Qadri, Maulana Mumbai, Calcutta, South Africa - Vol 7, p 125; Vol 10 (Second), p 161, 196 204: Ata Hussain, Maulana Gwalior - Vol 10 (Second), p 196 205: Ain-ul-Yaqeen, Maulana Bareilly - Vol 10 (Second), p 378 206: Abid Ali, Maulana district Sultanpur - Vol 10 (Second), p 320 207: Abdullah Qadri, Maulana district Sukkur - Vol 10 (Second), p 315 208: Abdul Rashid, Maulana Delhi - Vol 4, p 116; Vol 10, p 266 209: Abdul Wahid Mathrawi, Maulana Shahr-e-Kuhna - Vol 5, p 771 210: Abdul Rahim, Maulana Bareilly Sharif - Vol 7, p 390 211: Abdul Bari, Maulana district Noakhali - Vol 11 (First), p 211 212: Abdul Hamid, Maulana district Kamrilla - Vol 11 (First), p 191

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

191: अब्दुल्ला बिहारी, मुदर्रिस मौलाना बरेली शरीफ - जिल्द 2 पृ 12; जिल्द 3 पृ 66, 72; जिल्द 2 पृ 143; जिल्द 3 पृ 374, जिल्द 3 पृ 374, 376, 622, 677; जिल्द 3 पृ 250, 288; जिल्द 5 पृ 195; जिल्द 10 (सानी) पृ 276 192: अब्दुल अज़ीज़, मौलाना बरेली शरीफ - जिल्द 6 पृ 379 193: अब्दुल रशीद, मुदर्रिस मौलाना बरेली शरीफ - जिल्द 3 पृ 392; जिल्द 5 पृ 645; जिल्द 2 पृ 205 194: उबैदुल्लाह, मौलाना बरेली शरीफ - जिल्द 10 (सानी) पृ 253 195: अब्दुल मन्नान, मौलाना दिल्ली - जिल्द 3 पृ 241 196: अब्दुल मन्नान, मौलाना बंगाल - जिल्द 10 (सानी) पृ 70 197: अब्दुल क़ादिर, मुदर्रिस मौलाना मुंबई - जिल्द 10 (सानी) पृ 29 198: अज़ीज़ुल हसन, मौलाना बरेली - जिल्द 10 (सानी) पृ 126 199: अब्दुल मजीद खान हनफी, मौलाना बुलंदशहर - जिल्द 10 (सानी) पृ 713 200: अब्दुल क़वी बंगाली, मौलाना बरेली - जिल्द 10 (सानी) पृ 126 201: अब्दुल रहीम बेग, मौलाना कराची - जिल्द 10 (सानी) पृ 144 202: अब्दुल रहमान, मुदर्रिस मौलाना गोधरा - जिल्द 10 (सानी) पृ 751 203: अब्दुल अलीम सिद्दीकी क़ादरी, मौलाना मुंबई, कलकत्ता, दक्षिण अफ्रीका - जिल्द 7 पृ 125; जिल्द 10 (सानी) पृ 161, 196 204: अता हुसैन, मौलाना ग्वालियर - जिल्द 10 (सानी) पृ 196 205: ऐन-उल-यक़ीन, मौलाना बरेली - जिल्द 10 (सानी) पृ 378 206: आबिद अली, मौलाना ज़िला सुल्तानपुर - जिल्द 10 (सानी) पृ 320 207: अब्दुल्ला क़ादरी, मौलाना ज़िला सुक्कुर - जिल्द 10 (सानी) पृ 315 208: अब्दुल रशीद, मौलाना दिल्ली - जिल्द 4 पृ 116; जिल्द 10 पृ 266 209: अब्दुल वाहिद मथुरावी, मौलाना शहर-ए-कुहना - जिल्द 5 पृ 771 210: अब्दुल रहीम, मौलाना बरेली शरीफ - जिल्द 7 पृ 390 211: अब्दुल बारी, मौलाना ज़िला नोआखाली - जिल्द 11 (अ़व्वल) पृ 211 212: अब्दुल हमीद, मौलाना ज़िला कमरला - जिल्द 11 (अ़व्वल) पृ 191

पृष्ठ 45 / 590

فتاوی رضویه جلد اول حصہ الف

191: عبداللہ بہاری، مدرس مولانا بریلی شریف - ج ۲ ص ۱۲؛ ج ۳ ص ۶۶ ، ۷۲ ؛ ج ۲ ص ۱۴۳؛ ج ۳ ص ۳۷۴ ، ج ۳ ص ۳۷۴ ، ۳۷۶ ، ۶۲۲ ، ۶۷۷؛ ج ۳ ص ۲۵۰، ۲۸۸؛ ج ۵ ص ۱۹۵؛ ج ۱۰ ثانی ص ۲۷۶ 192: عبدالعزیز مولانا بریلی شریف - ج ۶ ص ۳۷۹ 193: عبدالرشید، مدرس مولانا بریلی شریف - ج ۳ ص ۳۹۲؛ ج ۵ ص ۶۴۵؛ ج ۲ ص ۲۰۵ 194: عبیداللہ مولانا بریلی شریف - ج ۱۰ ثانی ص ۲۵۳ 195: عبدالمنان مولانا دہلی - ج ۳ ص ۲۴۱ 196: عبدالمنان مولانا بنگالہ - ج ۱۰ ثانی ص ۷۰ 197: عبدالقادر، مدرس مولانا بمبئی - ج ۱۰ ثانی ص ۲۹ 198: عزیزالحسن مولانا بریلی - ج ۱۰ ثانی ص ۱۲۶ 199: عبدالمجید خان حنفی مولانا بلند شہر - ج ۱۰ ثانی ص ۷۱۳ 200: عبدالقوی بنگالی مولانا بریلی - ج ۱۰ ثانی ص ۱۲۶ 201: عبدالرحیم بیگ مولانا کراچی - ج ۱۰ ثانی ص ۱۴۴ 202: عبدالرحمن، مدرس مولانا گودھرہ - ج ۱۰ ثانی ص ۷۵۱ 203: عبدالعلیم صدیقی قادری مولانا بمبئی ، کلکتہ ، جنوبی افریقہ - ج ۷ ص ۱۲۵؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۶۱ ، ۱۹۶ 204: عطاء حسین مولانا گوالیار - ج ۱۰ ثانی ص ۱۹۶ 205: عین الیقین مولانا بریلی - ج ۱۰ ثانی ص ۳۷۸ 206: عابد علی مولانا ضلع سلطان پور - ج ۱۰ ثانی ص ۳۲۰ 207: عبداللہ قادری مولانا ضلع سکھر - ج ۱۰ ثانی ص ۳۱۵ 208: عبدالرشید مولانا دہلی - ج ۴ ص ۱۱۶؛ ج ۱۰ ص ۲۶۶ 209: عبدالواحد متھراوی مولانا شہر کہنہ - ج ۵ ص ۷۷۱ 210: عبدالرحیم مولانا بریلی شریف - ج ۷ ص ۳۹۰ 211: عبدالباری مولانا ضلع نواکھالی - ج ۱۱ اول ص ۲۱۱ 212: عبدالحمید مولانا ضلع کمرلہ - ج ۱۱ اول ص ۱۹۱

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

213 - Abdul Jabbar, Syed Maulana Hyderabad Deccan - Vol 11 Pg 300 214 - Abdul Latif Maulana District Rangpur - Vol 10 Part 1 Pg 211 215 - Abdul Rahim Khan Maulana State of Dewan - Vol 10 Part 1 Pg 143 216 - Abdus Salam Maulana Jabalpur - Vol 3 Pg 428 217 - Azeemuddin, teacher Maulana Khairabad - Vol 4 Pg 63; Vol 11 Pg 272 219 - Abdul Latif Maulana Sahaswan - Vol 10 Part 2 Pg 72 220 - Ali bin Zaid, Syed Maulana District Surat - Vol 6 Pg 338, 370 221 - Abdus Sami Maulana Meerut - Vol 11 Pg 117 222 - Azimullah Maulana Shergarh - Vol 10 Part 2 Pg 100 223 - Abdul Awwal, Syed Maulana Kathiawar - Vol 10 Part 2 Pg 287 224 - Abdul Aziz, Miyan, teacher Maulana District Saran - Vol 10 Part 2 Pg 302 225 - Abdus Shakoor Maulana Ballia - Vol 5 Pg 272 226 - Abdur Rab Maulana Ranchi - Vol 5 Pg 651 227 - Abdul Jalil Maulana Bareilly - Vol 5 Pg 175 228 - Inayat Hussain, lawyer Maulana District Hardoi - Vol 5 Pg 717 229 - Abdul Nabi Qadri Maulana - Vol 4 Pg 587 230 - Abdul Rahim Maulana District Aligarh - Vol 4 Pg 711 231 - Abdul Hamid Maulana District Sylhet - Vol 4 Pg 55 232 - Abdul Hamid, Qazi Maulana Langri - Vol 5 Pg 717 233 - Abdullah Maulana Aligarh - Vol 4 Pg 673 234 - Abdullah Maulana Gorakhpur - Vol 4 Pg 453 235 - Abdullah Maulana Bihar Sharif - Vol 5 Pg 315 236 - Ali Habib Alwi Maulana District Etawah - Vol 5 Pg 126 237 - Abdul Karim Maulana Ahmedabad Gujarat

Page 46 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

213 - अब्दुल जब्बार, सैयद मौलाना हैदराबाद दकन - ज 11 स 300 214 - अब्दुल लतीफ़ मौलाना ज़िला रंगपुर - ज 10 अव्वल स 211 215 - अब्दुल रहीम खान मौलाना रियासत दीवान - ज 10 अव्वल स 143 216 - अब्दुल सलाम मौलाना जबलपुर - ज 3 स 428 217 - अज़ीमुद्दीन, मुदर्रिस मौलाना खैराबाद - ज 4 स 63; ज 11 स 272 219 - अब्दुल लतीफ़ मौलाना सहसवान - ज 10 थानी स 72 220 - अली बिन ज़ैद, सैयद मौलाना ज़िला सूरत - ज 6 स 338, 370 221 - अब्दुल समीअ मौलाना मेरठ - ज 11 स 117 222 - अज़ीमुल्लाह मौलाना शेरगढ़ - ज 10 थानी स 100 223 - अब्दुल अव्वल, सैयद मौलाना काठियावाड़ - ज 10 थानी स 287 224 - अब्दुल अज़ीज़, मियां, मुदर्रिस मौलाना ज़िला सारन - ज 10 थानी स 302 225 - अब्दुल शकूर मौलाना बलिया - ज 5 स 272 226 - अब्दुल रब मौलाना रांची - ज 5 स 651 227 - अब्दुल जलील मौलाना बरेली - ज 5 स 175 228 - इनायत हुसैन, वकील मौलाना ज़िला हरदोई - ज 5 स 717 229 - अब्दुल नबी क़ादरी मौलाना - ज 4 स 587 230 - अब्दुल रहीम मौलाना ज़िला अलीगढ़ - ज 4 स 711 231 - अब्दुल हमीद मौलाना ज़िला सिलहट - ज 4 स 55 232 - अब्दुल हमीद, क़ाज़ी मौलाना लंगड़ी - ज 5 स 717 233 - अब्दुल्लाह मौलाना अलीगढ़ - ज 4 स 673 234 - अब्दुल्लाह मौलाना गोरखपुर - ज 4 स 453 235 - अब्दुल्लाह मौलाना बिहार शरीफ़ - ज 5 स 315 236 - अली हबीब अलवी मौलाना ज़िला इटावा - ज 5 स 126 237 - अब्दुल करीम मौलाना अहमद आबाद गुजरात

पृष्ठ 46 का 590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۲۱۳ - عبدالجبار، سید مولانا حیدرآباد دکن - ج ۱۱ ص ۳۰۰ ۲۱۴ - عبداللطیف مولانا ضلع رنگ پور - ج ۱۰ اول ص ۲۱۱ ۲۱۵ - عبدالرحیم خان مولانا ریاست دیوان - ج ۱۰ اول ص ۱۴۳ ۲۱۶ - عبدالسلام مولانا جبل پور - ج ۳ ص ۴۲۸ ۲۱۷ - عظیم الدین، مدرس مولانا خیرآباد - ج ۴ ص ۶۳؛ ج ۱۱ ص ۲۷۲ ۲۱۹ - عبداللطیف مولانا سسوان - ج ۱۰ ثانی ص ۷۲ ۲۲۰ - علی بن زید، سید مولانا ضلع سورت - ج ۶ ص ۳۳۸، ۳۷۰ ۲۲۱ - عبدالسمیع مولانا میرٹھ - ج ۱۱ ص ۱۱۷ ۲۲۲ - عظیم اللہ مولانا شیر گڑھ - ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۰ ۲۲۳ - عبدالاول، سید مولانا کاٹھیاواڑ - ج ۱۰ ثانی ص ۲۸۷ ۲۲۴ - عبدالعزیز، میاں، مدرس مولانا ضلع سارن - ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۲ ۲۲۵ - عبدالشکور مولانا بلیا - ج ۵ ص ۲۷۲ ۲۲۶ - عبدالرب مولانا رانچی - ج ۵ ص ۶۵۱ ۲۲۷ - عبدالجلیل مولانا بریلی - ج ۵ ص ۱۷۵ ۲۲۸ - عنایت حسین، وکیل مولانا ضلع ہردوائی - ج ۵ ص ۷۱۷ ۲۲۹ - عبدالنبی قادری مولانا - ج ۴ ص ۵۸۷ ۲۳۰ - عبدالرحیم مولانا ضلع علی گڑھ - ج ۴ ص ۷۱۱ ۲۳۱ - عبدالحمید مولانا ضلع سلہٹ - ج ۴ ص ۵۵ ۲۳۲ - عبدالحمید، قاضی مولانا لنگڑی - ج ۵ ص ۷۱۷ ۲۳۳ - عبداللہ مولانا علی گڑھ - ج ۴ ص ۶۷۳ ۲۳۴ - عبداللہ مولانا گورکھپور - ج ۴ ص ۴۵۳ ۲۳۵ - عبداللہ مولانا بہار شریف - ج ۵ ص ۳۱۵ ۲۳۶ - علی حبیب علوی مولانا ضلع ٹاوہ - ج ۵ ص ۱۲۶ ۲۳۷ - عبدالکریم مولانا احمد آباد گجرات

صفحہ 46 کا 590

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

238 Abdul Rahim Maulana, Ahmedabad Gujarat: Vol. 3, pg. 317; Vol. 4, pg. 166, 181; Vol. 5, pg. 655, 792; Vol. 6, pg. 772; Vol. 10 (Part 2), pg. 46, 282 239 Abdul Rahman Maulana, Ahmedabad Gujarat: Vol. 6, pg. 195 240 Aziz-ur-Rahman Maulana, Calcutta: Vol. 5, pg. 430 241 Abdul Aziz Maulana, Calcutta: Vol. 5, pg. 607 242 Abdul Muttalib Maulana, Calcutta: Vol. 3, pg. 387 243 Ubaidullah Maulana, Allahabad: Vol. 5, pg. 119 244 Abdul Ghafoor Maulana, Arrah: Vol. 5, pg. 526 245 Abdul Majeed Shanoopuri Maulana, State of Rampur: Vol. 5, pg. 375, 590; Vol. 10 (Part 2), pg. 119, 383 246 Abdul Rauf Maulana, State of Rampur: Vol. 3, pg. 689 247 Alimuddin Maulana, State of Rampur: Vol. 4, pg. 344; Vol. 5, pg. 18 248 Abdul Haq Maulana, Calcutta: Vol. 4, pg. 118, 119, 126 249 Abbas Ali Mian Maulana, Bharuch: Vol. 2, pg. 353; Vol. 4, pg. 180; Vol. 6, pg. 146 250 Abdul Rahim Makrani Maulana, Karachi: Vol. 4, pg. 200 251 Ali Ahmed Maulana, District Gaya: Vol. 4, pg. 209 252 Abdul Rahman Habshani Maulana, Kanpur: Vol. 1, pg. 334; Vol. 1, pg. 336; Vol. 4, pg. 31, 205; Vol. 5, pg. 380; Vol. 11 (Part 1), pg. 75, 98 253 Abdul Rahim Madrasi Maulana, Bangalore: Vol. 4, pg. 58 254 Abdus Samad Maulana, Rampur: Vol. 4, pg. 501 255 Abdul Karim, Syed Maulana: Vol. 4, pg. 88; Vol. 5, pg. 68 256 Abdullah, Teacher Maulana, Gond-e-Malik: Vol. 2, pg. 441, 453 257 Abdul Karim Maulana, Akhai: Vol. 4, pg. 86 258 Ata-ul-Haq, Syed Maulana, Munger: Vol. 4, pg. 113 259 Abdul Wahid Maulana, Bareilly: Vol. 4, pg. 380

फतावा रिज़विया खंड 1, भाग ए

238 अब्दुल रहीम मौलाना, अहमदाबाद गुजरात: खंड 3, पृ. 317; खंड 4, पृ. 166, 181; खंड 5, पृ. 655, 792; खंड 6, पृ. 772; खंड 10 (भाग 2), पृ. 46, 282 239 अब्दुल रहमान मौलाना, अहमदाबाद गुजरात: खंड 6, पृ. 195 240 अज़ीज़-उर-रहमान मौलाना, कलकत्ता: खंड 5, पृ. 430 241 अब्दुल अज़ीज़ मौलाना, कलकत्ता: खंड 5, पृ. 607 242 अब्दुल मुत्तलिब मौलाना, कलकत्ता: खंड 3, पृ. 387 243 उबैदुल्ला मौलाना, इलाहाबाद: खंड 5, पृ. 119 244 अब्दुल गफ़ूर मौलाना, आरा: खंड 5, पृ. 526 245 अब्दुल मजीद शनूपुरी मौलाना, रामपुर राज्य: खंड 5, पृ. 375, 590; खंड 10 (भाग 2), पृ. 119, 383 246 अब्दुल रऊफ़ मौलाना, रामपुर राज्य: खंड 3, पृ. 689 247 अलीमुद्दीन मौलाना, रामपुर राज्य: खंड 4, पृ. 344; खंड 5, पृ. 18 248 अब्दुल हक मौलाना, कलकत्ता: खंड 4, पृ. 118, 119, 126 249 अब्बास अली मियां मौलाना, भरूच: खंड 2, पृ. 353; खंड 4, पृ. 180; खंड 6, पृ. 146 250 अब्दुल रहीम मकरानी मौलाना, कराची: खंड 4, पृ. 200 251 अली अहमद मौलाना, जिला गया: खंड 4, पृ. 209 252 अब्दुल रहमान हबशानी मौलाना, कानपुर: खंड 1, पृ. 334; खंड 1, पृ. 336; खंड 4, पृ. 31, 205; खंड 5, पृ. 380; खंड 11 (भाग 1), पृ. 75, 98 253 अब्दुल रहीम मद्रासी मौलाना, बैंगलोर: खंड 4, पृ. 58 254 अब्दुस समद मौलाना, रामपुर: खंड 4, पृ. 501 255 अब्दुल करीम, सैयद मौलाना: खंड 4, पृ. 88; खंड 5, पृ. 68 256 अब्दुल्ला, शिक्षक मौलाना, गोंड-ए-मलिक: खंड 2, पृ. 441, 453 257 अब्दुल करीम मौलाना, अखाई: खंड 4, पृ. 86 258 अता-उल-हक, सैयद मौलाना, मुंगेर: खंड 4, पृ. 113 259 अब्दुल वाहिद मौलाना, बरेली: खंड 4, पृ. 380

पृष्ठ 590 में से 47

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۲۳۸: عبدالرحیم مولانا احمد آباد گجرات ج ۳ ص ۳۱۷ ؛ ج ۴ ص ۱۶۶ ، ۱۸۱؛ ج ۵ ص ۶۵۵ ، ۷۹۲؛ ج ۶ ص ۷۷۲؛ ج ۱۰ ثانی ص ۴۶، ۲۸۲ ۲۳۹: عبدالرحمن مولانا احمد آباد گجرات ج ۶ ص ۱۹۵ ۲۴۰: عزیز الرحمن مولانا کلکتہ ج ۵ ص ۴۳۰ ۲۴۱: عبدالعزیز مولانا کلکتہ ج ۵ ص ۶۰۷ ۲۴۲: عبد المطلب مولانا کلکتہ ج ۳ ص ۳۸۷ ۲۴۳: عبید اللہ مولانا الہ آباد ج ۵ ص ۱۱۹ ۲۴۴: عبد الغفور مولانا آرہ ج ۵ ص ۵۲۶ ۲۴۵: عبد المجید شنو پوری مولانا ریاست رام پور ج ۵ ص ۳۷۵، ۵۹۰؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۱۹، ۳۸۳ ۲۴۶: عبدالرؤف مولانا ریاست رام پور ج ۳ ص ۶۸۹ ۲۴۷: علیم الدین مولانا ریاست رام پور ج ۴ ص ۳۴۴؛ ج ۵ ص ۱۸ ۲۴۸: عبدالحق مولانا کلکتہ ج ۴ ص ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۶ ۲۴۹: عباس علی میاں مولانا پھر وچ ج ۲ ص ۳۵۳؛ ج ۴ ص ۱۸۰؛ ج ۶ ص ۱۴۶ ۲۵۰: عبدالرحیم مکرانی مولانا کراچی ج ۴ ص ۲۰۰ ۲۵۱: علی احمد مولانا ضلع گیا ج ۴ ص ۲۰۹ ۲۵۲: عبدالرحمن حبشانی مولانا کانپور ج ۱ ص ۳۳۴؛ ج ۱ ص ۳۳۶؛ ج ۴ ص ۳۱، ۲۰۵؛ ج ۵ ص ۳۸۰؛ ج ۱۱ اول ص، ۷۵، ۹۸ ۲۵۳: عبدالرحیم مدارسی مولانا بنگلور ج ۴ ص ۵۸ ۲۵۴: عبدالصمد مولانا رام پور ج ۴ ص ۵۰۱ ۲۵۵: عبدالکریم ، سید مولانا ج ۴ ص ۸۸؛ ج ۵ ص ۶۸ ۲۵۶: عبداللہ، مدرس مولانا گونده ملک ج ۲ ص ۴۴۱، ۴۵۳ ۲۵۷: عبدالکریم مولانا اکھائی ج ۴ ص ۸۶ ۲۵۸: عطاء الحق، سید مولانا مونگیر ج ۴ ص ۱۱۳ ۲۵۹: عبدالواحد مولانا بریلی ج ۴ ص ۳۸۰

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

260 Abdul Wadood Rizvi, Maulana, Moradabad - Vol. 2 p. 377; Vol. 4 p. 215; Vol. 10 (Second) p. 176 261 Umaruddin, Maulana, Bombay - Vol. 3 p. 400; Vol. 4 p. 18 262 Abdul Hayy, Maulana, District Etawah - Vol. 2 p. 377; Vol. 10 (Second) p. 153; Vol. 1 p. 554 263 Abdul Hameed Chaudhry, Maulana, District Etah - Vol. 2 p. 367; Vol. 10 (Second) p. 153; Vol. 1 p. 554 264 Abdul Karim, Teacher, Maulana, Aligarh - Vol. 2 p. 203; Vol. 3 p. 74, 638; Vol. 5 p. 163 265 Abdul Khaliq, Maulana, Hyderabad Deccan - Vol. 2 p. 187 266 Abdul Ghaffar, Syed, Qadri, Teacher, Maulana, Bangalore - Vol. 2 p. 119, 322 267 Abdul Karim, Maulana, Chittorgarh, Udaipur - Vol. 1 p. 319; Vol. 2 p. 327 268 Abdul Jaleel, Maulana, Bengal - Vol. 3 p. 138 269 Abdul Shakoor Arkani, Maulana, Amroha - Vol. 1 p. 553, 574; Vol. 3 p. 712 270 Ali Ahmed, Maulana - Vol. 1 p. 92; Vol. 4 p. 97; Vol. 10 (First) p. 164 271 Abbas Ali alias Maulana Abdus Salam, Noakhali - Vol. 1 p. 220; Vol. 5 p. 599; Vol. 7 p. 251 272 Abdullah, Maulana, District Panchmahal, Gujarat - Vol. 1 p. 556 273 Abdullah Hakeem, Maulana, Gorakhpur - Vol. 4 p. 637; Vol. 5 p. 251 274 Abdul Ahad, Maulana, Pilibhit - Vol. 5 p. 599; Vol. 7 p. 53 275 Abdul Subhan, Maulana, Pilibhit - Vol. 3 p. 255 276 Irfan Ali Rizvi, Maulana, Pilibhit - Vol. 1 p. 586; Vol. 6 p. 485; Vol. 4 p. 518; Vol. 10 (Second) p. 98, 311 277 Abdul Rabb, Maulana, Pilibhit - Vol. 11 p. 190 278 Abdul Awwal, Maulana, Jaunpur - Vol. 5 p. 617; Vol. 6 p. 377 279 Abdul Ghafoor, Maulana, Mulk-e-Bangala (Bengal) - Vol. 5 p. 637

फतावा रजविया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ

260 अब्दुल वदूद रिज़वी, मौलाना, मुरादाबाद - जिल्द 2 पृ. 377; जिल्द 4 पृ. 215; जिल्द 10 (सानी) पृ. 176 261 उमर उद्दीन, मौलाना, बम्बई - जिल्द 3 पृ. 400; जिल्द 4 पृ. 18 262 अब्दुल हई, मौलाना, जिला इटावा - जिल्द 2 पृ. 377; जिल्द 10 (सानी) पृ. 153; जिल्द 1 पृ. 554 263 अब्दुल हमीद चौधरी, मौलाना, जिला एटा - जिल्द 2 पृ. 367; जिल्द 10 (सानी) पृ. 153; जिल्द 1 पृ. 554 264 अब्दुल करीम, मुदर्रिस, मौलाना, अलीगढ़ - जिल्द 2 पृ. 203; जिल्द 3 पृ. 74, 638; जिल्द 5 पृ. 163 265 अब्दुल खालिक, मौलाना, हैदराबाद दक्कन - जिल्द 2 पृ. 187 266 अब्दुल गफ्फार, सैयद, कादरी, मुदर्रिस, मौलाना, बैंगलोर - जिल्द 2 पृ. 119, 322 267 अब्दुल करीम, मौलाना, चित्तौड़गढ़, उदयपुर - जिल्द 1 पृ. 319; जिल्द 2 पृ. 327 268 अब्दुल जलील, मौलाना, बंगाल - जिल्द 3 पृ. 138 269 अब्दुल शकूर अरकानी, मौलाना, अमरोहा - जिल्द 1 पृ. 553, 574; जिल्द 3 पृ. 712 270 अली अहमद, मौलाना - जिल्द 1 पृ. 92; जिल्द 4 पृ. 97; जिल्द 10 (अव्वल) पृ. 164 271 अब्बास अली उर्फ मौलाना अब्दुल सलाम, नोआखाली - जिल्द 1 पृ. 220; जिल्द 5 पृ. 599; जिल्द 7 पृ. 251 272 अब्दुल्ला, मौलाना, जिला पंचमहल, गुजरात - जिल्द 1 पृ. 556 273 अब्दुल्ला हकीम, मौलाना, गोरखपुर - जिल्द 4 पृ. 637; जिल्द 5 पृ. 251 274 अब्दुल अहद, मौलाना, पीलीभीत - जिल्द 5 पृ. 599; जिल्द 7 पृ. 53 275 अब्दुल सुभान, मौलाना, पीलीभीत - जिल्द 3 पृ. 255 276 इरफान अली रिज़वी, मौलाना, पीलीभीत - जिल्द 1 पृ. 586; जिल्द 6 पृ. 485; जिल्द 4 पृ. 518; जिल्द 10 (सानी) पृ. 98, 311 277 अब्दुल रब्ब, मौलाना, पीलीभीत - जिल्द 11 पृ. 190 278 अब्दुल अव्वल, मौलाना, जौनपुर - जिल्द 5 पृ. 617; जिल्द 6 पृ. 377 279 अब्दुल गफूर, मौलाना, मुल्क-ए-बंगाल - जिल्द 5 पृ. 637

۲۶۰ عبد الودود رضوی مولانا مرادآباد ج ۲ ص ۳۷۷؛ ج ۴ ص ۲۱۵؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۷۶ ۲۶۱ عمر الدین مولانا بمبئی ج ۳ ص ۴۰۰؛ ج ۴ ص ۱۸ ۲۶۲ عبد الحئی مولانا ضلع ٹاوہ ج ۲ ص ۳۷۷؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۵۳؛ ج ۱ ص ۵۵۴ ۲۶۳ عبد الحمید چودھری مولانا ضلع ایٹہ ج ۲ ص ۳۶۷؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۵۳؛ ج ۱ ص ۵۵۴ ۲۶۴ عبد الکریم، مدرس مولانا علی گڑھ ج ۲ ص ۲۰۳؛ ج ۳ ص ۷۴، ۶۳۸؛ ج ۵ ص ۱۶۳ ۲۶۵ عبد الخالق مولانا حیدرآباد دکن ج ۲ ص ۱۸۷ ۲۶۶ عبد الغفار، سید، قادری، مدرس، مولانا بنگلور ج ۲ ص ۱۱۹، ۳۲۲ ۲۶۷ عبد الکریم مولانا چتور گڑھ اودی پور ج ۱ ص ۳۱۹؛ ج ۲ ص ۳۲۷ ۲۶۸ عبد الجلیل مولانا بنگال ج ۳ ص ۱۳۸ ۲۶۹ عبد الشکور ارکانی مولانا امروہہ ج ۱ ص ۵۵۳، ۵۷۴؛ ج ۳ ص ۷۱۲ ۲۷۰ علی احمد مولانا ج ۱ ص ۹۲؛ ج ۴ ص ۹۷؛ ج ۱۰ اول ص ۱۶۴ ۲۷۱ عباس علی عرف مولانا عبد السلام نو اکھالی ج ۱ ص ۲۲۰؛ ج ۵ ص ۵۹۹؛ ج ۷ ص ۲۵۱ ۲۷۲ عبد اللہ مولانا ضلع پنچ محل گجرات ج ۱ ص ۵۵۶ ۲۷۳ عبد اللہ حکیم مولانا گورکھپور ج ۴ ص ۶۳۷؛ ج ۵ ص ۲۵۱ ۲۷۴ عبد الاحد مولانا پیلی بھیت ج ۵ ص ۵۹۹؛ ج ۷ ص ۵۳ ۲۷۵ عبد السبحان مولانا پیلی بھیت ج ۳ ص ۲۵۵ ۲۷۶ عرفان علی رضوی مولانا پیلی بھیت ج ۱ ص ۵۸۶؛ ج ۶ ص ۴۸۵؛ ج ۴ ص ۵۱۸؛ ج ۱۰ ثانی ص ۹۸، ۳۱۱ ۲۷۷ عبد الرب مولانا پیلی بھیت ج ۱۱ ص ۱۹۰ ۲۷۸ عبد الاول مولانا جون پور ج ۵ ص ۶۱۷؛ ج ۶ ص ۳۷۷ ۲۷۹ عبد الغفور مولانا ملک بنگالہ ج ۵ ص ۶۳۷

Fatawa Rizwiya Volume 1 Part A

280 Abdul Majeed Maulana District Kamarla Vol 3 Pg 813 281 Abdul Majeed Maulana Changam Vol 5 Pg 128 282 Abdul Ghafoor Maulana Changam Vol 3 Pg 706 283 Abdul Haq, Teacher Maulana District Surat Vol 3 Pg 575, 672; Vol 4 Pg 120; Vol 5 Pg 26; Vol 10 Part 1 Pg 40 284 Abdul Ghafoor Maulana Banaras Vol 3 Pg 186, 797; Vol 4 Pg 439, 651; Vol 7 Pg 330; Vol 11 Pg 2 285 Abdul Wahab Maulana Banaras Vol 6 Pg 112 286 Abdul Ghafoor Maulana Banaras Vol 3 Pg 617 287 Abdul Sami, Teacher Maulana Banaras Vol 7 Pg 212 288 Abdul Hameed Maulana Banaras Vol 5 Pg 155; Vol 10 Part 2 Pg 147 289 Abdul Hameed Hafiz Maulana Sylhet Vol 4 Pg 55 290 Abdul Razzaq Maulana Vol 11 Pg 2

غ (Ghain)

291 Ghulam Qadir Mirza, Beg Maulana Kolkata Vol 1 Pg 220; Vol 2 Pg 35, 42, 43, 68, 340, 188; Vol 3 Pg 8, 81, 94, 158, 163, 314, 320, 322, 381; 414, 422, 453, 772, 684; Vol 4 Pg 516, 536; Vol 3 Pg 402, 407, Vol 7 Pg 31, 343; Vol 10 Pg 23, 56; Vol 10 Part 1 Pg 62, 65 292 Ghulam Rasool, Syed, Lawyer Maulana Province Aurangabad Vol 7 Pg 33 293 Ghulam Gilani, Qazi Maulana Shamsabad Attock Vol 5 Pg 102, 109, 201, 760; Vol 6 Pg 216, 740; Vol 7 Pg 523

Page 49 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

280 अब्दुल मजीद मौलाना ज़िला कमर्ला ज 3 स 813 281 अब्दुल मजीद मौलाना चागाम ज 5 स 128 282 अब्दुल ग़फ़ूर मौलाना चागाम ज 3 स 706 283 अब्दुल हक़, मुदर्रिस मौलाना ज़िला सूरत ज 3 स 575, 672; ज 4 स 120; ज 5 स 26; ज 10 अव्वल स 40 284 अब्दुल ग़फ़ूर मौलाना बनारस ज 3 स 186, 797; ज 4 स 439, 651; ज 7 स 330; ज 11 स 2 285 अब्दुल वहाब मौलाना बनारस ज 6 स 112 286 अब्दुल ग़फ़ूर मौलाना बनारस ज 3 स 617 287 अब्दुल समी, मुदर्रिस मौलाना बनारस ज 7 स 212 288 अब्दुल हमीद मौलाना बनारस ज 5 स 155; ज 10 थानी स 147 289 अब्दुल हमीद हाफ़िज़ मौलाना सिलहट ज 4 स 55 290 अब्दुल रज़्ज़ाक़ मौलाना ज 11 स 2

ع (ग़ैन)

291 ग़ुलाम क़ादिर मिर्ज़ा, बेग मौलाना कलकत्ता ज 1 स 220; ज 2 स 35, 42, 43, 68, 340, 188; ज 3 स 8, 81, 94, 158, 163, 314, 320, 322, 381; 414, 422, 453, 772, 684; ज 4 स 516, 536; ज 3 स 402, 407, ज 7 स 31, 343; ज 10 स 23, 56; ज 10 अव्वल स 62, 65 292 ग़ुलाम रसूल, सैय्यद, वकील मौलाना सूबा औरंगाबाद ज 7 स 33 293 ग़ुलाम गिलानी, क़ाज़ी मौलाना शम्साबाद अटक ज 5 स 102, 109, 201, 760; ज 6 स 216, 740; ज 7 स 523

पेज 49 ऑफ़ 590

۲۸۰ عبد المجید مولانا ضلع کمرلہ ج ۳ ص ۸۱۳ ۲۸۱ عبد المجید مولانا چانگام ج ۵ ص ۱۲۸ ۲۸۲ عبد الغفور مولانا چانگام ج ۳ ص ۷۰۶ ۲۸۳ عبد الحق، مدرس مولانا ضلع سورت ج ۳ ص ۵۷۵، ۶۷۲؛ ج ۴ ص ۱۲۰؛ ج ۵ ص ۲۶؛ ج ۱۰ اول ص ۴۰ ۲۸۴ عبد الغفور مولانا بنارس ج ۳ ص ۱۸۶، ۷۹۷؛ ج ۴ ص ۴۳۹، ۶۵۱؛ ج ۷ ص ۳۳۰؛ ج ۱۱ ص ۲ ۲۸۵ عبد الوہاب مولانا بنارس ج ۶ ص ۱۱۲ ۲۸۶ عبد الغفور مولانا بنارس ج ۳ ص ۶۱۷ ۲۸۷ عبد السمیع، مدرس مولانا بنارس ج ۷ ص ۲۱۲ ۲۸۸ عبد الحمید مولانا بنارس ج ۵ ص ۱۵۵؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۴۷ ۲۸۹ عبد الحمید حافظ مولانا سلہٹ ج ۴ ص ۵۵ ۲۹۰ عبد الرزاق مولانا ج ۱۱ ص ۲

غ

۲۹۱ غلام قادر مرزا، بیگ مولانا کلکتہ ج ۱ ص ۲۲۰؛ ج ۲ ص ۳۵، ۴۲، ۴۳، ۶۸، ۳۴۰، ۱۸۸؛ ج ۳ ص ۸، ۸۱، ۹۴، ۱۵۸، ۱۶۳، ۳۱۴، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۸۱؛ ۴۱۴، ۴۲۲، ۴۵۳، ۷۷۲، ۶۸۴؛ ج ۴ ص ۵۱۶، ۵۳۶؛ ج ۳ ص ۴۰۲، ۴۰۷، ج ۷ ص ۳۱، ۳۴۳؛ ج ۱۰ ص ۲۳، ۵۶؛ ج ۱۰ اول ص ۶۲، ۶۵ ۲۹۲ غلام رسول، سید، وکیل مولانا صوبہ اورنگ آباد ج ۷ ص ۳۳ ۲۹۳ غلام گیلانی، قاضی مولانا شمس آباد اٹک ج ۵ ص ۱۰۲، ۱۰۹، ۲۰۱، ۷۶۰؛ ج ۶ ص ۲۱۶، ۷۴۰؛ ج ۷ ص ۵۲۳

Fatawa Razawiya Volume One Part A

294: Ghulam Mohiuddin Maulana, District Surat --- Vol 4 p 492; Vol 6 p 480; Vol 10 (2nd) p 305 295: Ghulam Farid Maulana, Muhammadpur Dahra Wala Ahmedpur --- Vol 6 p 485 296: Ghulam Imam, Syed --- Vol 3 p 73 297: Ghulam Rabbani Maulana, Attock --- Vol 6 p 175; Vol 4 p 121 298: Ghulam Siddique Maulana, Bairam Nagar --- Vol 7 p 248 299: Ghulam Muhammad Pirzada Maulana, Ahmedabad Gujarat --- Vol 7 p 310; Vol 10 (2nd) p 304 300: Ghulam Haider Maulana, Princely State Rampur --- Vol 5 p 461 301: Ghulam Nabi, Syed Maulana Kathiawar District Rajkot --- Vol 2 p 17; Vol 3 p 757 302: Ghulam Gilani, Qazi Maulana Lahore --- Vol 5 p 267 303: Ghulam Mohiuddin Maulana, Attock --- Vol 5 p 74 304: Ghulam Kibria Maulana, District Gurgaon --- Vol 5 p 76 305: Ghulam Gilani Qazi Maulana Kathiawar --- Vol 3 p 69 306: Ghulam Mustafa Punjabi Maulana Bareilly --- Vol 3 p 170 307: Ghulam Jan Maulana Bareilly --- Vol 3 p 603, 667; Vol 4 p 110 308: Ghulam Mohiuddin Maulana, Ahmedabad Gujarat --- Vol 10 p 129 309: Ghulam Mustafa Maulana Bijnor --- Vol 7 p 257

F

310: Fazal Ahmad Badauni Maulana Sahaswan --- Vol 6 p 371 311: Fakhrul Hasan, Syed, Teacher Maulana Khairabad District Sitapur --- Vol 2 p 331; Vol 4 p 77, 123; Vol 5 p 51, 565; Vol 7 p 482, 485; Vol 10 (2nd) p 63 312: Fazal Qadeer Maulana District Karnala --- Vol 7 p 100 313: Fazl-ul-Haq Maulana Pilibhit --- Vol 5 p 522 314: Faiz Muhammad Maulana District Ajmer Sharif --- Vol 5 p 675

फ़तावा रजविया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

294: गुलाम मोहीउद्दीन मौलाना जिला सूरत --- जि. 4 पृ. 492; जि. 6 पृ. 480; जि. 10 (2nd) पृ. 305 295: गुलाम फरीद मौलाना मुहम्मदपुर डहरा वाला अहमदपुर --- जि. 6 पृ. 485 296: गुलाम इमाम, सैयद --- जि. 3 पृ. 73 297: गुलाम रब्बानी मौलाना अटक --- जि. 6 पृ. 175; जि. 4 पृ. 121 298: गुलाम सिद्दीक मौलाना बैराम नगर --- जि. 7 पृ. 248 299: गुलाम मुहम्मद पीरजादा मौलाना अहमदाबाद गुजरात --- जि. 7 पृ. 310; जि. 10 (2nd) पृ. 304 300: गुलाम हैदर मौलाना रियासत रामपुर --- जि. 5 पृ. 461 301: गुलाम नबी, सैयद मौलाना काठियावाड़ जिला राजकोट --- जि. 2 पृ. 17; जि. 3 पृ. 757 302: गुलाम गिलानी, काजी मौलाना लाहौर --- जि. 5 पृ. 267 303: गुलाम मोहीउद्दीन मौलाना अटक --- जि. 5 पृ. 74 304: गुलाम किबरिया मौलाना जिला गुड़गांव --- जि. 5 पृ. 76 305: गुलाम गिलानी काजी मौलाना काठियावाड़ --- जि. 3 पृ. 69 306: गुलाम मुस्तफा पंजाबी मौलाना बरेली --- जि. 3 पृ. 170 307: गुलाम जान मौलाना बरेली --- जि. 3 पृ. 603, 667; जि. 4 पृ. 110 308: गुलाम मोहीउद्दीन मौलाना अहमदाबाद गुजरात --- जि. 10 पृ. 129 309: गुलाम मुस्तफा मौलाना बिजनौर --- जि. 7 पृ. 257

फ़

310: फज़ल अहमद बदायूनी मौलाना सहसवान --- जि. 6 पृ. 371 311: फखरुल हसन, सैयद, शिक्षक मौलाना खैराबाद जिला सीतापुर --- जि. 2 पृ. 331; जि. 4 पृ. 77, 123; जि. 5 पृ. 51, 565; जि. 7 पृ. 482, 485; जि. 10 (2nd) पृ. 63 312: फज़ल क़दीर मौलाना जिला करनाला --- जि. 7 पृ. 100 313: फज़लुल हक मौलाना पीलीभीत --- जि. 5 पृ. 522 314: फैज मुहम्मद मौलाना जिला अजमेर शरीफ --- जि. 5 पृ. 675

पेज 50 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

۲۹۴: غلام محی الدین مولانا ضلع سورت --- ج ۴ ص ۴۹۲؛ ج ۶ ص ۴۸۰؛ ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۵ ۲۹۵: غلام فرید مولانا محمد پور و ڈہرہ والا احمد پور --- ج ۶ ص ۴۸۵ ۲۹۶: غلام امام، سید --- ج ۳ ص ۷۳ ۲۹۷: غلام ربانی مولانا اٹک --- ج ۶ ص ۱۷۵؛ ج ۴ ص ۱۲۱ ۲۹۸: غلام صدیق مولانا بیرم نگر --- ج ۷ ص ۲۴۸ ۲۹۹: غلام محمد پیرزادہ مولانا احمد آباد گجرات --- ج ۷ ص ۳۱۰؛ ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۴ ۳۰۰: غلام حیدر مولانا ریاست رام پور --- ج ۵ ص ۴۶۱ ۳۰۱: غلام نبی، سید مولانا کاٹھیاواڑ ضلع راجکوٹ --- ج ۲ ص ۱۷؛ ج ۳ ص ۷۵۷ ۳۰۲: غلام گیلانی، قاضی مولانا لاہور --- ج ۵ ص ۲۶۷ ۳۰۳: غلام محی الدین مولانا اٹک --- ج ۵ ص ۷۴ ۳۰۴: غلام کبریا مولانا ضلع گڑگاواں --- ج ۵ ص ۷۶ ۳۰۵: غلام گیلانی قاضی مولانا کاٹھیاواڑ --- ج ۳ ص ۶۹ ۳۰۶: غلام مصطفیٰ پنجابی مولانا بریلی --- ج ۳ ص ۱۷۰ ۳۰۷: غلام جان مولانا بریلی --- ج ۳ ص ۶۰۳، ۶۶۷؛ ج ۴ ص ۱۱۰ ۳۰۸: غلام محی الدین مولانا احمد آباد گجرات --- ج ۱۰ ص ۱۲۹ ۳۰۹: غلام مصطفیٰ مولانا بجنور --- ج ۷ ص ۲۵۷

ف

۳۱۰: فضل احمد بدایونی مولانا سہسوان --- ج ۶ ص ۳۷۱ ۳۱۱: فخر الحسن، سید، مدرس مولانا خیر آباد ضلع سیتا پور --- ج ۲ ص ۳۳۱؛ ج ۴ ص ۷۷، ۱۲۳؛ ج ۵ ص ۵۱، ۵۶۵؛ ج ۷ ص ۴۸۲، ۴۸۵؛ ج ۱۰ ثانی ص ۶۳ ۳۱۲: فضل قدیر مولانا ضلع کرنالہ --- ج ۷ ص ۱۰۰ ۳۱۳: فضل حق مولانا پیلی بھیت --- ج ۵ ص ۵۲۲ ۳۱۴: فیض محمد مولانا ضلع اجمیر شریف --- ج ۵ ص ۶۷۵

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

315 Faiz-ul-Haq Maulana District Harola - Vol 10 (2nd) p. 103 316 Fazl-e-Amir Maulana Konotra - Vol 10 (2nd) p. 111 317 Fazil Maulana - Vol 5 p. 117

[Letter Qaf] 318 Qasim Ali Maulana City Kamrala - Vol 10 (2nd) p. 97 319 Qamar-ul-Hasan Maulana Rae Bareli - Vol 10 (2nd) p. 152

[Letter Kaf] 320 Kamal-ud-Din Jafari, Syed, Advocate, Maulana Allahabad - Vol 6 p. 226 321 Karim Bakhsh Maulana Pilibhit - Vol 5 p. 68 322 Karim Bakhsh Maulana Bulandshahr - Vol 5 p. 260 323 Karim Raza, Syed Maulana District Ganj Gaya - Vol 3 pp. 77, 200; Vol 4 p. 34; Vol 5 pp. 37, 32, 460; Vol 10 (1st) pp. 81, 83, 103, 169 324 Kazim-ud-Din Maulana City Kamrala - Vol 10 (1st) p. 240

[Letter Lam] 325 (a) Lal Noor Maulana Wazirabad (Gujranwala) Vol 6 p. 444 325 (b) Lutfullah, Mufti, Successor of Mufti Saadullah Maulana Rampur - Vol 7 p. 440

[Letter Meem] 325 Muhammad Sahib Muhammadi brother of Mufti Asadullah Khan, Maulana Allahabad - Vol 7 pp. 76, 97 326 Muhammad Inayat Sabiri Maulana District Amritsar - Vol 7 pp. 76, 97 327 Muhammad Ahmad, Syed, Muhaddith Kachhochhavi Maulana Kachhochha Sharif - Vol 7 p. 238 328 Muhammad Raza Khan Maulana Badaun - Vol 7 p. 239 329 Muhammad Aleem-ud-Din Maulana Rampur - Vol 7 p. 260 330 Muhammad Zahid, Syed Maulana Bilgram Sharif Hardoi - Vol 7 p. 325 331 Muhammad Abdullah Maulana Allahabad - Vol 7 p. 332

Page 51 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

315 फ़ैज़ुल हक़ मौलाना ज़िला हरौला - जि. 10 (द्वितीय) पृ. 103 316 फ़ज़्ल-ए-अमीर मौलाना कोनोतड़ा - जि. 10 (द्वितीय) पृ. 111 317 फ़ाज़िल मौलाना - जि. 5 पृ. 117

[अक्षर क़ाफ़] 318 क़ासिम अली मौलाना शहर कमराला - जि. 10 (द्वितीय) पृ. 97 319 क़मरुल हसन मौलाना रायबरेली - जि. 10 (द्वितीय) पृ. 152

[अक्षर काफ़] 320 कमालुद्दीन जाफ़री, सैयद, वकील, मौलाना इलाहाबाद - जि. 6 पृ. 226 321 करीम बख़्श मौलाना पीलीभीत - जि. 5 पृ. 68 322 करीम बख़्श मौलाना बुलंदशहर - जि. 5 पृ. 260 323 करीम रज़ा, सैयद मौलाना ज़िला गंज गया - जि. 3 पृ. 77, 200; जि. 4 पृ. 34; जि. 5 पृ. 37, 32, 460; जि. 10 (प्रथम) पृ. 81, 83, 103, 169 324 काज़िमुद्दीन मौलाना शहर कमराला - जि. 10 (प्रथम) पृ. 240

[अक्षर लाम] 325 (अ) लाल नूर मौलाना वज़ीराबाद (गुजरांवाला) जि. 6 पृ. 444 325 (ब) लुत्फ़ुल्लाह, मुफ्ती ख़लफ़ मुफ्ती सादुल्लाह मौलाना रामपुर - जि. 7 पृ. 440

[अक्षर मीम] 325 मुहम्मद साहिब मुहम्मदी भाई मुफ्ती असदुल्लाह ख़ान, मौलाना इलाहाबाद - जि. 7 पृ. 76, 97 326 मुहम्मद इनायत साबरी मौलाना ज़िला अमृतसर - जि. 7 पृ. 76, 97 327 मुहम्मद अहमद, सैयद, मुहद्दिस कछोछवी मौलाना कछोछा शरीफ़ - जि. 7 पृ. 238 328 मुहम्मद रज़ा ख़ान मौलाना बदायूँ - जि. 7 पृ. 239 329 मुहम्मद अलीमुद्दीन मौलाना रामपुर - जि. 7 पृ. 260 330 मुहम्मद ज़ाहिद, सैयद मौलाना बिलग्राम शरीफ़ हरदोई - जि. 7 पृ. 325 331 मुहम्मद अब्दुल्लाह मौलाना इलाहाबाद - जि. 7 पृ. 332

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۳۱۵ فیض الحق مولانا ضلع حرولہ - ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۳ ۳۱۶ فضل امیر مولانا کونوٹڑہ - ج ۱۰ ثانی ص ۱۱۱ ۳۱۷ فاضل مولانا - ج ۵ ص ۱۱۷

ق ۳۱۸ قاسم علی مولانا شہر کمر لہ - ج ۱۰ ثانی ص ۹۷ ۳۱۹ قمر الحسن مولانا رائے بریلی - ج ۱۰ ثانی ص ۱۵۲

ک ۳۲۰ کمال الدین جعفری، سید، وکیل، مولانا الہ آباد - ج ۶ ص ۲۲۶ ۳۲۱ کریم بخش مولانا پیلی بھیت - ج ۵ ص ۶۸ ۳۲۲ کریم بخش مولانا بلند شہر - ج ۵ ص ۲۶۰ ۳۲۳ کریم رضا، سید مولانا ضلع گنج گیا - ج ۳ ص ۷۷، ۲۰۰؛ ج ۴ ص ۳۴؛ ج ۵ ص ۳۷، ۳۲، ۴۶۰؛ ج ۱۰ اول ص ۸۱، ۸۳، ۱۰۳، ۱۶۹ ۳۲۴ کازم الدین مولانا شہر کمر لہ - ج ۱۰ اول ص ۲۴۰

ل ۳۲۵ (ا) لعل نور مولانا وزیر آباد (گوجرانوالہ) ج ۶ ص ۴۴۴ ۳۲۵ (ب) لطف اللہ، مفتی خلف مفتی سعد اللہ مولانا رامپور - ج ۷ ص ۴۴۰

م ۳۲۵ محمد صاحب محمدی برادر مفتی اسد اللہ خاں، مولانا الہ آباد - ج ۷ ص ۷۶، ۹۷ ۳۲۶ محمد عنایت صابری مولانا ضلع امرتسر - ج ۷ ص ۷۶، ۹۷ ۳۲۷ محمد احمد، سید، محدث کچھوچھوی مولانا کچھوچھہ شریف - ج ۷ ص ۲۳۸ ۳۲۸ محمد رضا خاں مولانا بدایوں - ج ۷ ص ۲۳۹ ۳۲۹ محمد علیم الدین مولانا رامپور - ج ۷ ص ۲۶۰ ۳۳۰ محمد زاہد، سید مولانا بلگرام شریف ہردوئی - ج ۷ ص ۳۲۵ ۳۳۱ محمد عبد اللہ مولانا الہ آباد - ج ۷ ص ۳۳۲

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

332 Muhammad Munawwar, Sayyid Maulana Rampur | Vol 7 Page 338 333 Muhammad Inayatullah, Hafiz Maulana Rampur | Vol 7 Page 357, 525 334 Muhammad Nafees Maulana Lucknow | Vol 10 Part 1 Page 257 335 Muhammad Umaruddin Maulana Bombay | Vol 10 Part 1 Page 110 336 Muhammad Israr-ul-Haq Maulana Baroda Gujarat | Vol 10 Part 1 Page 169 337 Muhammad Abdus Sami Maulana Meerut | Vol 11 Page 117 338 Mukhtar Ali Vakil Maulana Vajeen Haveli Meerut | Vol 5 Page 238 339 Mahdi Hasan Shah Maulana Marehra Mutahhara District Etah | Vol 2 Page 130; Vol 10 Part 1 Page 158 340 Muhammad Afzal Kabalali Maulana Bareilly | Vol 2 Page 73, 74, 77; Vol 3 Page 272, 129; Vol 5 Page 67; Vol 6 Page 131; Vol 10 Part 2 Page 156, 163, 254 341 Muhammad Habibullah Qadri Razawi, Maulana Meerut | Vol 3 Page 313, Vol 10 Part 2 Page 209 342 Mahmood Hussain Maulana Bareilly Vol 3 Page 260; | Vol 10 Part 1 Page 163; Vol 10 Part 2 Page 17 343 Muhammad Hayat, Teacher Maulana Kot Daska | Vol 3 Page 60 344 Muhammad Ibrahim Ahmadabadi Maulana Madrassa Naumaniya Delhi | Vol 3 Page 60 345 Muhammad Habib Ali Alwi Maulana District Ghava | Vol 3 Page 54 346 Mazhar Hussain Maulana Bilaspur | Vol 3 Page 60 347 Maqbool Hasan, Teacher Maulana Shahjahanpur | Vol 3 Page 255 348 Muhammad Yasin Maulana Darbhanga | Vol 3 Page 110 349 Muhammad Ehsan Maulana | Vol 3 Page 355 350 Muhammad Ehsan-ul-Haq Maulana Meerut | Vol 3 Page 409, 479 351 Muhammad Ismail Maulana Changam | Vol 3 Page 436 352 Muhammad Ruknuddin Naqshbandi Maulana State Rajputana | Vol 3 Page 456, 461 353 Muhammad Ali, Sayyid, Teacher Maulana Sambhal Moradabad | Vol 3 Page 362

Page 52 of 590

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ

332 मुहम्मद मुनव्वर, सैयद मौलाना रामपुर | ज 7 पृ 338 333 मुहम्मद इनायतुल्लाह, हाफ़िज़ मौलाना रामपुर | ज 7 पृ 357, 525 334 मुहम्मद नफ़ीस मौलाना लखनऊ | ज 10 अव्वल पृ 257 335 मुहम्मद उमर उद्दीन मौलाना बंबई | ज 10 अव्वल पृ 110 336 मुहम्मद इसरारुल हक़ मौलाना बड़ौदा गुजरात | ज 10 अव्वल पृ 169 337 मुहम्मद अब्दुल समीअ मौलाना मेरठ | ज 11 पृ 117 338 मुख्तार अली वकील मौलाना वजीन हवेली मेरठ | ज 5 पृ 238 339 महदी हसन शाह मौलाना मारहरा मुतहरा ज़िला एटा | ज 2 पृ 130; ज 10 अव्वल पृ 158 340 मुहम्मद अफ़ज़ल का बलाली मौलाना बरेली | ज 2 पृ 73, 74, 77; ज 3 पृ 272, 129; ज 5 पृ 67; ज 6 पृ 131; ज 10 सानी पृ 156, 163, 254 341 मुहम्मद हबीबुल्लाह कादरी रज़वी, मौलाना मेरठ | ज 3 पृ 313, ज 10 सानी पृ 209 342 महमूद हुसैन मौलाना बरेली ज 3 पृ 260; | ज 10 अव्वल पृ 163; ज 10 सानी पृ 17 343 मुहम्मद हयात, मुदर्रिस मौलाना कोट डस्का | ज 3 पृ 60 344 मुहम्मद इब्राहिम अहमदाबादी मौलाना मदरसा नोमानिया दिल्ली | ज 3 पृ 60 345 मुहम्मद हबीब अली अलवी मौलाना ज़िला गावा | ज 3 पृ 54 346 मज़हर हुसैन मौलाना बिलासपुर | ज 3 पृ 60 347 मक़बूल हसन, मुदर्रिस मौलाना शाहजहांपुर | ज 3 पृ 255 348 मुहम्मद यासीन मौलाना दरभंगा | ज 3 पृ 110 349 मुहम्मद एहसान मौलाना | ज 3 पृ 355 350 मुहम्मद एहसानुल हक़ मौलाना मेरठ | ज 3 पृ 409, 479 351 मुहम्मद इस्माईल मौलाना चागाम | ज 3 पृ 436 352 मुहम्मद रुकनुद्दीन नक्शबंदी मौलाना रियासत राजपूताना | ज 3 पृ 456, 461 353 मुहम्मद अली, सैयद, मुदर्रिस मौलाना संभल मुरादाबाद | ज 3 पृ 362

पृष्ठ 590 का 52

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

332 محمد منور، سید مولانا رامپور | ج 7 ص 338 333 محمد عنایت اللہ، حافظ مولانا رامپور | ج 7 ص 357، 525 334 محمد نفیس مولانا لکھنؤ | ج 10 اول ص 257 335 محمد عمر الدین مولانا بمبئی | ج 10 اول ص 110 336 محمد اسرار الحق مولانا بڑودہ گجرات | ج 10 اول ص 169 337 محمد عبدالسمیع مولانا میرٹھ | ج 11 ص 117 338 مختار علی وکیل مولانا وجین حویلی میرٹھ | ج 5 ص 238 339 مہدی حسن شاہ مولانا مارہرہ مطہرہ ضلع ایٹہ | ج 2 ص 130؛ ج 10 اول ص 158 340 محمد افضل کا بلالی مولانا بریلی | ج 2 ص 73، 74، 77؛ ج 3 ص 272، 129؛ ج 5 ص 67؛ ج 6 ص 131؛ ج 10 ثانی ص 156، 163، 254 341 محمد حبیب اللہ قادری رضوی، مولانا میرٹھ | ج 3 ص 313 ، ج 10 ثانی ص 209 342 محمود حسین مولانا بریلی ج 3 ص 260؛ | ج 10 اول ص 163؛ ج 10 ثانی ص 17 343 محمد حیات، مدرس مولانا کوٹ ڈسکہ | ج 3 ص 60 344 محمد ابراہیم احمد آبادی مولانا مدرسہ نعمانیہ دہلی | ج 3 ص 60 345 محمد حبیب علی علوی مولانا ضلع غاوہ | ج 3 ص 54 346 مظہر حسین مولانا بلا سپور | ج 3 ص 60 347 مقبول حسن، مدرس مولانا شاہجہانپور | ج 3 ص 255 348 محمد یسین مولانا در بھنگہ | ج 3 ص 110 349 محمد احسان مولانا | ج 3 ص 355 350 محمد احسان الحق مولانا میرٹھ | ج 3 ص 409، 479 351 محمد اسمعیل مولانا چانگام | ج 3 ص 436 352 محمد رکن الدین نقشبندی مولانا ریاست راجپوتانہ | ج 3 ص 456، 461 353 محمد علی، سید، مدرس مولانا سنبھل مرادآباد | ج 3 ص 362

Fatawa Razawiyya Volume One Part Aleph

354 Muhammad Abdul Ali Madrasi Maulana Lucknow - Vol 11 Pg 124; Vol 5 Pg 322 355 Muhammad Abdul Haleem Maulana Kanpur - Vol 5 Pg 240 356 Muhammad Ismail Maulana city Porbandar - Vol 5 Pg 344 357 Muhammad Ali Iram, teacher Maulana district Shekhuati - Vol 5 Pg 344 358 Muhammad Yar Ali, teacher Maulana Basti - Vol 5 Pg 348; Vol 3 Pg 377 359 Muhammad Amanat Rasool Maulana Rampur - Vol 5 Pg 169 360 Mushtaq Ahmad teacher Maulana Ajmer Sharif - Vol 5 Pg 270 361 Muhammad Azeem Maulana Calcutta Dharamtala - Vol 3 Pg 181; Vol 5 Pg 238; Vol 10 (2) Pg 140 362 Muhammad Yaqub Ali Khan Maulana Ujjain Gwalior - Vol 2 Pg 17, 146; Vol 3 Pg 50, 152, 262, 276, 514, 555, 610, 613, 620, 670, 809; Vol 5 Pg 212, 287, 313, 387, 401, 433; Vol 6 Pg 316; Vol 7 Pg 329, 91; Vol 10 (1) Pg 38, 40, 44, 66, 228; Vol 11 Pg 6 and 7 363 Muhammad Habib-ur-Rahman Salmati Maulana Moradabad - Vol 3 Pg 339 364 Muhammad Baig Mirza Maulana Sangrah - Vol 3 Pg 63 365 Muhammad Noor Walayiti Maulana Sasaram - Vol 3 Pg 92 366 Muhammad Mahdi Maulana Chittagong - Vol 3 Pg 488 367 Muhammad Saadullah Maulana Bombay - Vol 3 Pg 508 368 Muhammad Ramadan Maulana Akbarabad - Vol 6 Pg 385 369 Muhammad Sabir teacher Maulana Azamgarh - Vol 6 Pg 432 370 Mahmood Hussain Maulana city Agra - Vol 6 Pg 510 371 Muhammad Tahir Maulana Malesar - Vol 6 Pg 157

Page 53 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

३५४ मुहम्मद अब्दुल अली मद्रासी मौलाना लखनऊ - ज ११ स १२४; ज ५ स ३२२ ३५५ मुहम्मद अब्दुल हलीम मौलाना कानपुर - ज ५ स २४० ३५६ मुहम्मद इस्माइल मौलाना शहर पोरबंदर - ज ५ स ३४४ ३५७ मुहम्मद अली इरम, मुदर्रिस मौलाना जिला शेखावाटी - ज ५ स ३४४ ३५८ मुहम्मद यार अली, मुदर्रिस मौलाना बस्ती - ज ५ स ३४८; ज ३ स ३७७ ३५९ मुहम्मद अमानत रसूल मौलाना रामपुर - ज ५ स १६९ ३६० मुश्ताक अहमद मुदर्रिस मौलाना अजमेर शरीफ - ज ५ स २७० ३६१ मुहम्मद अज़ीम मौलाना कलकत्ता धर्मतल्ला - ज ३ स १८१; ज ५ स २३८; ज १० सानी स १४० ३६२ मुहम्मद याकूब अली खान मौलाना उज्जैन ग्वालियर - ज २ स १७, १४६; ज ३ स ५०, १५२, २६२, २७६, ५१४, ५५५, ६१०, ६१३, ६२०, ६७०, ८०९; ज ५ स २१२, २८७, ३१३, ३८७, ४०१, ४३३; ज ६ स ३१६; ज ७ स ३२९, ९१; ज १० अव्वल स ३८, ४०, ४४, ६६, २२८; ज ११ स ६ और ७ ३६३ मुहम्मद हबीब-उर-रहमान सलमती मौलाना मुरादाबाद - ज ३ स ३३९ ३६४ मुहम्मद बेग मिर्जा मौलाना संगड़ा - ज ३ स ६३ ३६५ मुहम्मद नूर विलायती मौलाना सासाराम - ज ३ स ९२ ३६६ मुहम्मद महदी मौलाना चटगाँव - ज ३ स ४८८ ३६७ मुहम्मद सादुल्ला मौलाना बम्बई - ज ३ स ५०८ ३६८ मुहम्मद रमज़ान मौलाना अकबराबाद - ज ६ स ३८५ ३६९ मुहम्मद साबिर मुदर्रिस मौलाना आज़मगढ़ - ज ६ स ४३२ ३७० महमूद हुसैन मौलाना शहर आगरा - ज ६ स ५१० ३७१ मुहम्मद ताहिर मौलाना मलेसर - ज ६ स १५७

पेज ५३ ऑफ़ ५९०

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۳۵۴ محمد عبدالعلی مدراسی مولانا لکھنؤ ج ۱۱ ص ۱۲۴؛ ج ۵ ص ۳۲۲ ۳۵۵ محمد عبدالحلیم مولانا کانپور ج ۵ ص ۲۴۰ ۳۵۶ محمد اسمعیل مولانا شہر پور بندر ج ۵ ص ۳۴۴ ۳۵۷ محمد علی ارم، مدرس مولانا ضلع شیخواٹائی ج ۵ ص ۳۴۴ ۳۵۸ محمد یار علی، مدرس مولانا بستی ج ۵ ص ۳۴۸؛ ج ۳ ص ۳۷۷ ۳۵۹ محمد امانت رسول مولانا رام پور ج ۵ ص ۱۶۹ ۳۶۰ مشتاق احمد مدرس مولانا اجمیر شریف ج ۵ ص ۲۷۰ ۳۶۱ محمد عظیم مولانا کلکتہ دھرم تلا ج ۳ ص ۱۸۱؛ ج ۵ ص ۲۳۸؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۴۰ ۳۶۲ محمد یعقوب علی خان مولانا اجین گوالیار ج ۲ ص ۱۷، ۱۴۶؛ ج ۳ ص ۵۰، ۱۵۲، ۲۶۲، ۲۷۶، ۵۱۴، ۵۵۵، ۶۱۰، ۶۱۳، ۶۲۰، ۶۷۰، ۸۰۹؛ ج ۵ ص ۲۱۲، ۲۸۷، ۳۱۳، ۳۸۷، ۴۰۱، ۴۳۳؛ ج ۶ ص ۳۱۶؛ ج ۷ ص ۳۲۹، ۹۱؛ ج ۱۰ اول ص ۳۸، ۴۰، ۴۴، ۶۶، ۲۲۸؛ ج ۱۱ ص ۶ و ۷ ۳۶۳ محمد حبیب الرحمن سلمٹی مولانا مرادآباد ج ۳ ص ۳۳۹ ۳۶۴ محمد بیگ مرزا مولانا سنگڑہ ج ۳ ص ۶۳ ۳۶۵ محمد نور ولایتی مولانا سہسرام ج ۳ ص ۹۲ ۳۶۶ محمد مہدی مولانا چاٹگام ج ۳ ص ۴۸۸ ۳۶۷ محمد سعد اللہ مولانا بمبئی ج ۳ ص ۵۰۸ ۳۶۸ محمد رمضان مولانا اکبر آباد ج ۶ ص ۳۸۵ ۳۶۹ محمد صابر مدرس مولانا اعظم گڑھ ج ۶ ص ۴۳۲ ۳۷۰ محمود حسین مولانا شہر آگرہ ج ۶ ص ۵۱۰ ۳۷۱ محمد طاہر مولانا ملیسار ج ۶ ص ۱۵۷

Fatawa-e-Razawiyya Volume 1 Part A 372 Muhammad Bakhsh Hanafi Chishti Maulana Lahore Vol 6 Pg 101 373 Muhammad Mian, Syed Maulana Marhera Mutahhara Vol 6 Pg 113, 211; Vol 4 Pg 115 374 Muhammad Qasim, Madrasa teacher Maulana Vol 6 Pg 118 375 Muhammad Amanullah Madrasa teacher Maulana Benares Vol 6 Pg 438, 21 376 Muhammad Idrees Maulana Kanpur Vol 7 Pg 44 377 Muhammad Imam-ud-Din Maulana Rampur Vol 7 Pg 70 378 Muhammad Siddique Maulana Pilibhit Vol 4 Pg 385 379 Muhammad Burhan-ul-Haq, Mufti Maulana Jabalpur Vol 4 Pg 305 380 Muhammad Afzal Bukhari Maulana 381 Muhammad-ud-Din Mujaddidi Maulana Gujarat Bharuch Vol 4 Pg 352 382 Muhammad Abdul Bari Maulana Muradabad Vol 4 Pg 312; Vol 3 Pg 478, 584, 46, 546; Vol 10 (2nd) Pg 252 383 Muhammad Raza Ali Maulana Benares Vol 4 Pg 165 384 Muhammad Abdul Hamid Panipati, Chishti Faridi, Maulana Benares Vol 2 Pg 44; Vol 4 Pg 652; Vol 6 Pg 32 385 Maudud-ul-Hassan Shahsawani Maulana Vol 2 Pg 28 386 Muhammad Raza Khan alias Natthe Mian Maulana Bareilly Vol 2 Pg 180 387 Muhammad Yahya Maulana Rampur Vol 2 Pg 201; Vol 3 Pg 105 388 Muhammad Ismail, Qazi Maulana District Udaipur Vol 1 Pg 570, 577 389 Muhammad Yaqeen-ud-Din Maulana Nagpur Vol 3 Pg 148 390 Muhammad Mohsin Maulana Jaunpur Vol 1 Pg 581 391 Muhammad Yaqoob Arkani Maulana Rampur Vol 1 Pg 32 392 Muhammad Ismail Maulana Shahpur Bandar Vol 5 Pg 429 393 Muhammad Fazl Qadri Farooqi Maulana 394 Mamnoon Hasan Maulana Benares Vol 10 (2nd) Pg 43 395 Muhammad Masoom Shah Pirzada Maulana Mulk Gujarat Vol 10 (2nd) Pg 65

फ़तावा-ए-रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़ 372 मुहम्मद बख़्श हनफ़ी चिश्ती मौलाना लाहौर जिल्द 6 पृ 101 373 मुहम्मद मियां, सैयद मौलाना मारहरा मुतहरा जिल्द 6 पृ 113, 211; जिल्द 4 पृ 115 374 मुहम्मद क़ासिम, मदरसा शिक्षक मौलाना जिल्द 6 पृ 118 375 मुहम्मद अमानुल्लाह मदरसा शिक्षक मौलाना बनारस जिल्द 6 पृ 438, 21 376 मुहम्मद इदरीस मौलाना कानपुर जिल्द 7 पृ 44 377 मुहम्मद इमाम-उद-दीन मौलाना रामपुर जिल्द 7 पृ 70 378 मुहम्मद सिद्दीक़ मौलाना पीलीभीत जिल्द 4 पृ 385 379 मुहम्मद बुरहान-उल-हक़, मुफ़्ती मौलाना जबलपुर जिल्द 4 पृ 305 380 मुहम्मद अफ़ज़ल बुख़ारी मौलाना 381 मुहम्मद-उद-दीन मुजद्दिदी मौलाना गुजरात भड़ूच जिल्द 4 पृ 352 382 मुहम्मद अब्दुल बारी मौलाना मुरादाबाद जिल्द 4 पृ 312; जिल्द 3 पृ 478, 584, 46, 546; जिल्द 10 (द्वितीय) पृ 252 383 मुहम्मद रज़ा अली मौलाना बनारस जिल्द 4 पृ 165 384 मुहम्मद अब्दुल हमीद पानीपती, चिश्ती फ़रीदी, मौलाना बनारस जिल्द 2 पृ 44; जिल्द 4 पृ 652; जिल्द 6 पृ 32 385 मौदूद-उल-हसन शहसवानी मौलाना जिल्द 2 पृ 28 386 मुहम्मद रज़ा ख़ान उर्फ़ नत्थे मियां मौलाना बरेली जिल्द 2 पृ 180 387 मुहम्मद यहया मौलाना रामपुर जिल्द 2 पृ 201; जिल्द 3 पृ 105 388 मुहम्मद इस्माईल, क़ाज़ी मौलाना जिला उदयपुर जिल्द 1 पृ 570, 577 389 मुहम्मद यक़ीन-उद-दीन मौलाना नागपुर जिल्द 3 पृ 148 390 मुहम्मद मोहसिन मौलाना जौनपुर जिल्द 1 पृ 581 391 मुहम्मद याक़ूब अरकानी मौलाना रामपुर जिल्द 1 पृ 32 392 मुहम्मद इस्माईल मौलाना शाहपुर बंदर जिल्द 5 पृ 429 393 मुहम्मद फ़ज़ल क़ादरी फ़ारूक़ी मौलाना 394 ममनून हसन मौलाना बनारस जिल्द 10 (द्वितीय) पृ 43 395 मुहम्मद मासूम शाह पीरज़ादा मौलाना मुल्क गुजरात जिल्द 10 (द्वितीय) पृ 65

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف ۳۷۲ محمد بخش حنفی چشتی مولانا لاہور ج ۶ ص ۱۰۱ ۳۷۳ محمد میاں ،سید مولانا مارہرہ مطہرہ ج ۶ ص ۱۱۳، ۲۱۱؛ ج ۴ ص ۱۱۵ ۳۷۴ محمد قاسم ،مدرس مولانا ج ۶ ص ۱۱۸ ۳۷۵ محمد امان اللہ مدرس مولانا بنارس ج ۶ ص ۴۳۸،۲۱ ۳۷۶ محمد ادریس مولانا کانپور ج ۷ ص ۴۴ ۳۷۷ محمد امام الدین مولانا رامپور ج ۷ ص ۷۰ ۳۷۸ محمد صدیق مولانا پیلی بھیت ج ۴ ص ۳۸۵ ۳۷۹ محمد برہان الحق ،مفتی مولانا جبل پور ج ۴ ص ۳۰۵ ۳۸۰ محمد افضل بخاری مولانا ۳۸۱ محمد الدین مجددی مولانا گجرات بھڑوچ ج ۴ ص ۳۵۲ ۳۸۲ محمد عبدالبارئ مولانا مراد آباد ج ۴ ص ۳۱۲؛ ج ۳ ص ۴۷۸، ۵۸۴، ۴۶، ۵۴۶؛ ج ۱۰ثانی ص ۲۵۲ ۳۸۳ محمد رضا علی مولانا بنارس ج ۴ ص ۱۶۵ ۳۸۴ محمد عبدالحمید پانی پتی، چشتی فریدی، مولانا بنارس ج ۲ ص ۴۴؛ ج ۴ ص ۶۵۲؛ ج ۶ ص ۳۲ ۳۸۵ مودود الحسن شہسوانی مولانا ج ۲ ص ۲۸ ۳۸۶ محمد رضا خان عرف نتھے میاں مولانا بریلی ج ۲ ص ۱۸۰ ۳۸۷ محمد یحییٰ مولانا رامپور ج ۲ ص ۲۰۱؛ ج ۳ ص ۱۰۵ ۳۸۸ محمد اسمعیل ،قاضی مولانا ضلع اودے پور ج ۱ ص ۵۷۰، ۵۷۷ ۳۸۹ محمد یقین الدین مولانا ناگپور ج ۳ ص ۱۴۸ ۳۹۰ محمد محسن مولانا جونپور ج ۱ ص ۵۸۱ ۳۹۱ محمد یعقوب ارکانی مولانا رامپور ج ۱ ص ۳۲ ۳۹۲ محمد اسمعیل مولانا شہر پور بندر ج ۵ ص ۴۲۹ ۳۹۳ محمد فضل قادری فاروقی مولانا ۳۹۴ ممنون حسن مولانا بنارس ج ۱۰ ثانی ص ۴۳ ۳۹۵ محمد معصوم شاہ پیر زادہ مولانا ملک گجرات ج ۱۰ ثانی ص ۶۵

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

396: Muhammad Abdul Majeed Khan Yusufzai, Lawyer, Aligarh - Vol 10 (2nd), p. 73 397: Muazzam Ali, Maulana, Hyderabad Deccan - Vol 10 (2nd), p. 73 398: Muhammad Ali, Syed Maulana, Kanpur 399: Muhammad Abdul Hameed, Maulana, Banaras - Vol 10 (2nd), p. 77 400: Muhammad Mian, Maulana, Bareilly - Vol 10 (2nd), p. 102 401: Muhammad Tahir Rizvi, Maulana - Vol 1, p. 315 402: Muhammad Zahoor-ul-Haq, Maulana - Vol 3, p. 257 403: Mir Ahmed Bengali, Maulana - Vol 6, p. 119; Vol 11, p. 322 405: Muhammad Mian, Syed, Sahibzada Maulana, District Sitapur - Vol 1, p. 527 406: Muhammad-Allah, Maulana, District Beira - Vol 6, p. 27 407: Muhammad Saleem Khan, Teacher, Maulana, District Hooghly - Vol 6, p. 72 408: Muhammad Ramadan, Maulana, Rajputana State - Vol 6, p. 44, 45 409: Muhammad Hussain Shah, Teacher, Maulana, Madras - Vol 6, p. 182 410: Muhammad Abdur Rahman, Maulana, Jodhpur - Vol 6, p. 208 411: Muhammad Abdul Ghani, Maulana, Amritsar - Vol 6, p. 297 412: Muhammad Suleiman, Maulana, Kanpur - Vol 7, p. 523 413: Muhammad Yar, Maulana, Bahawalpur - Vol 7, p. 529 414: Muhammad Abdullah, Teacher, Maulana, Aligarh - Vol 7, p. 537 415: Mian Jan Shah, Maulana, Rampur - Vol 7, p. 497 416: Mir Ghulam, Teacher, Maulana, Gujar Khan, District Rawalpindi - Vol 7, p. 540 417: Mahmood Beg, Mirza, Lawyer, Maulana, City Gonda - Vol 7, p. 4 418: Muhammad Bashiruddin, Maulana, Kanpur - Vol 7, p. 36; Vol 10 (2nd), p. 39 419: Muhammad Hashmat Ali Rizvi, Teacher, Maulana, Bareilly - Vol 2, p. 139; Vol 3, p. 209; Vol 5, p. 553, 6638; Vol 6, p. 140, 70; Vol 7, p. 40, 103

फतवा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ

३९६: मुहम्मद अब्दुल मजीद खान युसूफजई, वकील, अलीगढ़ - जिल्द १० (सानी), पेज ७३ ३९७: मुअज्जम अली, मौलाना, हैदराबाद दक्कन - जिल्द १० (सानी), पेज ७३ ३९८: मुहम्मद अली, सैयद मौलाना, कानपुर ३९९: मुहम्मद अब्दुल हमीद, मौलाना, बनारस - जिल्द १० (सानी), पेज ७७ ४००: मुहम्मद मियां, मौलाना, बरेली - जिल्द १० (सानी), पेज १०२ ४०१: मुहम्मद ताहिर रिज़वी, मौलाना - जिल्द १, पेज ३१५ ४०२: मुहम्मद ज़ुहूर-उल-हक़, मौलाना - जिल्द ३, पेज २५७ ४०३: मीर अहमद बंगाली, मौलाना - जिल्द ६, पेज ११९; जिल्द ११, पेज ३२२ ४०५: मुहम्मद मियां, सैयद, साहबजादा मौलाना, जिला सीतापुर - जिल्द १, पेज ५२७ ४०६: मुहम्मद अल्लाह, मौलाना, जिला बेहरा - जिल्द ६, पेज २७ ४०७: मुहम्मद सलीम खान, मुदर्रिस मौलाना, जिला हुगली - जिल्द ६, पेज ७२ ४०८: मुहम्मद रमजान, मौलाना, रियासत राजपूताना - जिल्द ६, पेज ४४, ४५ ४०९: मुहम्मद हुसैन शाह, मुदर्रिस मौलाना, मद्रास - जिल्द ६, पेज १८२ ४१०: मुहम्मद अब्दुर रहमान, मौलाना, जोधपुर - जिल्द ६, पेज २०८ ४११: मुहम्मद अब्दुल गनी, मौलाना, अमृतसर - जिल्द ६, पेज २९७ ४१२: मुहम्मद सुलेमान, मौलाना, कानपुर - जिल्द ७, पेज ५२३ ४१३: मुहम्मद यार, मौलाना, बहावलपुर - जिल्द ७, पेज ५२९ ४१४: मुहम्मद अब्दुल्ला, मुदर्रिस मौलाना, अलीगढ़ - जिल्द ७, पेज ५३७ ४१५: मियां जान शाह, मौलाना, रामपुर - जिल्द ७, पेज ४९७ ४१६: मीर गुलाम, मुदर्रिस मौलाना, गूजर खान, जिला रावलपिंडी - जिल्द ७, पेज ५४० ४१७: महमूद बेग, मिर्जा, वकील मौलाना, शहर गोंडा - जिल्द ७, पेज ४ ४१८: मुहम्मद बशीरउद्दीन, मौलाना, कानपुर - जिल्द ७, पेज ३६; जिल्द १० (सानी), पेज ३९ ४१९: मुहम्मद हशमत अली रिज़वी, मुदर्रिस मौलाना, बरेली - जिल्द २, पेज १३९; जिल्द ३, पेज २०९; जिल्द ५, पेज ५५३, ६६३८; जिल्द ६, पेज १४०, ७०; जिल्द ७, पेज ४०, १०३

पेज ५५ ऑफ़ ५९०

۳۹۶: محمد عبدالمجید خان یوسف زئی وکیل علی گڑھ ج ۱۰ ثانی ص ۷۳ ۳۹۷: معظم علی مولانا حیدر آباد دکن ج ۱۰ ثانی ص ۷۳ ۳۹۸: محمد علی ، سید مولانا کانپور ۳۹۹: محمد عبدالحمید مولانا بنارس ج ۱۰ ثانی ص ۷۷ ۴۰۰: محمد میاں مولانا بریلی ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۲ ۴۰۱: محمد طاہر رضوی مولانا ج ۱ ص ۳۱۵ ۴۰۲: محمد ظہورالحق مولانا ج ۳ ص ۲۵۷ ۴۰۳: میر احمد بنگالی مولانا ج ۶ ص ۱۱۹ ؛ ج ۱۱ ص ۳۲۲ ۴۰۵: محمد میاں، سید، صاحبزادہ مولانا ضلع سیتا پور ج ۱ ص ۵۲۷ ۴۰۶: محمد الہ مولانا ضلع بیرہ ج ۶ ص ۲۷ ۴۰۷: محمد سلیم خان ، مدرس مولانا ضلع ہگلی ج ۶ ص ۷۲ ۴۰۸: محمد رمضان مولانا ریاست راجپوتانہ ج ۶ ص ۴۴، ۴۵ ۴۰۹: محمد حسین شاہ ، مدرس مولانا مدراس ج ۶ ص ۱۸۲ ۴۱۰: محمد عبدالرحمن مولانا جودھپور ج ۶ ص ۲۰۸ ۴۱۱: محمد عبد الغنی مولانا امرتسر ج ۶ ص ۲۹۷ ۴۱۲: محمد سلیمان مولانا کانپور ج ۷ ص ۵۲۳ ۴۱۳: محمد یار مولانا بہاولپور ج ۷ ص ۵۲۹ ۴۱۴: محمد عبداللہ، مدرس مولانا علی گڑھ ج ۷ ص ۵۳۷ ۴۱۵: میاں جان شاہ مولانا رام پور ج ۷ ص ۴۹۷ ۴۱۶: میر غلام، مدرس مولانا گوجر خان ضلع راولپنڈی ج ۷ ص ۵۴۰ ۴۱۷: محمود بیگ، مرزا، وکیل مولانا شہر گونده ج ۷ ص ۴ ۴۱۸: محمد بشیر الدین مولانا کانپور ج ۷ ص ۳۶ ؛ ج ۱۰ ثانی ص ۳۹ ۴۱۹: محمد حشمت علی رضوی، مدرس مولانا بریلی ج ۲، ص ۱۳۹ ؛ ج ۳، ص ۲۰۹ ؛ ج ۵ ص ۵۵۳ ، ۶۶۳۸ ؛ ج ۶ ص ۱۴۰ ، ۷۰ ؛ ج ۷ ص ۴۰ ، ۱۰۳

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

420: Mahmoodul Hasan Maulana Gwalior - Vol. 4, Pg. 87, 165; Vol. 7, Pg. 521; Vol. 10 Part 2, Pg. 108 421: Mahmood Hasan, student of Molvi Rashid Ahmed Gangohi, Maulana - Vol. 4, Pg. 743; Vol. 10 Part 1, Pg. 75, 77; Vol. 11, Pg. 155 422: Muhammad Ishaq Maulana Etah - Vol. 4, Pg. 661 423: Muhammad Abdullah Mirpuri Maulana Mirpur Azad Kashmir - Vol. 4, Pg. 496 424: Muhammad Ismail Mahmoodabadi Maulana Bareilly - Vol. 4, Pg. 498; Vol. 5, Pg. 78, 253; Vol. 10 Part 2, Pg. 119 425: Muhammad Sajjad Abul Hasen, teacher, Maulana City Gaya - Vol. 4, Pg. 686 426: Muhammad Iqbal Maulana Sialkot - Vol. 5, Pg. 96 427: Mufeez ur Rahman, Syed, teacher Maulana District Chittagong - Vol. 2, Pg. 6, 119; Vol. 3, Pg. 86; Vol. 5, Pg. 434; Vol. 10 Part 2, Pg. 186 428: Muhammad Umar Maulana Raebareli - Vol. 5, Pg. 52 429: Muhammad Abdul Majeed, teacher Maulana State Gwalior - Vol. 5, Pg. 194 430: Muhammad Ibrahim Qadri Hanafi Maulana Ahmednagar Deccan - Vol. 5, Pg. 194 431: Muhammad Alauddin Maulana District Manbhum - Vol. 5, Pg. 199; Vol. 6, Pg. 30 432: Muhammad Wasi Ahmed Muhaddith Surti Maulana Pilibhit - Vol. 1, Pg. 315; Vol. 2, Pg. 195; Vol. 3, Pg. 202, 277, 278, 352, 511, 818, 805; Vol. 4, Pg. 669; Vol. 5, Pg. 228 to 238; Vol. 6, Pg. 23, 369, 531; Vol. 10 Part 1, Pg. 38, 65 433: Muzaffar Ali, Syed, teacher Maulana District Raipur - Vol. 6, Pg. 491 434: Muhammad Ehsan Maulana Pilibhit - Vol. 3, Pg. 149 435: Muhammad Abdul Aziz, Abu al-Rasheed Maulana Mozang Lahore - Vol. 2, Pg. 312

Page 56 of 590

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

420: महमूदुल हसन मौलाना ग्वालियर - ज. 4, पृ. 87, 165; ज. 7, पृ. 521; ज. 10 (द्वितीय), पृ. 108 421: महमूद हसन शागिर्द मौलवी रशीद अहमद गंगोही, मौलाना - ज. 4, पृ. 743; ज. 10 (प्रथम), पृ. 75, 77; ज. 11, पृ. 155 422: मुहम्मद इसहाक मौलाना एटा - ज. 4, पृ. 661 423: मुहम्मद अब्दुल्लाह मीरपुरी मौलाना मीरपुर आज़ाद कश्मीर - ज. 4, पृ. 496 424: मुहम्मद इस्माइल महमूदाबादी मौलाना बरेली - ज. 4, पृ. 498; ज. 5, पृ. 78, 253; ज. 10 (द्वितीय), पृ. 119 425: मुहम्मद सज्जाद अबुल हसन, मुदर्रिस (शिक्षक), मौलाना शहर गया - ज. 4, पृ. 686 426: मुहम्मद इकबाल मौलाना सियालकोट - ज. 5, पृ. 96 427: मुफ़ीज़ुर रहमान, सैय्यद, मुदर्रिस मौलाना ज़िला चटगाँव - ज. 2, पृ. 6, 119; ज. 3, पृ. 86; ज. 5, पृ. 434; ज. 10 (द्वितीय), पृ. 186 428: मुहम्मद उमर मौलाना रायबरेली - ज. 5, पृ. 52 429: मुहम्मद अब्दुल मजीद, मुदर्रिस मौलाना रियासत ग्वालियर - ज. 5, पृ. 194 430: मुहम्मद इब्राहीम कादरी हनफ़ी मौलाना अहमदनगर दक्कन - ज. 5, पृ. 194 431: मुहम्मद अलाउद्दीन मौलाना ज़िला मानभूम - ज. 5, पृ. 199; ज. 6, पृ. 30 432: मुहम्मद वसी अहमद मुहद्दिस सुरती मौलाना पीलीभीत - ज. 1, पृ. 315; ज. 2, पृ. 195; ज. 3, पृ. 202, 277, 278, 352, 511, 818, 805; ज. 4, पृ. 669; ज. 5, पृ. 228 से 238; ज. 6, पृ. 23, 369, 531; ज. 10 (प्रथम), पृ. 38, 65 433: मुजफ्फर अली, सैय्यद, मुदर्रिस मौलाना ज़िला रायपुर - ज. 6, पृ. 491 434: मुहम्मद एहसान मौलाना पीलीभीत - ज. 3, पृ. 149 435: मुहम्मद अब्दुल अज़ीज़, अबुल रशीद मौलाना मज़ंग लाहौर - ज. 2, पृ. 312

पृष्ठ 56 का 590

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

۴۲۰ محمود الحسن مولانا گوالیار ج ۴ ص ۸۷، ۱۶۵؛ ج ۷ ص ۵۲۱؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۸ ۴۲۱ محمود حسن شاگرد مولوی رشید احمد گنگوہی، مولانا ج ۴ ص ۷۴۳؛ ج ۱۰ اول ص ۷۵، ۷۷؛ ج ۱۱ ص ۱۵۵ ۴۲۲ محمد اسحاق مولانا ایٹہ ج ۴ ص ۶۶۱ ۴۲۳ محمد عبد اللہ میر پوری مولانا میر پور آزاد کشمیر ج ۴ ص ۴۹۶ ۴۲۴ محمد اسمعیل محمود آبادی مولانا بریلی ج ۴ ص ۴۹۸؛ ج ۵ ص ۷۸، ۲۵۳؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۱۹ ۴۲۵ محمد سجاد ابوالحاسن، مدرس، مولانا شہر گیا ج ۴ ص ۶۸۶ ۴۲۶ محمد اقبال مولانا سیالکوٹ ج ۵ ص ۹۶ ۴۲۷ مفیض الرحمن، سید، مدرس مولانا ضلع چٹاگانگ ج ۲ ص ۶، ۱۱۹؛ ج ۳ ص ۸۶؛ ج ۵ ص ۴۳۴؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۸۶ ۴۲۸ محمد عمر مولانا رائے بریلی ج ۵ ص ۵۲ ۴۲۹ محمد عبد المجید، مدرس مولانا ریاست گوالیار ج ۵ ص ۱۹۴ ۴۳۰ محمد ابراہیم قادری حنفی مولانا احمد نگر دکن ج ۵ ص ۱۹۴ ۴۳۱ محمد علاء الدین مولانا ضلع ماں بھوم ج ۵ ص ۱۹۹؛ ج ۶ ص ۳۰ ۴۳۲ محمد وصی احمد محدث سورتی مولانا پیلی بھیت ج ۱ ص ۳۱۵؛ ج ۲ ص ۱۹۵؛ ج ۳ ص ۲۰۲، ۲۷۷، ۲۷۸، ۳۵۲، ۵۱۱، ۸۱۸، ۸۰۵؛ ج ۴ ص ۶۶۹؛ ج ۵ ص ۲۲۸ تا ۲۳۸؛ ج ۶ ص ۲۳، ۳۶۹، ۵۳۱؛ ج ۱۰ اول ص ۳۸، ۶۵ ۴۳۳ مظفر علی، سید، مدرس مولانا ضلع رائے پور ج ۶ ص ۴۹۱ ۴۳۴ محمد احسان مولانا پیلی بھیت ج ۳ ص ۱۴۹ ۴۳۵ محمد عبد العزیز، ابو الرشید مولانا مزنگ لاہور ج ۲ ص ۳۱۲

Fatawa Razawiyyah Volume 1 Part A

436 Mulla Hasan Peshawari Maulana Peshawar Vol 10 (1) p. 71 437 Muhammad Shahid, Syed Maulana Amroha Vol 10 (1) p. 60 438 Muzaffar, Syed, teacher Maulana Lucknow Vol 7 p. 123 439 Muhammad Ahmed Maulana Lucknow Vol 4 p. 142 440 Muhammad Akram Maulana Sylhet Vol 4 p. 53; Vol 10 (1) p. 189 441 Muhammad Ibrahim Maulana Banaras Vol 4 p. 82, 221; Vol 5 p. 77; Vol 3 p. 339 442 Muhammad Umar, Wilayati Maulana Munger state Bihar Vol 4 p. 520 443 Muhammad Arif, Abu Saeed Maulana District Pira Bengal Vol 3 p. 600 444 Muhammad Abdul Jalil Maulana Hyderabad Deccan Vol 3 p. 722 445 Muhammad Ibrahim Shafi'i Maulana Africa Vol 3 p. 722 446 Muhammad Fazlur Rahman Maulana Ferozepur Punjab Vol 3 p. 283, 727; Vol 5 p. 4 447 Muhammad Din, Hajj Maulana Chief Court Bahawalpur Vol 11 p. 195 448 Muhammad Ibrahim Maulana Rangoon City Vol 11 p. 322 449 Muhammad Jamal Maulana District Rohtak Vol 11 p. 322 450 Muhammad Sharif, Abu Yusuf Maulana Sialkot Vol 6 p. 319 451 Muhammad Sulaiman Ashraf, Syed, Bihari, Maulana Aligarh Vol 3 p. 599; Vol 5 p. 648; Vol 6 p. 110 452 Muhammad Abdur Rashid Maulana Hisar Vol 2 p. 573 453 Muhammad Ehsanul Haq Maulana Answer to treatise Takhliyatul Silm fi Masail-e-Man Wasafal 'Ilm p. 3 454 Muhammad Abdul Karim Maulana Calcutta Answer to treatise Takhliyatul Silm fi Masail-e-Man Wasafal 'Ilm p. 41 455 Muhammad Sultanuddin Maulana Bengal Vol 3 p. 574 456 Muhammad Umar Maulana Rampur Answer to treatise Fazl al-Mawhibi p. 26 457 Mir Ihsan Ali Maulana Howrah Vol 5 p. 177 458 Nur Khan Muharrir Maulana Fatehpur Vol 5 p. 181

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

436 मुल्ला हसन पेशावरी मौलाना पेशावर जि. 10 अव्वल पृ. 71 437 मोहम्मद शाहिद, सैयद मौलाना अमरोहा जि. 10 अव्वल पृ. 60 438 मुज़फ़्फ़र, सैयद, शिक्षक मौलाना लखनऊ जि. 7 पृ. 123 439 मोहम्मद अहमद मौलाना लखनऊ जि. 4 पृ. 142 440 मोहम्मद अकरम मौलाना सिलहट जि. 4 पृ. 53; जि. 10 अव्वल पृ. 189 441 मोहम्मद इब्राहिम मौलाना बनारस जि. 4 पृ. 82, 221; जि. 5 पृ. 77; जि. 3 पृ. 339 442 मोहम्मद उमर, विलायती मौलाना मुंगेर राज्य बिहार जि. 4 पृ. 520 443 मोहम्मद आरिफ़, अबू सईद मौलाना ज़िला पीरा बंगाल जि. 3 पृ. 600 444 मोहम्मद अब्दुल जलील मौलाना हैदराबाद दकन जि. 3 पृ. 722 445 मोहम्मद इब्राहिम शाफ़ई मौलाना अफ्रीका जि. 3 पृ. 722 446 मोहम्मद फ़ज़लुर रहमान मौलाना फ़िरोज़पुर पंजाब जि. 3 पृ. 283, 727; जि. 5 पृ. 4 447 मोहम्मद दीन, हज़ मौलाना चीफ़ कोर्ट बहावलपुर जि. 11 पृ. 195 448 मोहम्मद इब्राहिम मौलाना रंगून सिटी जि. 11 पृ. 322 449 मोहम्मद जमाल मौलाना ज़िला रोहतक जि. 11 पृ. 322 450 मोहम्मद शरीफ़, अबू यूसुफ़ मौलाना सियालकोट जि. 6 पृ. 319 451 मोहम्मद सुलेमान अशरफ़, सैयद, बिहारी, मौलाना अलीगढ़ जि. 3 पृ. 599; जि. 5 पृ. 648; जि. 6 पृ. 110 452 मोहम्मद अब्दुल रशीद मौलाना हिसार जि. 2 पृ. 573 453 मोहम्मद एहसानुल हक़ मौलाना जवाब रिसाला तख़्लियतुल सिल्म फ़ी मसाइल-ए-मन वसफ़ल 'इल्म पृ. 3 454 मोहम्मद अब्दुल करीम मौलाना कलकत्ता जवाब रिसाला तख़्लियतुल सिल्म फ़ी मसाइल-ए-मन वसफ़ल 'इल्म पृ. 41 455 मोहम्मद सुल्तानउद्दीन मौलाना बंगाल जि. 3 पृ. 574 456 मोहम्मद उमर मौलाना रामपुर जवाब रिसाला फ़ज़्ल अल-मौहिबी पृ. 26 457 मीर एहसान अली मौलाना हावड़ा जि. 5 पृ. 177 458 नूर ख़ान मुहर्रिर मौलाना फ़तेहपुर जि. 5 पृ. 181

पृष्ठ 590 में से 57

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

۴۳۶ ملا حسن پشاوری مولانا پشاور ج ۱۰ اول ص ۷۱ ۴۳۷ محمد شاہد، سید مولانا امر وہہ ج ۱۰ اول ص ۶۰ ۴۳۸ مظفر، سید، مدرس مولانا لکھنؤ ج ۷ ص ۱۲۳ ۴۳۹ محمد احمد مولانا لکھنؤ ج ۴ ص ۱۴۲ ۴۴۰ محمد اکرم مولانا سلہٹ ج ۴ ص ۵۳؛ ج ۱۰ اول ص ۱۸۹ ۴۴۱ محمد ابراہیم مولانا بنارس ج ۴ ص ۸۲، ۲۲۱؛ ج ۵ ص ۷۷؛ ج ۳ ص ۳۳۹ ۴۴۲ محمد عمر، ولایتی مولانا مونگیر ملک بہار ج ۴ ص ۵۲۰ ۴۴۳ محمد عارف، ابو سعید مولانا ضلع پیرا بنگال ج ۳ ص ۶۰۰ ۴۴۴ محمد عبدالجلیل مولانا حیدرآباد دکن ج ۳ ص ۷۲۲ ۴۴۵ محمد ابراہیم شافعی مولانا افریقہ ج ۳ ص ۷۲۲ ۴۴۶ محمد فضل الرحمن مولانا فیروز پور پنجاب ج ۳ ص ۲۸۳، ۷۲۷؛ ج ۵ ص ۴ ۴۴۷ محمد دین، حج مولانا چیف کورٹ بہاولپور ج ۱۱ ص ۱۹۵ ۴۴۸ محمد ابراہیم مولانا رنگون سٹی ج ۱۱ ص ۳۲۲ ۴۴۹ محمد جمال مولانا ضلع رہتک ج ۱۱ ص ۳۲۲ ۴۵۰ محمد شریف، ابویوسف مولانا سیالکوٹ ج ۶ ص ۳۱۹ ۴۵۱ محمد سلیمان اشرف، سید، بہاری، مولانا علی گڑھ ج ۳ ص ۵۹۹؛ ج ۵ ص ۶۴۸؛ ج ۶ ص ۱۱۰ ۴۵۲ محمد عبدالرشید مولانا حصار ج ۲ ص ۵۷۳ ۴۵۳ محمد احسان الحق مولانا جواب رسالہ تخلیہ السلم فی مسائل من وصف العلم ص ۳ ۴۵۴ محمد عبدالکریم مولانا کلکتہ جواب رسالہ تخلیہ السلم فی مسائل من وصف العلم ص ۴۱ ۴۵۵ محمد سلطان الدین مولانا بنگال ج ۳ ص ۵۷۴ ۴۵۶ محمد عمر مولانا رام پور جواب رسالہ فضل الموہبی ص ۲۶ ۴۵۷ میرا حسان علی مولانا ہوڑہ ج ۵ ص ۱۷۷ ۴۵۸ نور خاں محرر مولانا فتح پور ج ۵ ص ۱۸۱

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

459 Muhammad Ibrahim Khan, Lawyer, Maulana, Rajputana - Vol. 5, p. 458 460 Muhammad Asif, Syed, Maulana, Kanpur - Vol. 5, p. 977; Vol. 6, p. 4, 68, 141, 180; Vol. 3, p. 510 461 Muhammad Fazil, Maulana, Punjab - Vol. 5, p. 711 462 Muhammad Husain, Maulana, Meerut - Vol. 2, p. 2; Vol. 4, p. 86, 380, 423 463 Muhammad Ibrahim, Syed, Madni, Maulana, Calcutta - Vol. 5, p. 728; Vol. 4, p. 599, 613 464 Muhammad Saleem, Maulana, Raipur - Vol. 5, p. 397 465 Muhammad Ismail, Teacher, Maulana, District Gaya - Vol. 3, p. 458, 812 466 Muhammad Abdul Hafiz, Teacher, Maulana, Mymensingh - Vol. 3, p. 808 467 Muhammad Jahangir, Maulana, Station Bandra - Vol. 3, p. 741 468 Muhammad Wahid, Maulana, Burma - Vol. 3, p. 479; Vol. 10 (Part 2), p. 144, 146 469 Mumtazuddin, Maulana, District Sylhet - Vol. 3, p. 770 470 Muhammad Abdul Rauf, Maulana, Bareilly - Vol. 3, p. 590 471 Muhammad Hayat, Maulana, Salempur - Vol. 7, p. 41 472 Muhammad Abu Zar, Maulana, Moradabad - Vol. 10 (Part 2), p. 101 473 Mahmood Hasan, Maulana, Moradabad - Vol. 10 (Part 2), p. 711 474 Mian Muhammad, Syed, Maulana, Lucknow - Vol. 10 (Part 2), p. 120 475 Muhammad Bahauddin, Maulana, Ghazipur - Vol. 10 (Part 2), p. 131 476 Muhammad Qasim Quraishi, Maulana, Daska, Sialkot - Vol. 10 (Part 2), p. 158, 206 477 Muhammad Husain, Maulana, Junagadh - Vol. 10 (Part 2), p. 170 478 Muhammad Sulaiman, Teacher, Maulana, Kanpur - Vol. 10 (Part 2), p. 187 479 Muhammad Abdul Qadir, Teacher, Maulana, District Pabna - Vol. 10 (Part 2), p. 197 480 Muniruddin Bengali, Maulana, Bareilly - Vol. 10 (Part 2), p. 186 481 Muhammad Akbar Ali, Maulana, Hyderabad Deccan - Vol. 10 (Part 2), p. 195 482 Muhammad Jafar, Maulana, Mubarakpur - Vol. 10 (Part 2), p. 202

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

459 मुहम्मद इब्राहिम खान, वकील, मौलाना, राजपूताना - जि. 5, पृ. 458 460 मुहम्मद आसिफ़, सैयद, मौलाना, कानपुर - जि. 5, पृ. 977; जि. 6, पृ. 4, 68, 141, 180; जि. 3, पृ. 510 461 मुहम्मद फ़ाज़िल, मौलाना, पंजाब - जि. 5, पृ. 711 462 मुहम्मद हुसैन, मौलाना, मेरठ - जि. 2, पृ. 2; जि. 4, पृ. 86, 380, 423 463 मुहम्मद इब्राहिम, सैयद, मदनी, मौलाना, कलकत्ता - जि. 5, पृ. 728; जि. 4, पृ. 599, 613 464 मुहम्मद सलीम, मौलाना, रायपुर - जि. 5, पृ. 397 465 मुहम्मद इस्माइल, मुदर्रिस, मौलाना, ज़िला गया - जि. 3, पृ. 458, 812 466 मुहम्मद अब्दुल हाफ़िज़, मुदर्रिस, मौलाना, मैमनसिंह - जि. 3, पृ. 808 467 मुहम्मद जहांगीर, मौलाना, स्टेशन बांद्रा - जि. 3, पृ. 741 468 मुहम्मद वाहिद, मौलाना, बर्मा - जि. 3, पृ. 479; जि. 10 (सानी), पृ. 144, 146 469 मुमताज़ुद्दीन, मौलाना, ज़िला सिलहट - जि. 3, पृ. 770 470 मुहम्मद अब्दुल रऊफ़, मौलाना, बरेली - जि. 3, पृ. 590 471 मुहम्मद हयात, मौलाना, सलेमपुर - जि. 7, पृ. 41 472 मुहम्मद अबू ज़र, मौलाना, मुरादाबाद - जि. 10 (सानी), पृ. 101 473 महमूद हसन, मौलाना, मुरादाबाद - जि. 10 (सानी), पृ. 711 474 मियां मुहम्मद, सैयद, मौलाना, लखनऊ - जि. 10 (सानी), पृ. 120 475 मुहम्मद बहाउद्दीन, मौलाना, ग़ाज़ीपुर - जि. 10 (सानी), पृ. 131 476 मुहम्मद क़ासिम क़ुरैशी, मौलाना, डस्का, सियालकोट - जि. 10 (सानी), पृ. 158, 206 477 मुहम्मद हुसैन, मौलाना, जूनागढ़ - जि. 10 (सानी), पृ. 170 478 मुहम्मद सुलेमान, मुदर्रिस, मौलाना, कानपुर - जि. 10 (सानी), पृ. 187 479 मुहम्मद अब्दुल क़ादिर, मुदर्रिस, मौलाना, ज़िला पाबना - जि. 10 (सानी), पृ. 197 480 मुनीरउद्दीन बंगाली, मौलाना, बरेली - जि. 10 (सानी), पृ. 186 481 मुहम्मद अकबर अली, मौलाना, हैदराबाद दकन - जि. 10 (सानी), पृ. 195 482 मुहम्मद जाफ़र, मौलाना, मुबारकपुर - जि. 10 (सानी), पृ. 202

पृष्ठ 58/590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۴۵۹ محمد ابراہیم خان وکیل مولانا راجپوتانہ ج ۵ ص ۴۵۸ ۴۶۰ محمد آصف ، سید مولانا کان پور ج ۵ ص ۹۷۷؛ ج ۶ ص ۴، ۶۸، ۱۴۱، ۱۸۰؛ ج ۳ ص ۵۱۰ ۴۶۱ محمد فاضل مولانا پنجاب ج ۵ ص ۷۱۱ ۴۶۲ محمد حسین مولانا میر ٹھ ج ۲ ص ۲؛ ج ۴ ص ۸۶، ۳۸۰، ۴۲۳ ۴۶۳ محمد ابراہیم، سید، مدنی مولانا کلکتہ ج ۵ ص ۷۲۸؛ ج ۴ ص ۵۹۹، ۶۱۳ ۴۶۴ محمد سلیم مولانا رائے پور ج ۵ ص ۳۹۷ ۴۶۵ محمد اسمعیل، مدرس مولانا ضلع گیا ج ۳ ص ۴۵۸، ۸۱۲ ۴۶۶ محمد عبدالحافظ ، مدرس مولانا میمن سنگھ ج ۳ ص ۸۰۸ ۴۶۷ محمد جہانگیر مولانا سٹیشن باندرہ ج ۳ ص ۷۴۱ ۴۶۸ محمد واحد مولانا برھما ج ۳ ص ۴۷۹؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۴۴، ۱۴۶ ۴۶۹ ممتاز الدین مولانا ضلع سلہٹ ج ۳ ص ۷۷۰ ۴۷۰ محمد عبدالرؤف مولانا بریلی ج ۳ ص ۵۹۰ ۴۷۱ محمد حیات مولانا سلمپور ج ۷ ص ۴۱ ۴۷۲ محمد ابوذر مولانا مراد آباد ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۱ ۴۷۳ محمود حسن مولانا مراد آباد ج ۱۰ ثانی ص ۷۱۱ ۴۷۴ میاں محمد، سید مولانا لکھنؤ ج ۱۰ ثانی ص ۱۲۰ ۴۷۵ محمد بہاء الدین مولانا غازی پور ج ۱۰ ثانی ص ۱۳۱ ۴۷۶ محمد قاسم قریشی مولانا ڈسکہ سیالکوٹ ج ۱۰ ثانی ص ۱۵۸، ۲۰۶ ۴۷۷ محمد حسین مولانا جوناگڑھ ج ۱۰ ثانی ص ۱۷۰ ۴۷۸ محمد سلیمان ، مدرس مولانا کانپور ج ۱۰ ثانی ص ۱۸۷ ۴۷۹ محمد عبدالقادر ، مدرس مولانا ضلع پاپنہ ج ۱۰ ثانی ص ۱۹۷ ۴۸۰ منیر الدین بنگالی مولانا بریلی ج ۱۰ ثانی ص ۱۸۶ ۴۸۱ محمد اکبر علی مولانا حیدر آباد دکن ج ۱۰ ثانی ص ۱۹۵ ۴۸۲ محمد جعفر مولانا مبارک پور ج ۱۰ ثانی ص ۲۰۲

صفحہ ۵۸ از ۵۹۰

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

483 Muhammad Ainullah Maulana Balrampur Gonda Vol. 10 (2nd) p. 202 484 Muhammad Faizullah Maulana District Sitapur Vol. 10 (2nd) p. 200 485 Muhammad Irshad Maulana Mehram District Hooghly Vol. 5 p. 466 486 Muhammad Siraj-ul-Haq Vol. 5 p. 487, 419 487 Muhammad Hussain Maulana Bombay Vol. 5 p. 487 488 Muhammad Saleem Maulana Marehra Mutahra Vol. 5 p. 200 489 Mahbub Ali Shah Maulana Vol. 5 p. 777 490 Muhammad Asif, Lawyer Maulana Vol. 5 p. 712 491 Muhammad Siddique Maulana Pilibhit Vol. 4 p. 366 492 Muhammad Taqi Qadri Maulana District Hardoi Vol. 4 p. 198 493 Muhammad Noorullah Ashrafi Maulana Shahar Kuhna Vol. 4 p. 662 494 Muhammad Abdul Qadir Badauni Maulana Mirzapur Vol. 4 p. 727 496 Muhammad Tahir, Teacher Maulana District Purnia Vol. 3 p. 554 497 Muhammad Zahoorul Hassan Maulana Vol. 3 p. 130 498 Muhammad Ahmad Mufti Maulana Vol. 10 (2nd) p. 262 499 Muqimuddin Damani Maulana District Hardoi Vol. 10 (2nd) p. 282 500 Muhammad Sanaullah Maulana Bareilly Vol. 10 (2nd) p. 282 501 Muhammad Ahmad, Hakim, Alavi Maulana Mainpuri Vol. 10 (2nd) p. 292 502 Muhammad Habibullah Maulana Delhi Vol. 10 (2nd) p. 302 503 Muhammad Ishaq Maulana Saharanpur Vol. 10 (2nd) p. 305 504 Muhammad Umar, Qadri Maulana Banaras Vol. 10 (2nd) p. 293 505 Mir Allah Maulana Bareilly Vol. 5 p. 169

N

506 Nazr-e-Imam, Teacher Maulana Sahaswan Vol. 1 p. 305

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

४८३ मुहम्मद ऐनुल्लाह मौलाना बलरामपुर गोंडा जि. १० (सानी) पृ. २०२ ४८४ मुहम्मद फैजुल्लाह मौलाना जिला सीतापुर जि. १० (सानी) पृ. २०० ४८५ मुहम्मद इरशाद मौलाना महराम जिला हुगली जि. ५ पृ. ४६६ ४८६ मुहम्मद सिराजुल हक जि. ५ पृ. ४८७, ४१९ ४८७ मुहम्मद हुसैन मौलाना बॉम्बे जि. ५ पृ. ४८७ ४८८ मुहम्मद सलीम मौलाना मारहरा मुतहरा जि. ५ पृ. २०० ४८९ महबूब अली शाह मौलाना जि. ५ पृ. ७७७ ४९० मुहम्मद आसिफ, वकील मौलाना जि. ५ पृ. ७१२ ४९१ मुहम्मद सिद्दीक मौलाना पीलीभीत जि. ४ पृ. ३६६ ४९२ मुहम्मद तकी कादरी मौलाना जिला हरदोई जि. ४ पृ. १९८ ४९३ मुहम्मद नूरुल्लाह अशरफी मौलाना शहर कोहना जि. ४ पृ. ६६२ ४९४ मुहम्मद अब्दुल कादिर बदायुनी मौलाना मिर्जापुर जि. ४ पृ. ७२७ ४९६ मुहम्मद ताहिर, शिक्षक मौलाना जिला पूर्णिया जि. ३ पृ. ५५४ ४९७ मुहम्मद ज़हूरुल हसन मौलाना जि. ३ पृ. १३० ४९८ मुहम्मद अहमद मुफ्ती मौलाना जि. १० (सानी) पृ. २६२ ४९९ मुकीमुद्दीन दमानी मौलाना जिला हरदोई जि. १० (सानी) पृ. २८२ ५०० मुहम्मद सनाउल्लाह मौलाना बरेली जि. १० (सानी) पृ. २८२ ५०१ मुहम्मद अहमद, हकीम, अलवी मौलाना मैनपुरी जि. १० (सानी) पृ. २९२ ५०२ मुहम्मद हबीबुल्लाह मौलाना दिल्ली जि. १० (सानी) पृ. ३०२ ५०३ मुहम्मद इसहाक मौलाना सहारनपुर जि. १० (सानी) पृ. ३०५ ५०४ मुहम्मद उमर, कादरी मौलाना बनारस जि. १० (सानी) पृ. २९३ ५०५ मीर अल्लाह मौलाना बरेली जि. ५ पृ. १६९

न

५०६ नज़रे इमाम, शिक्षक मौलाना सहसवान जि. १ पृ. ३०५

पृष्ठ ५९ का ५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

۴۸۳ محمد عین اللہ مولا نا بلرام پور گونڈہ ج۱۰ ثانی ص ۲۰۲ ۴۸۴ محمد فیض اللہ مولا نا ضلع سیتا پور ج۱۰ ثانی ص ۲۰۰ ۴۸۵ محمد ارشاد مولانا مہرام ضلع ہو گلی ج۵ ص ۴۶۶ ۴۸۶ محمد سراج الحق ج۵ ص ۴۸۷، ۴۱۹ ۴۸۷ محمد حسین مولا نا بمبئی ج۵ ص ۴۸۷ ۴۸۸ محمد سلیم مولانا مارہرہ مطہرہ ج۵ ص ۲۰۰ ۴۸۹ محبوب علی شاہ مولانا ج۵ ص ۷۷۷ ۴۹۰ محمد آصف، وکیل مولانا ج۵ ص ۷۱۲ ۴۹۱ محمد صدیق مولانا پیلی بھیت ج۴ ص ۳۶۶ ۴۹۲ محمد تقی قادری مولا نا ضلع ہر دوئی ج۴ ص ۱۹۸ ۴۹۳ محمد نور اللہ اشرفی مولانا شہر کہنہ ج۴ ص ۶۶۲ ۴۹۴ محمد عبد القادر بدایونی مولا نا مرزاپور ج۴ ص ۷۲۷ ۴۹۶ محمد طاہر، مدرس مولا نا ضلع پورینہ ج۳ ص ۵۵۴ ۴۹۷ محمد ظہور الحسن مولانا ج۳ ص ۱۳۰ ۴۹۸ محمد احمد مفتی مولانا ج۱۰ ثانی ص ۲۶۲ ۴۹۹ مقیم الدین دامانی مولانا ضلع ہر دوئی ج۱۰ ثانی ص ۲۸۲ ۵۰۰ محمد ثناء اللہ مولانا بریلی ج۱۰ ثانی ص ۲۸۲ ۵۰۱ محمد احمد، حکیم، علوی مولانا مین پوری ج۱۰ ثانی ص ۲۹۲ ۵۰۲ محمد حبیب اللہ مولانا دہلی ج۱۰ ثانی ص ۳۰۲ ۵۰۳ محمد اسحاق مولا نا سہارن پور ج۱۰ ثانی ص ۳۰۵ ۵۰۴ محمد عمر، قادری مولانا بنارس ج۱۰ ثانی ص ۲۹۳ ۵۰۵ میر اللہ مولا نا بریلی ج۵ ص ۱۶۹

ن

۵۰۶ نذر امام، مدرس مولا نا سہسوان ج ۱ ص ۳۰۵

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

507 Nazir Ahmad Maulana Pega - Vol 7 p 17 508 Nabi Bakhsh, Abu Tahir Maulana Bihar Sharif - Vol 6 p 55 509 Noor Ahmad Hazarvi Maulana Kanpur - Vol 6 p 477 510 Nizamuddin Maulana Chak - 222 Vol 6 p 72 511 Noor Ahmad Faridi Maulana Bahawalpur - Vol 5 p 711; Vol 6 p 132 512 Nazir Ahmad, Syed Maulana Allahabad - Vol 6 p 149, 747 513 Nazar Muhammad Khan Maulana Rohtak - Vol 5 p 377; Vol 6 p 318 514 Najm-un-Nabi, Hakim Maulana Rampur - Vol 7 p 344 515 Nosha Ali Maulana - Vol 10 (1st) p 164 516 Nooruddin Ahmad Maulana Gwalior - Vol 3 p 393, 459, 768; Vol 10 (1st) p 86 517 Nisar Ahmad Maulana Kanpur - Vol 3 p 367 518 Noor Muhammad Maulana Bahawalpur - Vol 7 p 443 519 Naeem-ud-Din, Sadar-ul-Afadil Maulana Moradabad - Vol 3 p 287 520 Noor-ul-Huda Maulana Patna - Vol 3 p 703 521 Noorullah Maulana Pilibhit - Vol 10 (2nd) p 78 522 Nazir Ahmad Maulana Bareilly - Vol 10 (2nd) p 160, 161 523 Nabi Muhammad Maulana Gwalior - Vol 10 (2nd) p 272 524 Najaf Khan Maulana - Vol 10 (2nd) p 88 525 Niyaz Muhammad Khan Budaun Maulana Manoga-che Peerak - Vol 4 p 457 526 Naeemullah Fakhri Chishti Nizami Qadri, Maulana Lucknow - Vol 5 p 442 527 Noor Khan Maulana - Vol 5 p 181

Waw (و) 528 Wasi Ali Maulana Etawah Kachari - Vol 4 p 412; Vol 5 p 122; Vol 10 (1st) p 83, 85

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

507 नज़ीर अहमद मौलाना पेगा - जि. 7 पृ. 17 508 नबी बख़्श, अबू ताहिर मौलाना बिहार शरीफ़ - जि. 6 पृ. 55 509 नूर अहमद हज़रवी मौलाना कानपुर - जि. 6 पृ. 477 510 निज़ामुद्दीन मौलाना चक - 222 जि. 6 पृ. 72 511 नूर अहमद फ़रीदी मौलाना बहावलपुर - जि. 5 पृ. 711; जि. 6 पृ. 132 512 नज़ीर अहमद, सय्यद मौलाना इलाहाबाद - जि. 6 पृ. 149, 747 513 नज़र मुहम्मद खान मौलाना रोहतक - जि. 5 पृ. 377; जि. 6 पृ. 318 514 नजमुन नबी, हकीम मौलाना रामपुर - जि. 7 पृ. 344 515 नौशा अली मौलाना - जि. 10 अव्वल पृ. 164 516 नूरुद्दीन अहमद मौलाना ग्वालियर - जि. 3 पृ. 393, 459, 768; जि. 10 अव्वल पृ. 86 517 निसार अहमद मौलाना कानपुर - जि. 3 पृ. 367 518 नूर मुहम्मद मौलाना बहावलपुर - जि. 7 पृ. 443 519 नईमुद्दीन, सदरुल अफ़ाज़िल मौलाना मुरादाबाद - जि. 3 पृ. 287 520 नूरुल हुदा मौलाना पटना - जि. 3 पृ. 703 521 नूरुल्लाह मौलाना पीलीभीत - जि. 10 सानी पृ. 78 522 नज़ीर अहमद मौलाना बरेली - जि. 10 सानी पृ. 160, 161 523 नबी मुहम्मद मौलाना ग्वालियर - जि. 10 सानी पृ. 272 524 नज़फ़ खान मौलाना - जि. 10 सानी पृ. 88 525 नियाज़ मुहम्मद खान बदायूं मौलाना मानुगा-चे पीराक - जि. 4 पृ. 457 526 नईमुल्लाह फ़ख़री चिश्ती निज़ामी क़ादरी, मौलाना लखनऊ - जि. 5 पृ. 442 527 नूर खान मौलाना - जि. 5 पृ. 181

व (و) 528 वसी अली मौलाना इटावा कचहरी - जि. 4 पृ. 412; जि. 5 पृ. 122; जि. 10 अव्वल पृ. 83, 85

पृष्ठ 60 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

۵۰۷ نذیر احمد مولا نا پیگا - ج ۷ ص ۱۷ ۵۰۸ نبی بخش ، ابو طاہر مولا نا بہار شریف - ج ۶ ص ۵۵ ۵۰۹ نور احمد ہزاروی مولا نا کانپور - ج ۶ ص ۴۷۷ ۵۱۰ نظام الدین مولا نا چک - ۲۲۲ ج ۶ ص ۷۲ ۵۱۱ نور احمد فریدی مولانا بہاولپور - ج ۵ ص ۷۱۱ ؛ ج ۶ ص ۱۳۲ ۵۱۲ نذیر احمد ، سید مولا نا الہ آباد - ج ۶ ص ۱۴۹، ۷۴۷ ۵۱۳ نذر محمد خان مولا نا رہتک - ج ۵ ص ۳۷۷ ؛ ج ۶ ص ۳۱۸ ۵۱۴ نجم النبی، حکیم مولا نا رامپور - ج ۷ ص ۳۴۴ ۵۱۵ نوشہ علی مولانا - ج ۱۰ اول ص ۱۶۴ ۵۱۶ نور الدین احمد مولانا گوالیار - ج ۳ ص ۳۹۳، ۴۵۹، ۷۶۸ ؛ ج ۱۰ اول ص ۸۶ ۵۱۷ نثار احمد مولانا کانپور - ج ۳ ص ۳۶۷ ۵۱۸ نور محمد مولا نا بہاولپور - ج ۷ ص ۴۴۳ ۵۱۹ نعیم الدین، صدر الافاضل مولا نا مراد آباد - ج ۳ ص ۲۸۷ ۵۲۰ نور الہدی مولا نا پٹنہ - ج ۳ ص ۷۰۳ ۵۲۱ نور اللہ مولانا پیلی بھیت - ج ۱۰ ثانی ص ۷۸ ۵۲۲ نذیر احمد مولانا بریلی - ج ۱۰ ثانی ۱۶۰، ۱۶۱ ۵۲۳ نبی محمد مولانا گوالیار - ج ۱۰ ثانی ص ۲۷۲ ۵۲۴ نجف خان مولانا - ج ۱۰ ثانی ۸۸ ۵۲۵ نیاز محمد خان بدایوں مولا نا مانوگا چہ پیراک - ج ۴ ص ۴۵۷ ۵۲۶ نعیم اللہ فخری چشتی نظامی قادری، مولانا لکھنؤ - ج ۵ ص ۴۴۲ ۵۲۷ نور خان مولانا - ج ۵ ص ۱۸۱

و ۵۲۸ وصی علی مولانا ٹاوہ کچری - ج ۴ ص ۴۱۲؛ ج ۵ ص ۱۲۲؛ ج ۱۰ اول ص ۸۳، ۸۵

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

529 Wali Allah, Syed Maulana Tonk Vol 5, Pg 695 530 Wazir Ahmed Maulana Udaipur Rajputana Vol 3, Pg 741; Vol 6, Pg 484; Vol 7, Pg 39; Vol 10 (ii), Pg 193, 261 531 Wilayat Hussain Maulana Bareilly Vol 7, Pg 103 532 Wali-ul-Hasan, Teacher Maulana Dar Jung Vol 10 (ii), 303 533 Wakeel-ud-Din Maulana Bareilly Vol 2, Pg 763; Vol 3, Pg 646 534 Wali Allah Maulana Calcutta Vol 6, Pg 195 535 Wali Muhammad Maulana Halakar Indore Bazar Bombay Vol 5, Pg 85

He (H) 536 Hidayatullah Khan Maulana Halakar Indore Bazar Bombay Vol 7, Pg 300 537 Hidayat Rasool Maulana Halakar Indore Bazar Bombay Vol 7, Pg 485 538 Hidayat Rasool Maulana Bombay Vol 10 (i), Pg 207

Ye (Y) 539 Yaqeen-ud-Din Maulana Narsinghpur Kandiyali Vol 5, Pg 108 540 Yaqoob Ali Maulana Vol 6, Pg 416 541 Yaqeen-ud-Din Maulana Akola Vol 10 (i), Pg 41

Page 61 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

५२९ वली अल्लाह, सय्यद मौलाना टोंक जि. ५, पृ. ६९५ ५३० वज़ीर अहमद मौलाना उदयपुर राजपूताना जि. ३, पृ. ७४१, जि. ६, पृ. ४८४, जि. ७, पृ. ३९, जि. १० (द्वितीय), पृ. १९३, २६१ ५३१ विलायत हुसैन मौलाना बरेली जि. ७, पृ. १०३ ५३२ वलीउल हसन, मुदर्रिस मौलाना दार जंग जि. १० (द्वितीय), ३०३ ५३३ वकीलुद्दीन मौलाना बरेली जि. २, पृ. ७६३, जि. ३, पृ. ६४६ ५३४ वली अल्लाह मौलाना कलकत्ता जि. ६, पृ. १९५ ५३५ वली मोहम्मद मौलाना हलकर इंदौर बाज़ार बंबई जि. ५, पृ. ८५

ह ५३६ हिदायतुल्लाह खान मौलाना हलकर इंदौर बाज़ार बंबई जि. ७, पृ. ३०० ५३७ हिदायत रसूल मौलाना हलकर इंदौर बाज़ार बंबई जि. ७, पृ. ४८५ ५३८ हिदायत रसूल मौलाना बंबई जि. १० (प्रथम), पृ. २०७

य ५३९ यक़ीनउद्दीन मौलाना नरसिंहपुर कंदीली जि. ५, पृ. १०८ ५४० यक़ूब अली मौलाना जि. ६, पृ. ४१६ ५४१ यक़ीनउद्दीन मौलाना अकोला जि. १० (प्रथम), पृ. ४१

पृष्ठ ६१ का ५९०

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۵۲۹ ولی اللہ، سید مولانا ٹونک ج ۵ ص ۶۹۵ ۵۳۰ وزیر احمد مولانا اودے پور راجپوتانہ ج ۳ ص ۷۴۱، ج ۶ ص ۴۸۴، ج ۷ ص ۳۹، ج ۱۰ ثانی ص ۱۹۳، ۲۶۱ ۵۳۱ ولایت حسین مولانا بریلی ج ۷ ص ۱۰۳ ۵۳۲ ولی الحسن، مدرس مولانا دار جنگ ج ۱۰ ثانی ۳۰۳ ۵۳۳ وکیل الدین مولانا بریلی ج ۲ ص ۷۶۳، ج ۳ ص ۶۴۶ ۵۳۴ ولی اللہ مولانا کلکتہ ج ۶ ص ۱۹۵ ۵۳۵ ولی محمد مولانا ہلکر اندور بازار بمبئی ج ۵ ص ۸۵

ہ ۵۳۶ ہدایت اللہ خان مولانا ہلکر اندور بازار بمبئی ج ۷ ص ۳۰۰ ۵۳۷ ہدایت رسول مولانا ہلکر اندور بازار بمبئی ج ۷ ص ۴۸۵ ۵۳۸ ہدایت رسول مولانا بمبئی ج ۱۰ اول ص ۲۰۷

ی ۵۳۹ یقین الدین مولانا نرسنگھ پور کند یلی ج ۵ ص ۱۰۸ ۵۴۰ یعقوب علی مولانا ج ۶ ص ۴۱۶ ۵۴۱ یقین الدین مولانا اکولہ ج ۱۰ اول ص ۴۱

Fatawa Ridwiyya Volume 1 Part A

Sources

In the preparation of this treatise, the following works of Imam Ahmad Raza Barelvi (may Allah sanctify his secret) were kept in view:

O Al-Ataya al-Nabawiyya fi al-Fatawa al-Ridwiyya Volume 1 ___ Raza Academy O Al-Ataya al-Nabawiyya fi al-Fatawa al-Ridwiyya Volume 2 ___ Sunni Dar-ul-Isha'at, Faisalabad O Al-Ataya al-Nabawiyya fi al-Fatawa al-Ridwiyya Volume 3 ___ Sunni Dar-ul-Isha'at, Faisalabad O Al-Ataya al-Nabawiyya fi al-Fatawa al-Ridwiyya Volume 4 ___ Sunni Dar-ul-Isha'at, Faisalabad O Al-Ataya al-Nabawiyya fi al-Fatawa al-Ridwiyya Volume 5 ___ Sunni Dar-ul-Isha'at, Faisalabad O Al-Ataya al-Nabawiyya fi al-Fatawa al-Ridwiyya Volume 6 ___ Sunni Dar-ul-Isha'at, Mubarakpur Azamgarh O Al-Ataya al-Nabawiyya fi al-Fatawa al-Ridwiyya Volume 7 ___ Sunni Dar-ul-Isha'at, Mubarakpur Azamgarh O Al-Ataya al-Nabawiyya fi al-Fatawa al-Ridwiyya Volume 10 ____ **Maktaba Raza Aiwan-e-Irfan, District Pilibhit O Al-Ataya al-Nabawiyya fi al-Fatawa al-Ridwiyya Volume 11** ___ ***Idara Isha'at Tasnifat-e-Raza, Bareilly Sharif O Rasail-e-Ridwiyya*** __ ***Volume 1*** __ *Madina Publishing Company, Karachi O Rasail-e-Ridwiyya* ____ ***Volume 2*** __ ***Madina Publishing Company, Karachi O Rasail-e-Ridwiyya*** ____ ***Volume 3*** __ *Madina Publishing Company, Karachi O Mu'een-e-Mubeen Behr-e-Daur-e-Shams-o-Sukoon-e-Zameen* ____ ***Markazi Majlis-e-Raza, Lahore O Tajliat-us-Sullam fi Masail min Nisf-il-Ilm*** ___ ***Maktaba Nooriya Ridwiyya, Sukkur O Al-Fazl-ul-Mauhabi Idha Sahha al-Hadith fahuwa Madhhabi*** ____ *Markazi Majlis-e-Raza, Lahore O Fatawa Africa* _____ ***Madina Publishing Company, Karachi O Malfuzat Sharif*** _____ Hamid and Company, Lahore

Page 62 of 590

फ़तावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

माख़ज़ (स्रोत)

इस मक़ाले की तैयारी में इमाम अहमद रज़ा बरेलवी क़ुद्स सिर्रहु की दर्ज ज़ैल तसानीफ़ को पेश-ए-नज़र रखा गया:

O अल-अताया अन-नबविया फ़िल फ़तावा अर-रिज़विया जिल्द १ __ रज़ा एकेडमी O अल-अताया अन-नबविया फ़िल फ़तावा अर-रिज़विया जिल्द २ __ सुन्नी दारुल-इशाअत, फैसलाबाद O अल-अताया अन-नबविया फ़िल फ़तावा अर-रिज़विया जिल्द ३ __ सुन्नी दारुल-इशाअत, फैसलाबाद O अल-अताया अन-नबविया फ़िल फ़तावा अर-रिज़विया जिल्द ४ __ सुन्नी दारुल-इशाअत, फैसलाबाद O अल-अताया अन-नबविया फ़िल फ़तावा अर-रिज़विया जिल्द ५ __ सुन्नी दारुल-इशाअत, फैसलाबाद O अल-अताया अन-नबविया फ़िल फ़तावा अर-रिज़विया जिल्द ६ __ सुन्नी दारुल-इशाअत, मुबारकपुर आज़मगढ़ O अल-अताया अन-नबविया फ़िल फ़तावा अर-रिज़विया जिल्द ७ __ सुन्नी दारुल-इशाअत, मुबारकपुर आज़मगढ़ O अल-अताया अन-नबविया फ़िल फ़तावा अर-रिज़विया जिल्द १० ___ **मकतबा रज़ा ऐवान-ए-इरफ़ान जिला पीलीभीत O अल-अताया अन-नबविया फ़िल फ़तावा अर-रिज़विया जिल्द ११ __ इदारा इशाअत तसानीफ़-ए-रज़ा, बरेली शरीफ़ *O* रसाएल-ए-रिज़विया** _ **जिल्द १** _ मदीना पब्लिशिंग कंपनी, कराची *O* रसाएल-ए-रिज़विया ___ **जिल्द २** _ **मदीना पब्लिशिंग कंपनी, कराची *O* रसाएल-ए-रिज़विया** ___ **जिल्द ३** _ मदीना पब्लिशिंग कंपनी, कराची *O* मुईन मुबीन बहर-ए-दौर-ए-शम्स-ओ-सुकून-ए-ज़मीन ___ **मरकजी मजलिस-ए-रज़ा, लाहौर *O* तज्लियत-उस-सुल्लम फ़ी मसाइल मिन निस्फ़-इल-इल्म** __ **मकतबा नूरियह रिज़विया, सुक्कुर *O* अल-फ़ज़ूJ-उल-मौहबी इज़ा सह्हल हदीस फ़-हुवा मजहबी** ___ मरकजी मजलिस-ए-रज़ा, लाहौर *O* फ़तावा अफ़्रीक़ा _____ **मदीना पब्लिशिंग कंपनी, कराची *O* मलफ़ूज़ात शरीफ़** ____ हामिद एंड कंपनी, लाहौर

पेज 62 of 590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

مآخذ

اس مقالے کی تیاری میں امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی درج ذیل تصانیف کو پیش نظر رکھا گیا:

O العطایا النبویة فی الفتاوی الرضویة جلد ۱ ___ رضا اکیڈمی O العطایا النبویة فی الفتاوی الرضویة جلد ۲ ___ سُنّی دارالاشاعت، فیصل آباد O العطایا النبویة فی الفتاوی الرضویة جلد ۳ ___ سُنّی دارالاشاعت، فیصل آباد O العطایا النبویة فی الفتاوی الرضویة جلد ۴ ___ سُنّی دارالاشاعت، فیصل آباد O العطایا النبویة فی الفتاوی الرضویة جلد ۵ ___ سُنّی دارالاشاعت، فیصل آباد O العطایا النبویة فی الفتاوی الرضویة جلد ۶ ___ سُنّی دارالاشاعت، مبارک پور اعظم گڑھ O العطایا النبویة فی الفتاوی الرضویة جلد ۷ ___ سُنّی دارالاشاعت، مبارک پور اعظم گڑھ O العطایا النبویة فی الفتاوی الرضویة جلد ۱۰ ____ **مکتبہ رضا ایوانِ عرفان ضلع پیلی بھیت O العطایا النبویة فی الفتاوی الرضویة جلد ۱۱ ___ ادارہ اشاعت تصنیفاتِ رضا، بریلی شریف O رسائلِ رضویہ __ جلدا __** مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی O رسائلِ رضویہ ____ **جلد۲ __ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی O رسائلِ رضویہ ____ جلد۳** __ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی O معین مبین بہر دورِ شمس و سکونِ زمین ____ **مرکزی مجلسِ رضا، لاہور O تجلیة السلم فی مسائل من نصف العلم ___ مکتبہ نوریہ رضویہ، سکھر O الفضل الموہبی اذا صح الحدیث فہو مذہبی** ____ مرکزی مجلسِ رضا، لاہور O فتاویٰ افریقہ _____ **مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی O ملفوظات شریف** _____ حامد اینڈ کمپنی، لاہور

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

Index Volume 1 Chapters and Issues

Opening Words **103**

Reference of Scholars

Ajla al-A'lam an al-Fatwa Mutlaqan 'ala Qawl al-Imam[2]

Proof with unparalleled research that in every matter, the fatwa is always based on the Imam's statement.

Sermon of the book (containing ninety names of Imams and books of Jurisprudence) 89

The author's chain of transmission in Hanafi Jurisprudence back to the Prophet (peace and blessings be upon him and his family) 97

[1] Imam Ahmad Raza Barelvi (may his secret be sanctified) was a brilliant thinker and Mufti of his era. Seventy-five years ago, while organizing the first volume, he showed high intellectual prowess by preparing three indices: (1) Book contents, (2) Supplementary issues, (3) Treatises. While in that era there was no tradition of preparing so many indices, he wrote a note at the beginning of the index for Volume 1, which is being transcribed below verbatim. (Editor) "This volume only goes up to the Chapter on Tayammum. It was thought that each volume out of twelve would be 800 pages, with the first volume covering the entire Book of Purity (Kitab al-Taharah). However, just up to the Chapter on Tayammum, it reached 850 pages; therefore, this volume ends there. Apparently, it contains only 14 fatwas and 28 treatises, but by the grace of Allah Almighty, it comprises thousands of issues, hundreds of which will not be found anywhere except in this book. First, we will provide a brief list of the issues mentioned in this volume, then a summary list of the treatises. List of Treatises: Issues up to the Chapter on Tayammum are primarily from those chapters, and secondarily, in the research of issues and explanation of proofs, there are various issues of Fiqh from beyond Chapter Tayammum to Chapters on Purity, then from Prayer to Obligatory acts, and then issues of sciences other than Fiqh such as Theology ('Ilm al-Aqaid), Hadith, Principles of Jurisprudence, Geometry, Mathematics, etc. Therefore, it became appropriate for the list of issues to be in two parts. ----- Issues of the volume's chapters that go up to Chapter Tayammum, then supplementary issues that were mentioned as corollaries to other chapters of Purity, Prayer, etc., in Fiqh and other sciences." [2] Since this treatise relates to the Manners of

the Mufti (rules of fatwa issuing), it is being placed at the beginning of Volume 1. (Editor)

Page 63 of 590

फ़तावा रजविया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

फ़ेहरिस्त जिल्द अव्वल अबवाब व मसाइल

कलमात-ए-आग़ाज़ **103**

मर्ज़-उल-उलमा

अजलाल-उल-आलाम अन अल-फ़तवा मुतलक़न अला क़ौल अल-इमाम[2]

बेमिसाल तहक़ीक़ात से इसका सुबूत कि हमेशा हर मसले में क़ौल-ए-इमाम ही पर फ़तवा है।

ख़ुतबा किताब (नब्बे अस्मा-ए-आइम्मा व कुतुब-ए-फ़िक़्ह पर मुश्तमिल) 89

फ़िक़्ह-ए-हनफी में हुज़ूर सय्यद-ए-आलम सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम तक मुसन्निफ़ की सनद 97

[1] इमाम अहमद रज़ा बरेलवी (कुद्दिस सिर्रहु) अपने दौर के अज़ीम अफ़करी मुफ़क्किर और मुफ़्ती थे। उन्होंने आज से पचहत्तर साल पहले जिल्द अव्वल की तरतीब देते वक़्त भी आली फ़िक्री का सुबूत दिया, वो यूँ कि तीन फ़ेहरिस्तें तैयार कीं: (1) मजामीन-ए-किताब (2) ज़िमनी मसाइल (3) रसाइल। जबकि उस दौर में इतनी फ़ेहरिस्तें तैयार करने का रिवाज न था, जिल्द अव्वल की फ़ेहरिस्त के इब्तिदा में उन्होंने एक नोट लिखा था जो ज़ैल में बल्फ़ज़ह नक़्ल किया जा रहा है। (मुरत्तिब) "यह जिल्द सिर्फ़ बाब-उत-तयम्मुम तक है, ख़्याल था कि बारह जिल्दों में हर जिल्द 800 सफ़हों की की जाए पहली जिल्द में पूरी किताब-उत-तहारत हो मगर फ़क़त बाब-उत-तयम्मुम तक साढ़े आठ सौ सफ़हे हो गए लिहाज़ा यह जिल्द इसी क़दर पर ख़त्म की। बजा़हिर इसमें सिर्फ़14 फ़तवे और 28 रसाले हैं मगर बहम्दिल्लाह तआला हज़ारों मसाइल पर मुश्तमिल है जिनमें सैकड़ों वो हैं कि इस किताब के सिवा कहीं न मिलेंगे। हम अव्वलन इन मसाइल की मुज्मल फ़ेहरिस्त देंगे जो इस जिल्द में मज़कूर हैं फिर अज्मालन फ़ेहरिस्त रसाइल। फ़ेहरिस्त रसाइल: बाब तयम्मुम तक जो मसाइल हैं वो असालतन इन अबवाब के हैं और ज़िमन्न तहक़ीक़-ए-मसाईल व बयान-ए-दलायल में बाब-उत-तयम्मुम से आगे अबवाब-ए-तहारत फिर नमाज़ से फ़राइज़ तक अबवाब-ए-फ़िक़्ह के मुख़्तलिफ़ मसले फिर इल्म-ए-फ़िक़्ह के इलावा और उलूम मिसल इल्म-ए-अक़ायद व इल्म-ए-हदीस व इल्म-ए-उसूल व इल्म-ए-हंदसा व रियाज़ी वग़ैरह के मसाइल हैं लिहाज़ा मुनासिब हुआ कि फ़ेहरिस्त मसाइल दो हिस्से हो। ----- मसाइल अबवाब जिल्द कि बाब-उत-तयम्मुम तक हैं फिर मसाइल ज़िमनिया कि दीगर अबवाब-ए-तहारत व नमाज़ वग़ैरह अबवाब-ए-फ़िक़्ह व दीगर उलूम के ज़िमन्न मज़कूर हुए।" [2]

यह रसाला चूंकि रस्म-उल-मुफ़्ती (क़वाइद-ए-इफ़्ता) से मुताल्लिक़ है इसलिए जिल्द अव्वल की इब्तिदा में दर्ज किया जा रहा है। (मुरत्तिब)

पृष्ठ 63 / 590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

فہرست جلد اول ابواب و مسائل

کلماتِ آغاز ۱۰۳

مرجع العلماء

اجلی الاعلام ان الفتوی مطلقا علی قول الامام 2

بے مثال تحقیقات سے اس کا ثبوت کہ ہمیشہ ہر مسئلہ میں قولِ امام ہی پر فتویٰ ہے۔

خطبہ کتاب (نوے اسماء ائمہ و کتب فقہ پر مشتمل) ۸۹

فقہ حنفی میں حضور سید عالم صلی اللہ علیہ والہ وسلم تک مصنف کی سند ۹۷

1 امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ اپنے دور کے عظیم عبقری مفکر اور مفتی تھے۔ انہوں نے آج سے پچھتر سال پہلے جلد اول کی ترتیب دیتے وقت بھی عالی فکری کا ثبوت دیا، وہ یوں کہ تین فہرستیں تیار کیں: (۱) مضامین کتاب (۲) ضمنی مسائل (۳) رسائل۔ جبکہ اس دور میں اتنی فہرستیں تیار کرنے کا رواج نہ تھا، جلد اول کی فہرست کے ابتداء میں انہوں نے ایک نوٹ لکھا تھا جو ذیل میں بلفظہ نقل کیا جارہا ہے۔ (مرتب) "یہ جلد صرف باب التیمم تک ہے، خیال تھا کہ بارہ جلدوں میں ہر جلد ۸۰۰ صفحوں کی کی جائے پہلی جلد میں پوری کتاب الطہارۃ ہو مگر فقط باب التیمم تک ساڑھے آٹھ سو صفحے ہوگئے لہٰذا یہ جلد اسی قدر پر ختم کی۔ بظاہر اس میں صرف ۱۴ فتوے اور ۲۸ رسالے ہیں مگر بحمد اللہ تعالیٰ ہزار ہا مسائل پر مشتمل ہے جن میں صد ہا وہ ہیں کہ اس کتاب کے سوا کہیں نہ ملیں گے۔ ہم اولاً ان مسائل کی مجمل فہرست دیں جو اس جلد میں مذکور ہیں پھر اجمالاً فہرست رسائل۔ فہرست رسائل: باب تیمم تک جو مسائل ہیں وہ اصالۃً ان ابواب کے

ہیں اور ضمناً تحقیق مسائل و بیان دلائل میں باب التیمم سے آگے ابواب طہارت پھر نماز سے فرائض تک ابواب فقہ کے مختلف مسئلے پھر علم فقہ کے علاوہ اور علوم مثل علم عقائد و علم حدیث و علم اصول و علم ہندسہ و ریاضی و غیرہا کے مسائل ہیں لہٰذا مناسب ہوا کہ فہرست مسائل دو حصے ہو۔ ----- مسائل ابواب جلد کہ باب التیمم تک ہیں پھر مسائل ضمنیہ کہ دیگر ابواب طہارت و نماز و غیرہ ابواب فقہ و دیگر علوم کے ضمناً مذکور ہوئے۔" 2 یہ رسالہ چونکہ رسم المفتی (قواعد افتاء) سے متعلق ہے اس لئے جلد اول کی ابتدا میں درج کیا جارہا ہے۔ (مرتب)

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Book of Purification - 239 Chapter on Ablution - 239

Fatwa No. 1: Details of Obligatory and Necessary Acts of Ablution - 239 There are four fundamental obligatory acts in ablution. - 246 Do not close eyes tightly in ablution, but the ablution will still be valid. - 265 Which substances remaining on the body do not prevent ablution and bathing. - 269 Trace of henna remaining on a woman's body. - 270 Ablution performed but kohl remained in the corner of the eye. - 270 Ink remaining on a writer's fingernail. - 271 Water reached the body without personal intention, purification is achieved. - 275

Research: Washing of the feet is a point of consensus - 279

There are twelve practical obligatory acts in ablution. - 281 If lips were closed tightly and mouth was not rinsed, ablution will not be valid. - 281 Ruling on the hair of eyebrows, moustache, and the soul patch (small hair below lower lip). - 281 How much of the beard is obligatory to wash in ablution and how much is recommended? - 282 It is obligatory to let water flow over the temples in ablution. - 284 Ruling on rings and other jewelry in ablution. - 285 Wiping over the hair hanging below the head is not sufficient. - 285 What is the ruling on wiping over a cap or scarf? - 285 What volume of water flow qualifies as washing. - 287

(Second column) A hard substance remaining on areas of necessity. - 289 There are no terminological 'Wajib' (mandatory) acts in ablution and bathing. - 293 Reciting Bismillah at the beginning of ablution is only Sunnah. - 293 Fatwa No. 2: Miswak should not be longer than one span. - 309 Fatwa No. 3: Ruling on wiping limbs with a cloth after ablution. - 313 Ablution water will be placed in the scale of good deeds on the Day of Resurrection. - 314 What is the ruling on shaking hands in ablution and bathing? - 322 Warning: How is it to wipe the hands and face with the hem of a shawl or shirt. - 331 Fatwa 4: How is performing ablution from a copper vessel? - 332 During ablution, the body from the navel to below the knees should be covered, in fact, it should not be uncovered at any time without necessity. - 470 There are twenty-six spots in ablution where special care is mandatory for both men and women. - 598 There are five more instances in ablution where special care is mandatory specifically for men. - 599 If one remembers sitting with water for ablution but doesn't remember doing the ablution, it will be considered as done. - 749 In ablution, after washing the face, wash both hands three times from the fingernails to the elbows. -

799 Washing hands up to the wrists three times before ablution is generally Sunnah, and if there is a possibility of reaching any impurity, it is Sunnah Mu'akkadah. - 800

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

किताबुत्तहारत (पवित्रता की पुस्तक) - २३९ बाबुल् वुज़ू (वुज़ू का अध्याय) - २३९

फतावा नंबर १: वुज़ू के फ़राज़ (अनिवार्य) और वाजिबात (आवश्यक) का विवरण - २३९ वुज़ू में चार एतकादी फ़र्ज़ (बुनियादी अनिवार्य कार्य) हैं। - २४६ वुज़ू में आँखें ज़ोर से न बंद करें, लेकिन वुज़ू हो जाएगा। - २६५ किन चीज़ों का शरीर पर लगा रह जाना वुज़ू और गुस्ल (स्नान) में बाधा नहीं है। - २६९ औरत के शरीर पर मेंहदी का जुरम (अवशेष) लगा रह गया। - २७० वुज़ू किया और आँख के कोने में सुरमा रह गया। - २७० कातिब (लेखक) के नाखून पर रोशनाई (स्याही) रह गई। - २७१ बिना अपने इरादे के शरीर पर पानी पहुँच गया, तहारत (पवित्रता) हो गई। - २७५

तहकीक (अनुसंधान): दोनों पैरों का धोना सर्वसम्मत है - २७९

वुज़ू में बारह अमली फ़र्ज़ (व्यावहारिक अनिवार्य कार्य) हैं। - २८१ होंठ बहुत ज़ोर से बंद कर लिए और कुल्ली नहीं की तो वुज़ू नहीं होगा। - २८१ भौंओं, मूँछों और ठुड्डी के नीचे के बालों (बची) का हुक्म। - २८१ वुज़ू में कितनी दाढ़ी का धोना फ़र्ज़ है और कितनी का मुस्तहब (पसंदीदा)? - २८२ वुज़ू में कनपटियों पर भी पानी बहाना फ़र्ज़ है। - २८४ वुज़ू में अँगूठी और अन्य गहनों का हुक्म। - २८५ सिर के नीचे लटकने वाले बालों का मसह (पोंछना) पर्याप्त नहीं है। - २८५ टोपी और दुपट्टे पर से मसह करने का क्या हुक्म है? - २८५ कितना पानी बहने से 'धोना' माना जाएगा। - २८७

(दूसरी कॉलम) ज़रूरत वाली जगहों पर किसी सख्त चीज़ का लगा रह जाना। - २८९ वुज़ू और गुस्ल में कोई भी इस्तलाही वाजिब (पारिभाषिक अनिवार्य कार्य) नहीं है। - २९३ वुज़ू की शुरुआत में बिस्मिल्लाह कहना सिर्फ सुन्नत है। - २९३ फतावा नंबर २: मिसवाक एक बालिश्त से ज़्यादा न हो। - ३०९ फतावा नंबर ३: वुज़ू के बाद कपड़ों से अंगों को पोंछने का हुक्म। - ३१३ वुज़ू का पानी कयामत के दिन नेकियों के पलड़े में रखा जाएगा। - ३१४ वुज़ू और गुस्ल में हाथ झटकने का क्या हुक्म है? - ३२२ तंबीह (चेतावनी): आँचल और दामन से हाथ-मुँह पोंछना कैसा है। - ३३१ फतावा ४: तांबे के बर्तन से वुज़ू करना कैसा है? - ३३२ वुज़ू के समय नाफ (नाभि) से घुटने के नीचे तक शरीर ढका होना चाहिए, बल्कि बिना ज़रूरत के किसी भी समय न खुले। - ४७० वुज़ू में छब्बीस जगहें हैं जहाँ मर्द और औरत दोनों के लिए विशेष सावधानी बरतना लाज़िम (अनिवार्य) है। - ५९८ वुज़ू में पाँच और ऐसे स्थान हैं जहाँ विशेष सावधानी बरतना केवल मर्दों के लिए लाज़िम है। - ५९९ वुज़ू के लिए पानी लेकर बैठना याद है और वुज़ू करना याद नहीं, तो वुज़ू हुआ माना जाएगा। - ७४९ वुज़ू में चेहरा धोने के बाद

दोनों हाथ नाखूनों के सिरे से कोहनियों तक तीन बार धोएँ। - ७९९ वुज़ू से पहले पहुँचों (कलाई) तक तीन बार हाथ धोना मुतलकन (सामान्यतः) सुन्नत है और अगर किसी नजासत (अशुद्धि) के पहुँचने की आशंका हो तो सुन्नत-ए-मुअक्कदा है। - ८००

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

کتاب الطھارۃ ۲۳۹ باب الوضوء ۲۳۹

فتوٰی نمبر ۱ تفصیل فرائض و واجبات وضو ۲۳۹ وضو میں چار فرض اعتقادی ہیں۔ ۲۴۶ وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر وضو ہوجائے گا۔ ۲۶۵ کن چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا وضو و غسل کا مانع نہیں۔ ۲۶۹ عورت کے بدن پر مہندی کا جرم لگارہ گیا۔ ۲۷۰ وضو کیا اور آنکھ کے کوئے میں سرمہ رہ گیا۔ ۲۷۰ کاتب کے ناخن پر روشنائی رہ گئی۔ ۲۷۱ بے اپنے قصد کے بدن پر پانی پہنچ گیا طہارت ہوگئی۔ ۲۷۵

تحقیق ان غسل الرجلین مجمع علیہ ۲۷۹

وضو میں بارہ فرض عملی ہیں۔ ۲۸۱ لب خوب زور سے بند کرلیے اور کلی نہ کی وضو نہ ہوگا۔ ۲۸۱ بھوؤں اور مونچھوں اور بچی کے بالوں کا حکم۔ ۲۸۱ کتنی داڑھی کا دھونا وضو میں فرض ہے اور کتنی کا مستحب؟ ۲۸۲ وضو میں کنپٹیوں پر بھی پانی بہانا فرض ہے۔ ۲۸۴ وضو میں انگوٹھی وغیرہ گہنوں کا حکم۔ ۲۸۵ سر کے نیچے جو بال لٹکتے ہیں ان کا مسح کافی نہیں۔ ۲۸۵ ٹوپی اور دوپٹے پر سے مسح میں کیا حکم ہے؟ ۲۸۵ کتنا پانی بہنے میں دھونا صادق آئے گا۔ ۲۸۷

(کالم ۲) مواضع ضرورت میں کسی سخت چیز کا لگارہ جانا ۲۸۹ وضو و غسل میں واجب اصطلاحی کوئی نہیں ۲۹۳ وضو کی ابتدا میں بسم اللہ صرف سنّت ہے ۲۹۳ فتویٰ نمبر ۲ مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ ہو۔ ۳۰۹ فتویٰ نمبر ۳ وضو کے بعد کپڑے سے اعضاء پونچھنے کا حکم ۳۱۳ وضو کا پانی روزِ قیامت نیکیوں کے پلے میں رکھا جائے گا۔ ۳۱۴ وضو و غسل میں ہاتھ جھٹکنے کا کیا حکم ہے؟ ۳۲۲ تنبیہ آنچل اور دامن سے ہاتھ منہ پونچھنا کیسا ہے۔ ۳۳۱ فتویٰ ۴

تانبے کے برتن سے وضو کیسا ہے؟ ۳۳۲ وضو کے وقت ناف سے زانو کے نیچے تک بدن چھپا ہونا چاہئے بلکہ بلا ضرورت کسی وقت بھی نہ کھلے۔ ۴۷۰ وضو میں چھبیس جگہ ہیں جن کی خاص احتیاط مرد و عورت سب پر لازم ہے۔ ۵۹۸ وضو میں پانچ مواقع اور ہیں جن کی احتیاط خاص مردوں پر لازم ہے۔ ۵۹۹ وضو کے لئے پانی لے کر بیٹھنا یاد ہے اور وضو کرنا یاد نہیں تو وضو سمجھا جائے گا۔ ۷۴۹ وضو میں منہ کے بعد دونوں ہاتھ سر ناخن سے کہنیوں تک تین بار دھوئے۔ ۷۹۹ وضو سے پہلے گٹوں تک تین بار ہاتھ دھونا مطلقاً سنّت ہے اور کسی نجاست تک پہنچنے کا احتمال ہو تو سنّتِ مؤکدہ۔ ۸۰۰

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

Page	Topic	Topic	Page
802	Mention of whether miswak is a Sunnah of Wudu or Salah?	Ruling on wearing a ring in Wudu and earrings in Ghusl.	898
804	Investigation whether miswak is before Wudu or while rinsing the mouth?	Pouring water forcefully in Wudu is disliked (Makruh).	898
810	When miswak is available, rubbing with a finger is not enough, but for women, the masi is sufficient.	Washing the limbs thoroughly is a Sunnah in Wudu and Ghusl.	898
813	Investigation whether miswak is Sunnah or Mustahabb (recommended) in Wudu?	It is obligatory (Wajib) to ensure no doubt remains in fulfilling the Shari'ah limit when washing limbs of Wudu.	899
828	Hadiths about sins being washed away by Wudu.	Starting from the right side in Wudu is Sunnah.	900
837	Wash the miswak three times before and after.	Sequence is Sunnah in Wudu. What is the limit for rinsing the mouth and putting water in the nose, such that by abandoning it in Wudu people become sinners and in Ghusl the prayer is not valid?	902
838	To what extent is miswak mandatory for those who consume tobacco, and the method of their testing.	The habit of omitting intention in Wudu is a sin.	914
838	How much caution is necessary in rinsing for those addicted to betel leaves (paan).	Washing each limb fully three times in purification is Sunnah al-Mu'akkadah; making a habit of omitting it leads to sin.	915
849	Thoroughly clean the mouth in Salah, otherwise, it causes distress to angels.	Meaning of washing limbs three times, the omission of which by habit makes people sinners and many prayers invalid.	915
851	Is the water quantity specified for Wudu inclusive of washing	It is permissible to wash limbs once if there is a necessity.	916

Page	Topic	Topic	Page
	hands, rinsing mouth, and putting water in the nose, or separate?		
852	There is a consensus (ijma) that no limit of water is fixed in Wudu and Ghusl.	Mention of those valid reasons for which washing limbs more than three times is permissible or commendable.	921
847	Increasing the area of washing face and arms (Ghurrah and Tahjeel) in Wudu is recommended, and an explanation of its meaning.	Investigation by the author regarding the recommendation of renewing Wudu.	944
855	The idea that a single quantity of water is fixed for everyone in Wudu and Ghusl is purely false.		
857	What is the ruling on spending excessive water without reason in Wudu or Ghusl, and the author's unique research on this chapter.		

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

पृष्ठ	विषय	विषय	पृष्ठ
802	इस बात का बयान कि मिस्वाक वज़ू की सुन्नत है या नमाज़ की?	वज़ू में अंगूठी और ग़ुस्ल में बाली का हुक्म।	898
804	इस बात की तहक़ीक़ कि मिस्वाक वज़ू से पहले है या कुल्ली करने के दौरान?	वज़ू में पानी ज़ोर से डालना मकरूह है।	898
810	मिस्वाक होते हुए उंगली से माँजना काफ़ी नहीं, मगर औरतों को मसी (मिस्वाक की जगह इस्तेमाल होने वाला टुकड़ा) किफ़ायत करता है।	अंगों को अच्छी तरह मलकर धोना वज़ू और ग़ुस्ल में सुन्नत है।	898
813	इस बात की तहक़ीक़ कि वज़ू में मिस्वाक सुन्नत है या मुस्तहब?	वज़ू के अंगों को धोने में शरीअत की सीमा पूरी होने में कोई संदेह न रहे, यह वाजिब है।	899
828	वज़ू से गुनाह धुलने की हदीसें।	वज़ू में दाहिनी तरफ से शुरू करना सुन्नत है।	900
837	मिस्वाक को पहले और बाद में तीन-तीन बार धो लें।	वज़ू में तरतीब सुन्नत है, यहाँ तक कि कुल्ली करने और नाक में पानी डालने की क्या सीमा है कि वज़ू में जिसके छोड़ने से लोग गुनहगार होते हैं और ग़ुस्ल में छोड़ने से नमाज़ ही नहीं होती?	902
838	तंबाकू खाने-पीने वालों के लिए मिस्वाक कहाँ तक वाजिब है और उनके इम्तिहान का तरीक़ा।	वज़ू में नियत छोड़ने की आदत गुनाह है।	914
838	पान के आदियों को कुल्लियों में कितनी सावधानी आवश्यक है।	तहारत (पवित्रता) में हर अंग को पूरा तीन बार धोना सुन्नत-ए-मुअक्कदा है, इसे छोड़ने की आदत से गुनहगार होगा।	915
849	नमाज़ में मुँह की पूरी सफ़ाई करे वरना फ़रिश्तों को तकलीफ़ होती है।		915

पृष्ठ	विषय	विषय	पृष्ठ
		अंगों को तीन बार धोने का अर्थ, जिसके छोड़ने की आदत से लोग गुनहगार होते हैं और बहुत सी नमाज़ें ही नहीं होतीं।	
851	वह पानी जिसकी मात्रा वज़ू के लिए बताई गई है, उसमें हाथ धोना, कुल्ली करना और नाक में डालना शामिल है या अलग?	ज़रूरत के लिए अंगों को एक-एक बार धोना जायज़ है।	916
852	इज्मा है कि वज़ू और ग़ुस्ल में पानी की कोई सीमा निर्धारित नहीं है।	उन सही कारणों का बयान जिनकी वजह से अंगों को तीन बार से ज़्यादा धोना जायज़ या प्रशंसनीय है।	921
847	वज़ू में ग़ुर्रा और तहजील (चेहरे और अंगों को ज़्यादा धोना) बढ़ाना मुस्तहब है और इसके अर्थ का बयान।	तजदीद-ए-वज़ू (वज़ू ताज़ा करना) की मुस्तहबियत में लेखक की तहक़ीक़।	944
855	सबके लिए वज़ू और ग़ुस्ल में पानी की एक निश्चित मात्रा होना पूरी तरह निराधार है।		
857	वज़ू या ग़ुस्ल में बिना कारण पानी ज़्यादा खर्च करने का क्या हुक्म है और इस अध्याय में लेखक की विशिष्ट शोध।		

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

صفحہ	عنوان
۸۰۲	اس کا بیان کہ مسواک وضو کی سنت ہے یا نماز کی؟
۸۰۴	اس امر کی تحقیق کہ مسواک قبل وضو ہے یا کلی کرتے میں؟
۸۱۰	مسواک ہوتے ہوئے انگلی سے مانجھنا کافی نہیں، مگر عورتوں کو مسی کفایت کرتی ہے۔
۸۱۳	اس امر کی تحقیق کہ وضو میں مسواک سنت ہے، یا مستحب؟
۸۲۸	وضو سے گناہ دھلنے کی حدیثیں
۸۳۷	مسواک پہلے اور بعد تین تین بار دھولیں

عنوان	صفحہ
وضو میں انگوٹھی اور غسل میں بالی کا حکم	۸۹۸
وضو میں پانی زور سے ڈالنا مکروہ ہے۔	۸۹۸
اعضاء کامل مل کر دھونا وضو اور غسل میں سنت ہے۔	۸۹۸
اعضائے وضو دھونے میں حدِ شرعی پوری ہونے میں شبہ نہ رہے واجب ہے۔	۸۹۹
وضو میں داہنے سے ابتدا کرنا سنت ہے	۹۰۰
وضو میں ترتیب سنت ہے یہاں تک کہ کلی کرنے ناک میں پانی ڈالنے کی کیا حد ہے کہ وضو میں جس کے ترک سے لوگ گنہگار ہوتے ہیں اور غسل میں ترک سے نماز ہی نہیں ہوتی؟	۹۰۲

صفحہ	عنوان
	تمباکو کھانے پینے والوں کے
۸۳۸	لئے کہاں تک مسواک واجب ہے اور ان کے امتحان کا طریقہ
۸۳۸	پان کے عادیوں کو کلیوں میں کتنی احتیاط لازم
۸۴۹	نماز میں منہ کی کمال صفائی کرے ورنہ فرشتوں کو ایذا ہوتی ہے۔
۸۵۱	وہ پانی جو مقدارِ وضو بتایا گیا ہے ہاتھ دھونا کلی کرنا ناک میں ڈالنا اسی میں محسوب ہے یا الگ؟
۸۵۲	اجماع ہے کہ وضو و غسل میں پانی کی کوئی حد مقرر نہیں۔
۸۴۷	وضو میں غرہ و کنجیل کا بڑھانا مستحب ہے اور اس کے معنی کا بیان
۸۵۵	

صفحہ	عنوان
۹۱۴	وضو میں ترکِ نیت کی عادت گناہ ہے۔
۹۱۵	طہارت میں ہر عضو پورا تین بار دھونا سنتِ مؤکدہ ہے ترک کی عادت سے گنہگار ہوگا۔
۹۱۵	اعضا میں تین بار دھونے کے معنی جس کے ترک کی عادت سے لوگ گنہگار ہوتے ہیں اور بہت کی نماز ہی نہیں ہوتی۔
۹۱۶	ضرورت کے لئے اعضا ایک ایک بار دھونا جائز ہے۔
۹۲۱	ان صحیح فرضوں کا بیان جن کی وجہ سے اعضاء کا تین تین بار سے زیادہ دھونا جائز یا محمود ہے۔
۹۴۴	تجدیدِ وضو کے استحباب میں مصنف کی تحقیق

صفحہ	عنوان	عنوان صفحہ
۸۵۷	سب کے لئے وضو و غسل میں پانی کی ایک مقدار مقرر ہونا محض باطل ہے۔ وضو یا غسل میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنے کا کیا حکم ہے اور اس باب میں مصنف کی تحقیق مفرد۔	

Fatawa Rizvia Volume 1 Section A

Topic	Page	Topic	Page
Virtues of remaining in a state of ablution at all times	944	After washing each limb, wipe its water with the hand.	1037
Virtue of fresh ablution	945	In ablution, water should be poured from the direction of the nails, not from the other side.	1042
Author's research: Commendable ablution and ritual bath are also intended in themselves	950	Prayers and cure for warding off misgivings	1042
Commendable ablution will not be fulfilled without intention.	951	Sprinkling on the small cloth after ablution is a Sunnah.	1049
Author's research: There is no need to change the assembly for fresh ablution.	957	Keep a few things in mind while sprinkling on the small cloth.	1055
Description of situations in which fresh ablution is absolutely commendable by consensus.	963	In ablution, one should not place the hand on the mouth of a handled ewer while holding its handle.	1055
If there is an odor in the armpit, ablution is commendable after scratching it.	972	It is commendable to wash the handle three times before ablution.	1056
Fresh ablution is commendable after touching someone with leprosy or vitiligo.	972	It is commendable to perform ablution from a clay vessel.	1056
New ablution is required after touching idols of disbelievers.	972	From where should water be poured when washing the face?	1068
If things for which repeating ablution is commendable occur during ablution, then starting ablution over is commendable.	976	It is necessary for water to flow by itself; reaching it via the hand is not sufficient.	1069
Hadiths on the prohibition of waste in ablution	986	**Chapter on the Nullifiers of Ablution**	

Topic	Page
Author's research regarding exceeding the prescribed amount in ablution.	988
Things to consider for minimizing water usage in ablution.	1034
Ablution should be performed with care; the popular notion that ablution should be done like young people is incorrect.	1034
It is commendable to wipe with a wet hand before washing a limb, especially in winters.	1035
Fatwa 5: If a nullifier of ablution occurs while performing ablution, then perform ablution from the start.	337
Water was taken in the handful and a ritual impurity occurred.	338
Fatwa 6: Appearance of blood's effect in saliva.	341
Fatwa 7: Ablution is not nullified by a runny nose due to a cold.	347
Ablution is not nullified by vomiting phlegm.	348
Water that flows from the eye etc. due to illness will nullify ablution.	349
Ablution is not nullified by drooling.	350
The emergence of any pure moisture from the body is not a nullifier of ablution.	351

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

विषय	पृष्ठ	विषय	पृष्ठ
हर वक़्त बा-वुज़ू रहने की फ़ज़ीलतें	944	हर उज़्व (अंग) धोकर उसका पानी हाथ से साफ़ कर दें।	1037
ताज़ा वुज़ू की फ़ज़ीलत	945	वुज़ू में पानी नाख़ूनों की तरफ़ से डाला जाए न उधर से।	1042
मुसन्निफ़ की तहक़ीक़: वुज़ू व ग़ुस्ल मुस्तहब मक़सूद बिल-ज़ात भी हैं	950	दफ़ा वसाविस की दुआएं और इलाज	1042
वुज़ू-ए-मुस्तहब बे-नियत अदा न होगा।	951	वुज़ू के बाद रुमाली पर छींटना यह सुन्नत है।	1049
मुसन्निफ़ की तहक़ीक़ कि वुज़ू-ए-ताज़ा के लिए मजलिस बदलने की भी हाजत نہیں۔	957	रुमाली पर छींटा देने में चंद बातें मलहूज़ रहें।	1055
उन सूरतों का बयान जिनमें ताज़ा वुज़ू करना मुतलक़न बिल-इत्तिफ़ाक़ मुस्तहब है।	963	वुज़ू में दस्ते दार लोटे का दस्ता थामे उसके मुंह पर हाथ न रखे।	1055
बग़ल में बदबू हो तो उसके खुजाने से वुज़ू मुस्तहब है।	972	वुज़ू से पहले तीन बार दस्ता धोना मुस्तहब है।	1056
जज़ामी और बरसो वाले से मस करने में जदीद वुज़ू मुस्तहब है।	972	मुस्तहब है कि वुज़ू मिट्टी के बर्तन से करे	1056
माबूदाने कुफ़्फ़ार के छूने से नया वुज़ू चाहिए।	972	मुंह धोने में पानी कहां से डाला जाए?	1068
जिन बातों से इआदा वुज़ू मुस्तहब है वुज़ू करते में हों तो सिरे से वुज़ू मुस्तहब होगा।	976	पानी ख़ुद बहना ज़रूरी है हाथ के ज़रिआ से पहुंचाना काफ़ी नहीं।	1069
वुज़ू में मुमानअत इसराफ़ की हदीसें	986	**फ़सल फ़िल-नवाक़िज़ (वुज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय)**	
	988		337

विषय	पृष्ठ
वुज़ू में मिक़दार से ज़ियादत के बारे में मुसन्निफ़ की तहक़ीक़।	1034
वह बातें जिनके लिहाज़ से वुज़ू में पानी कम ख़र्च हो।	1034
वुज़ू एहतियात के साथ किया जाए; अवाम में जो मशहूर है कि वुज़ू जवानों का सा करे, ग़लत है।	1035
उज़्व धोने से पहले भीगा हाथ फेरना मुस्तहब है, ख़ुसूसन जाड़ों में।	
फ़तवा 5: वुज़ू करते में नाक़िज़ वुज़ू वाक़े हो तो सिरे से वुज़ू करे।	
पानी चुल्लू में लिया और हदस वाक़े हुआ।	338
फ़तवा 6: थूक में ख़ून का असर ज़ाहिर होना	341
फ़तवा 7: ज़ुकाम बहने से वुज़ू नहीं जाता	347
बलग़म की क़ै से वुज़ू नहीं जाता	348
मर्ज़ से जो पानी आंख वग़ैरह से बहे वुज़ू न रहेगा।	349
राल बहने से वुज़ू नहीं जाता	350
बदन से किसी पाक रुतूबत का निकलना नाक़िज़ वुज़ू नहीं।	351

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

عنوان	صفحہ
ہر وقت باوضو رہنے کی فضیلتیں	۹۴۴
تازہ وضو کی فضیلت	۹۴۵
مصنف کی تحقیق وضو و غسل مستحب مقصود بالذات بھی ہیں	۹۵۰
وضوئے مستحب بے نیت ادا نہ ہوگا۔	۹۵۱
مصنف کی تحقیق کہ وضوئے تازہ کے لئے مجلس بدلنے کی بھی حاجت نہیں۔	۹۵۷
اُن صورتوں کا بیان جن میں تازہ وضو کرنا مطلقاً بالاتفاق مستحب ہے۔	۹۶۳
بغل میں بدبو ہو تو اس کے کھجانے سے وضو مستحب ہے۔	۹۷۲
جذامی اور برص والے سے مس کرنے میں جدید وضو مستحب ہے۔	۹۷۲
ہر عضو دھو کر اس کا پانی ہاتھ سے صاف کردیں۔	۱۰۳۷
وضو میں پانی ناخنوں کی طرف سے ڈالا جائے نہ اُدھر سے۔	۱۰۴۲
دفع وسواس کی دُعائیں اور علاج	۱۰۴۲
وضو کے بعد رومالی پر چھینٹنا یہ سنت ہے۔	۱۰۴۹
رومالی پر چھینٹا دینے میں چند باتیں ملحوظ رہیں۔	۱۰۵۵
وضو میں دستہ دار لوٹے کا دستہ تھامے اُس کے منہ پر ہاتھ نہ رکھے۔	۱۰۵۵
وضو سے پہلے تین بار دستہ دھونا مستحب ہے۔	۱۰۵۶
مستحب ہے کہ وضو مٹی کے برتن سے کرے	۱۰۵۶

عنوان	صفحہ
معبودانِ کفار کے چھونے سے نیا وضو چاہیے۔	۹۷۲
جن باتوں سے اعادہ وضو مستحب ہے وضو کرتے میں ہوں تو سرے سے وضو مستحب ہوگا۔	۹۷۶
وضو میں ممانعت اسراف کی حدیثیں	۹۸۶
وضو میں مقدار سے زیادت کے بارے میں مصنف کی تحقیق۔	۹۸۸
وہ باتیں جن کے لحاظ سے وضو میں پانی کم خرچ ہو۔	۱۰۳۴
وضو احتیاط کے ساتھ کیا جائے عوام میں جو مشہور ہے کہ وضو جوانوں کا سا کرے غلط ہے۔	۱۰۳۴
عضو دھونے سے پہلے بھیگا ہاتھ پھیرنا مستحب ہے خصوصاً جاڑوں میں۔	۱۰۳۵

عنوان	صفحہ
منہ دھونے میں پانی کہاں سے ڈالا جائے؟	۱۰۶۸
پانی خود بہنا ضروری ہے ہاتھ کے ذریعہ سے پہنچانا کافی نہیں۔	۱۰۶۹
فصل فی النواقض	
فتوی ۵ وضو کرتے میں ناقض وضوء واقع ہو تو سرے سے وضو کرے۔	۳۳۷
پانی چلو میں لیا اور حدث واقع ہوا۔	۳۳۸
فتوی ۶ تھوک میں خون کا اثر ظاہر ہونا	۳۴۱
فتوی ۷ زکام بہنے سے وضو نہیں جاتا	۳۴۷
بلغم کی قے سے وضو نہیں جاتا	۳۴۸
	۳۴۹

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
		مرض سے جو پانی آنکھ وغیرہ سے بہے وضو نہ رہے گا۔	۳۵۰
		رال بہنے سے وضو نہیں جاتا	۳۵۱
		بدن سے کسی پاک رطوبت کا نکلنا ناقض وضو نہیں۔	

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

Item No.	Heading / Subject	Page No.
354	Blood or pus reached the mouth of a blister but did not flow.	714
355	Sticky fluid from pimples or splashed blood does not make clothes impure, nor does it break wudhu.	714
356	If flowable blood or pus keeps staining the cloth but could not flow, what is the ruling?	714
357	Blood that only swells up and stays is pure and does not break wudhu.	714
357	If blood or pus is wiped repeatedly, what is the ruling for wudhu and clothes?	714
358	If blood swells up repeatedly and dirt is applied, what is the ruling for wudhu?	714
363	In one sitting, however much blood comes out repeatedly, whether it flows or not depends on estimation.	722
364	Blood or pus that flows within the eye but does not come out of the eye is neither impure nor does it break wudhu.	722
364	If blood descends to the nasal bone but does not reach the soft part, wudhu will not be broken.	722
364	What is the ruling for blood that comes out inside a bandage?	723
365	If a drop flows inside the male organ and does not reach the tip, wudhu will not be broken, and for blood, the condition is that it must flow out.	724
367	If blood repeatedly gets on a finger from the nose or teeth, is wudhu gone or not?	777
369	Vomiting a mouthful breaks wudhu; if it comes in small amounts, what is the ruling?	379
369	Fatwa 8: Oozing blood, staining clothes, and stickiness of pimples.	
370	If blood gets on a finger from the nose, or on a miswak from teeth, or if splashed blood gets on hand or cloth, what is the ruling?	

Page 67 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

मद संख्या	शीर्षक / विषय	पृष्ठ संख्या
354	खून या मवाद छाले के मुँह तक आया और नहीं बहा।	714
355	दानों की चिपचिपाहट या छिटके हुए खून से कपड़ा नापाक नहीं होता और न ही वज़ू जाता है।	714
356	बहने योग्य खून या मवाद कपड़े में बार-बार लगता रहा पर बह न सका, तो क्या हुक्म है?	714
357	जो खून उभर कर रह जाए वह पाक है और वज़ू तोड़ने वाला नहीं है।	714
357	खून या मवाद बार-बार पोंछ लिया तो वज़ू और कपड़े का क्या हुक्म है?	714
358	खून बार-बार उभरा और मिट्टी डाल दी तो वज़ू का क्या हुक्म है?	714
363	एक बैठक में जितना खून बार-बार निकला, वह बहता है या नहीं, यह अंदाज़े पर है।	722
364	जो खून या पीप आँख के अंदर बहे और आँख से बाहर न निकले, वह न नापाक है और न ही वज़ू तोड़ने वाला।	722
364	नाक की हड्डी तक खून उतरा और नरम हिस्से तक नहीं आया, तो वज़ू नहीं जाएगा।	722
364	पट्टी के अंदर जो खून निकला उसका क्या हुक्म है?	723
365	अगर कतरा मूत्रमार्ग के अंदर बहे और मुँह पर न आए तो वज़ू नहीं जाएगा, और खून के लिए यह भी शर्त है कि वह बाहर निकलकर बहे।	724
367	नाक या दाँतों से उँगली पर बार-बार खून लग गया तो वज़ू गया या नहीं?	777
369	मुँह भरकर उल्टी करना वज़ू तोड़ देता है, और अगर थोड़ी-थोड़ी आए तो क्या हुक्म है?	379
369	फतवा 8: खून का छिटकना, कपड़े में लगना और दाने की चिपचिपाहट।	
370		

मद संख्या	शीर्षक / विषय	पृष्ठ संख्या
	नाक से उँगली पर या दाँतों से मिस्वाक पर खून लग गया, या छिटका हुआ खून हाथ या कपड़े पर लग गया, तो क्या हुक्म है?	

पृष्ठ 67/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

شمار	عنوان / موضوع	صفحہ نمبر
۳۵۴	خون یا ریم آبلے کے منہ تک آیا اور نہ بہا	۷۱۴
۳۵۵	دانوں کی چپک یا چھنکے ہوئے خون سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا نہ وضو جائے۔	۷۱۴
۳۵۶	بہنے قابل خون یا ریم کپڑے میں لگ لگ کر بہ نہ سکا تو کیا حکم ہے؟	۷۱۴
۳۵۷	جو خون ابھر کر رہ جائے پاک ہے اور ناقضِ وضو نہیں۔	۷۱۴
۳۵۷	خون یا ریم بار بار پونچھ لیا تو وضو اور کپڑے کا کیا حکم ہے؟	۷۱۴
۳۵۸	خون بار بار ابھرا اور مٹی ڈال دی تو وضو کا کیا حکم ہے؟	۷۱۴
۳۶۳	ایک جلسہ میں جتنا خون بار بار نکلا وہ بہتا یا نہیں یہ اندازہ پر ہے۔	۷۲۲
۳۶۴	جو خون یا پیپ آنکھ سے بہہ کر آنکھ سے نہ نکلے نہ ناپاک ہے نہ ناقضِ وضو۔	۷۲۲
۳۶۴	ناک کی ہڈی تک خون اترا اور نرم حصے تک نہ آیا تو وضو نہ جائے گا۔	۷۲۲
۳۶۴	پٹی کے اندر جو خون نکلا اس کا کیا حکم ہے۔	۷۲۳
۳۶۵	قطرہ اگر عضو تناسل کے اندر بہے اور منہ پر نہ آئے تو وضو نہ جائے گا اور خون میں یہ بھی شرط ہے کہ باہر نکل کر بہے۔	۷۲۴
۳۶۷	ناک یا دانت سے انگلی پر بار بار خون لگ آیا تو وضو گیا یا نہیں۔	۷۷۷
۳۶۹	قے منہ بھر کر ناقضِ وضو ہے اور تھوڑی تھوڑی آئے تو کیا حکم ہے؟	۳۷۹
۳۶۹	فتویٰ ۸ خون چھنکنا اور کپڑے میں لگنا اور دانے کی چپک	

شمار	عنوان / موضوع	صفحہ نمبر
۳۷۰	ناک سے انگلی یا دانتوں سے مسواک میں خون لگ آیا یا چھنکا ہوا خون ہاتھ یا کپڑے میں لگ گیا تو کیا حکم ہے؟	

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

- 461: As long as impurities like menstruation etc. do not emerge from the internal private parts, there is no requirement for wudu (ablution) or ghusl (ritual bath).
- 474: Fatwa 10: If a boil heals and water fills its cavity and comes out, it does not invalidate wudu.
- 466: Wudu is not invalidated as long as urine or stool does not appear at the opening of the orifice.
- 476: If moisture still remains in a boil and water fills its cavity and comes out, wudu is invalidated.
- 467: In what scenario does cleaning with water after wudu (istinja) invalidate wudu?
- 476: If water enters the stomach, even if it returns immediately, it is impure and invalidates wudu if it is a mouthful.
- 469: Wudu is not invalidated by bites from bedbugs, mosquitoes, or fleas. There is a detailed explanation regarding ticks and leeches.
- 477: If water did not reach the stomach and came out from the throat, it is pure and wudu is not invalidated.
- 473: If blood etc. emerges from a swelling and flows on it but does not reach healthy skin, wudu will be invalidated even if one cannot perform masah (wiping) on the site of the swelling.
- 480: Vomiting worms or a snake does not invalidate wudu, even if it is a mouthful.
- 451: Internal bleeding within a wound does not invalidate wudu as long as it does not reach the opening and flow out.
- 487: Fatwa 11: In what way does wudu get invalidated by sleeping.
- 452: If a wound is long and thin and blood circulates within it but does not bulge from its lips and flow out, wudu will not be invalidated.
- 488: Sleep invalidates wudu under two conditions.
- 453: The same ruling applies to a wide wound.
- 488: Ten situations of sleeping where wudu is not invalidated.
- 456: An easy fatwa for cases where blood emerges little by little repeatedly, for times of necessity.
- 488: Falling asleep while sitting on a chair or stool with legs hanging; wudu will be invalidated if the chair is not of English make.

- 470: Fatwa 9: Wudu is not invalidated by running, jumping, or seeing one's own or another's 'satr' (private parts).
- 489: Sleeping while riding on a saddle does not invalidate wudu.
- 472: Wudu is not invalidated by falling from a height.
- 489: Sleeping while riding on a bare back.
- 472: Wudu is not invalidated by becoming engrossed in some work.
- 489: The ruling on sleeping while leaning against a pillow.
- 473: Semen that was separated without sexual desire; its emergence makes wudu mandatory, not ghusl.
- 489: The ruling on sleeping in the posture of standing, sitting, ruku (bowing), or sujud (prostration).
- 490: Ten situations of sleeping where wudu is invalidated.
- 490: The ruling on sleeping while riding on a saddle.
- 490: Sleeping in the female style of prostration (sujud) invalidates wudu, but not in the male style.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

- ४६१: जब तक मासिक धर्म आदि जैसी अशुद्धियाँ आंतरिक जननांगों से बाहर न आएं तब तक वज़ू या ग़ुस्ल (स्नान) आवश्यक नहीं है।
- ४७४: फ़तवा १०: यदि फोड़ा ठीक हो गया और उसके रिक्त स्थान में पानी भर कर निकल गया, तो वह वज़ू तोड़ने वाला नहीं है।
- ४६६: जब तक पेशाब या मल द्वार के मुख पर दिखाई न दे, वज़ू नहीं टूटेगा।
- ४७६: यदि फोड़े में अभी भी नमी बाकी है और उसके रिक्त स्थान में पानी भर कर निकला, तो वज़ू टूट गया।
- ४६७: वज़ू के बाद पानी से इस्तिनजा (सफाई) किस स्थिति में वज़ू तोड़ने वाला होता है?
- ४७६: यदि पानी पेट में चला जाए, भले ही वह तुरंत वापस आ जाए, तो वह अशुद्ध है और वज़ू तोड़ने वाला है यदि वह मुँह भर हो।
- ४६९: खटमल, मच्छर या पिस्सू के काटने से वज़ू नहीं टूटता। किलनी और जोंक के बारे में विस्तृत विवरण है।
- ४७७: यदि पानी पेट तक नहीं पहुँचा था और गले से निकल गया, तो वह शुद्ध है और वज़ू नहीं जाएगा।
- ४७३: यदि सूजन से रक्त आदि निकले और उसी पर बहे लेकिन स्वस्थ त्वचा तक न पहुँचे, तो वज़ू टूट जाएगा, भले ही कोई सूजन वाली जगह पर मसह (पोंछना) न कर सके।
- ४८०: कीड़ों या साँप की उल्टी वज़ू नहीं तोड़ती, भले ही वह मुँह भर हो।
- ४५१: ज़ख्म के भीतर रक्त का बहना वज़ू नहीं तोड़ता जब तक कि वह मुख पर आकर बाहर न गिर जाए।
- ४८७: फ़तवा ११: सोने के किस तरीके से वज़ू टूटता है।
- ४५२: यदि एक घाव लंबा और पतला है और रक्त उसमें घूमता है लेकिन उसके होंठों से उभरकर बाहर नहीं निकलता, तो वज़ू नहीं जाएगा।
- ४८८: नींद दो शर्तों के साथ वज़ू तोड़ती है।
- ४५३: चौड़े घाव का भी यही हुक्म है।
- ४८८: सोने की दस स्थितियाँ जिनसे वज़ू नहीं टूटता।
- ४५६: ज़रूरत के समय के लिए एक आसान फ़तवा जब रक्त थोड़ा-थोड़ा बार-बार निकले।

- ४८८: कुर्सी या मूढ़े पर पैर लटका कर बैठे हुए सो गया, वज़ू टूट जाएगा यदि कुर्सी अंग्रेजी बनावट की न हो।
- ४७०: फ़तवा ९: दौड़ने, कूदने या अपना या किसी और का 'सत्र' (गुप्त अंग) देखने से वज़ू नहीं टूटता।
- ४८९: जीन (काठी) पर सवारी करते हुए सोना वज़ू नहीं तोड़ता।
- ४७२: ऊंचाई से गिरने से वज़ू नहीं जाएगा।
- ४८९: नंगी पीठ पर सवार होकर सोना।
- ४७२: किसी काम में मग्न हो जाने से वज़ू नहीं जाता।
- ४८९: तकिया लगाकर सोने का हुक्म।
- ४७३: वीर्य जो बिना कामुकता के अलग हुआ था; उसका निकलना वज़ू अनिवार्य करता है, ग़ुस्ल नहीं।
- ४८९: खड़े, बैठे, रुकू या सुजूद (सजदा) की मुद्रा में सोने का हुक्म।
- ४९०: सोने की दस स्थितियाँ जिनसे वज़ू टूट जाता है।
- ४९०: काठी पर सवारी में सोने का हुक्म।
- ४९०: महिलाओं वाले सजदे की मुद्रा में सोना वज़ू तोड़ता है, पुरुषों वाले में नहीं।

पृष्ठ ६८ का ५९०

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

- ۴۶۱: حیض وغیرہ نجاست جب تک فرج داخل سے باہر نہ ہو اس سے وضو و غسل کچھ نہیں۔
- ۴۷۴: فتویٰ ۱۰ پھڑیا اچھی ہو گئی اس کے خلا میں پانی بھر کے نکل جانا ناقض وضو نہیں۔
- ۴۶۶: بول وبراز جب تک سوراخ کے منہ پر ظاہر نہ ہو وضو نہ جائے گا۔
- ۴۷۶: پھڑیا میں ابھی رطوبت باقی ہے اس کے خلا میں پانی بھر کر نکلا تو وضو جاتا رہا۔
- ۴۶۷: وضو کے بعد پانی سے استنجا کس صورت میں ناقض وضو ہے؟
- ۴۷۶: معدہ میں جاکر پانی اگرچہ اسی وقت لوٹ آئے ناپاک و ناقض وضو ہے جبکہ منہ بھر کر ہو۔
- ۴۶۹: کھٹمل مچھر پسو کے کاٹے سے وضو نہیں جاتا جو تک اور کلی میں تفصیل ہے۔
- ۴۷۷: پانی معدہ تک نہ پہنچا تھا کہ گلو سے نکل گیا پاک ہے اور وضو نہ جائے گا۔
- ۴۷۳: ورم سے خون وغیرہ نکلا اسی پر بہا صحیح بدن تک نہ پہنچا وضو جاتا رہے گا اگرچہ موضع ورم پر مسح نہ کرسکے۔
- ۴۸۰: کیڑے اور سانپ کی قے ناقض وضو نہیں اگرچہ منہ بھر کر ہو۔
- ۴۵۱: زخم کے اندر اندر خون کا بہنا ناقض وضو نہیں جب تک منہ پر آکر نہ ڈھلکے۔
- ۴۸۷: فتویٰ ۱۱ کس طرح سونے سے وضو جاتا ہے۔
- ۴۵۲: ایک زخم لمبا اور باریک ہے خون اس میں دورہ کرے اور اس کے لبوں سے ابھر کر نہ ڈھلکے ظاہر اُو وضو نہ جائے گا۔
- ۴۸۸: نیند دو شرطوں سے ناقض ہوتی ہے۔
- ۴۵۳: چوڑے زخم کا بھی یہی حکم ہے

- ۴۸۸: سونے کی دس صورتیں جن سے وضو نہیں جاتا۔
- ۴۵۶: جو خون تھوڑا تھوڑا بار بار نکلے اس میں وقتِ ضرورت کے لئے ایک آسان فتویٰ
- ۴۸۸: کرسی مونڈھے پر پاؤں لٹکائے ہوئے بیٹھا سو گیا وضو جائے گا جبکہ کرسی انگریزی ساخت کی نہ ہو۔
- ۴۷۰: فتویٰ ۹ دوڑنے یا کودنے یا اپنا یا پرایا ستر دیکھنے سے وضو نہیں جاتا۔
- ۴۸۹: زین سواری کا سونا ناقض وضو نہیں۔
- ۴۷۲: بلندی سے گرنے میں وضو نہ جائے گا۔
- ۴۸۹: ننگی پیٹھ پر سوار کا سونا۔
- ۴۷۲: کسی کام میں مستغرق ہو جانے سے وضو نہیں جاتا۔
- ۴۸۹: تکیہ لگائے سونے کا حکم
- ۴۷۳: منی کہ بے شہوت جدا ہوئی تھی اس کا نکلنا وضو واجب کرتا ہے غسل نہیں۔
- ۴۸۹: کھڑے بیٹھے رکوع سجود کی ہیأت پر سونے کا حکم۔
- ۴۹۰: سونے کی دس صورتیں جن سے وضو جاتا ہے۔
- ۴۹۰: کاٹھی پر سواری میں سونے کا حکم
- ۴۹۰: سجدہ زنانہ میں سونا ناقض وضو ہے سجدہ مردانہ نہیں

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

490 | Ruling on sleeping at the edge of a hot oven. | Ablution is not invalidated by suspicion of droplets or flatulence. | 1049 491 | The ruling for sleep in all its forms is the same for prayer and non-prayer. | Is it necessary for a woman to untie her braid during ghusl? | 273 491 | A sick person was praying while lying down, fell asleep, and ablution was lost. | Ruling on wiping limbs after ghusl. | 318 491 | Rulings on falling asleep during prayer. | If not wiping causes harm, then wiping is necessary. | 318 491 | Ruling on dozing. | It is evident that ghusl water will also be placed in the scales of good deeds. | 328 491 | Ablution is not lost by dozing off while sitting. | Washing the internal part of the private area in ghusl is only recommended (mustahabb), not obligatory (wajib). | 424 492 | Swayed and fell down, eyes opened immediately, ablution was not lost. | Fatwa 12: Obligatory acts (Fara'id) of Ghusl. | 591 492 | Slept in a position that usually invalidates ablution, but eyes opened immediately; ablution was not lost. | If something hard is stuck in the roots of teeth or gaps, it must be removed, but lines of 'missi' whose removal causes harm are exempt. | 593 492 | An essential discourse on when a person falls asleep but thinks they didn't. | Gurgling in ablution and ghusl is sunnah, but disliked (makruh) for a fasting person. | 594 572 | Sleep invalidates ablution due to the suspicion of passing gas, not by itself. | How much washing of the mouth and nose is obligatory in ghusl? | 595 579 | Discourse on invalidation of ablution by loud laughter. | Removing dirt stuck in the nose is obligatory (fard) in ghusl and sunnah in ablution. | 596 579 | Insanity invalidates ablution. | To what extent should water be snuffed up the nose? Negligences in ablution and ghusl that invalidate prayer. | 596 579 | Becoming deaf does not invalidate ablution. | There are 22 other places in ghusl where caution is mandatory for both men and women. | 602 582 | Fainting and unconsciousness invalidate ablution due to the suspicion of passing gas. | | 585 | One who has a chronic ailment of passing gas to the extent of being excused should not lose their ablution by sleeping. | | 748 | If one remembers going to the restroom but doesn't remember urinating, ablution is still mandatory. | | 749 | If the two passages of a woman become one due to a tear, then passing gas from there also necessitates ablution. | | 972 | Even if both buttocks are firmly placed while sleeping, ablution is recommended (mustahabb). | |

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

490 | गर्म तंदूर के किनारे सोने का हुक्म। | कतरे या रीह (गैस) के शुबा से वज़ू नहीं जाता। | 1049 491 | नींद की सब सूरतों में नमाज़ व ग़ैर नमाज़ का एक हुक्म है। | ग़ुस्ल में औरत को चोटी खोलना ज़रूर है या नहीं? | 273 491 | बीमार लेट कर नमाज़ पढ़ता था नींद आ गई वज़ू न रहा। | ग़ुस्ल के बाद आज़ा (अंगों) पोंछने का हुक्म। | 318 491 | नमाज़ में सो जाने के अहकाम। | न पोंछना ज़रर (नुकसान) दे तो पोंछना ज़रूर है। | 318 491 | ऊंघने का हुक्म। | ग़ुस्ल का पानी भी नेकियों के पलड़े में रखा जाना ज़ाहिर है। | 328 491 | बैठे बैठे झोंके लेने से वज़ू नहीं जाता। | ग़ुस्ल में फ़र्ज दाख़िल अंदर से धोना फ़क़त मुस्तहब है वाजिब नहीं। | 424 492 | झूम कर गिरा पड़ा माअन (तुरंत) आंख खुल गई वज़ू न गया। | फ़तवा 12: ग़ुस्ल के फ़राइज़। | 591 492 | सोते में इस शक्ल पर सो गया जिससे वज़ू जाता है मगर फ़ौरन आंख खुल गई वज़ू न गया। | दांतों की जड़ या खिड़कियों में सख़्त चीज़ जमी हो तो छुड़ाना, या मिस्सी की रेखें जिनके छुड़ाने में ज़रर हो माफ़ हैं। | 593 492 | कभी आदमी सो जाता है और समझता है कि नहीं सोया इसका ज़रूरी बयान। | वज़ू व ग़ुस्ल में ग़रग़रा सुन्नत है मगर रोज़ेदार को मकरूह। | 594 572 | नींद बवजह ज़न-ए-रीह (हवा निकलने के गुमान) नाकिज़ (तोड़ने वाली) है न खुद। | ग़ुस्ल में मुंह और नाक का कितना धोना फ़र्ज़ है? | 595 579 | कहकहा से वज़ू जाने का बयान। | नाक में जो कसाफ़त (गंदगी) जमी हो उसका छुड़ाना ग़ुस्ल में फ़र्ज़ है और वज़ू में सुन्नत। | 596 579 | जुनून नाकिज़-ए-वज़ू है। | नाक में कहां तक पानी चढ़ाने का हुक्म है? वज़ू व ग़ुस्ल की बे-एहतियातियां जिनसे नमाज़ नहीं होती। | 596 579 | बोहरा (बहरे) हो जाने से वज़ू नहीं जाता। | ग़ुस्ल में बाईस 22 जगह और हैं जिनकी एहतियात मर्द व औरत सब पर लाज़िम। | 602 582 | ग़शी व बेहोशी बवजह ज़न-ए-रीह नाकिज़ हैं। | | 585 | जिसे रीह का आरिज़ा हद्द-ए-मज़ूरी तक हो उसका वज़ू सोने से न जाना चाहिए। | | 748 | बैतुल ख़ला में जाना याद है और पेशाब करना याद नहीं वज़ू वाजिब है। | | 749 | औरत के दोनों मक़ाम पर वो शक़ (फट) होने से एक हो गए तो रीह आने से उस पर भी वज़ू वाजिब है। | | 972 | सोते में दोनों सुरीन जमे हों जब भी वज़ू मुस्तहब है। | |

पेज 69 ऑफ़ 590

۴۹۰ | گرم تنور کے کنارے سونے کا حکم | قطرے یا ریح کے شبہ سے وضو نہیں جاتا۔ | ۴۹۱ ۱۰۴۹ | نیند کی سب صورتوں میں نماز و غیر نماز کا ایک حکم ہے۔ | غسل میں عورت کو چوٹی کھولنا ضرور ہے یا نہیں؟ | ۴۹۱ ۲۷۳ | بیمار لیٹ کر نماز پڑھتا تھا نیند آگئی وضو نہ رہا | غسل کے بعد اعضا پونچھنے کا حکم | ۴۹۱ ۳۱۸ | نماز میں سو جانے کے احکام | نہ پونچھنا ضرر دے تو پونچھنا ضرور ہے | ۴۹۱ ۳۱۸ | اونگھنے کا حکم | غسل کا پانی بھی نیکیوں کے پلے میں رکھا جانا ظاہر ہے | ۴۹۱ ۳۲۸ | بیٹھے بیٹھے جھونکے لینے سے وضو نہیں جاتا | غسل میں فرج داخل اندر سے دھونا فقط مستحب ہے واجب نہیں۔ | ۴۹۲ ۴۲۴ | جھوم کر گرا پڑا معاً آنکھ کھل گئی وضو نہ گیا | فتوی ۱۲ فرائض غسل | ۴۹۲ ۵۹۱ | سوتے میں اس شکل پر سو گیا جس سے وضو جاتا ہے مگر فوراً آنکھ کھل گئی وضو نہ گیا۔ | دانتوں کی جڑ یا کھڑکیوں میں سخت چیز جمی ہو تو چھڑانا یا مسی کی ریخیں جن کے چھڑانے میں ضرر ہو معاف ہیں۔ | ۴۹۲ ۵۹۳ | کبھی آدمی سو جاتا ہے اور سمجھتا ہے کہ نہیں سویا اس کا ضروری بیان | وضو و غسل میں غرغرہ سنت ہے مگر روزہ دار کو مکروہ۔ | ۵۷۲ ۵۹۴ | نیند بوجہ ظن ریح ناقض ہے نہ خود | غسل میں منہ اور ناک کا کتنا دھونا فرض ہے؟ | ۵۷۹ ۵۹۵ | قہقہہ سے وضو جانے کا بیان | ناک میں جو کثافت جمی ہو اس کا چھڑانا غسل میں فرض ہے اور وضو میں سنت۔ | ۵۷۹ ۵۹۶ | جنون ناقض وضو ہے | ناک میں کہاں تک پانی چڑھانے کا حکم ہے وضو و غسل کی بے احتیاطیاں جن سے نماز نہیں ہوتی۔ | ۵۷۹ ۵۹۶ | بوہرا ہو جانے سے وضو نہیں جاتا | غسل میں بائیس ۲۲ جگہ اور ہیں جن کی احتیاط مرد و عورت سب پر لازم۔ | ۵۸۲ ۶۰۲ | غشی و بیہوشی بوجہ ظن ریح ناقض ہیں | | ۵۸۵ | جسے ریح کا عارضہ حد معذوری تک ہو

اس کا وضو سونے سے نہ جانا چاہئے۔ | | ۷۴۸ | بیت الخلا میں جانا یاد ہے اور پیشاب کرنا یاد نہیں وضو واجب ہے۔ | | ۷۴۹ | عورت کے دونوں مقام پر وہ شق ہونے سے ایک ہو گئے تو ریح آنے سے اس پر بھی وضو واجب ہے۔ | | ۹۷۲ | سوتے میں دونوں سرین جمے ہوں جب بھی وضو مستحب ہے۔ | |

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

- Eight places of special caution for men - 603
- Ten places of special caution for women - 604
- What kind of assumption is required for water to reach cautious areas? - 606
- Twenty-one places where washing with water is exempt due to hardship. - 606
- If teeth are bound with wire, it is sufficient to pour water over their visible parts. - 607
- Hardship is of three types - 610
- Fatwa 13: Bathing from the front and wiping the head - 611
- If water is harmful to some parts of the body, the majority is considered. - 612
- An exquisite explanation for a rare narration - 614
- Fatwa 14: Different scenarios where bathing is harmful and their rulings - 617
- Fatwa 15: Cannot perform Tayammum due to a boil on the thigh. - 617
- Fatwa 16: Seeing wetness but not remembering a dream, or remembering a dream but not finding wetness, and details and rulings of all scenarios other than these. - 623
- Ruling on finding discharge on clothes after unconsciousness or intoxication. - 683
- Wetness on clothes, thigh, or the head of the male organ is the same - 683
- What is the ruling if remaining semen is discharged after bathing? - 684
- If a wet dream occurs during prayer and semen does not come out until the Salam is offered, the prayer is valid. - 685
- Wet dream was remembered but no wetness was found upon waking up; if wetness appeared after prayer, the prayer is valid, and bathing (Ghusl) is now obligatory. - 686
- Wet dream is well remembered but no wetness seen, then discharge appears; Ghusl is not required. - 686
- The semen that separated from a man's back and a woman's chest with desire, its exit will make Ghusl obligatory even if it exits without desire. A way to act upon Imam Abu Yusuf's school of thought in this regard. - 689
- If after ejaculation one urinated, slept, or walked enough, then semen exited without desire, Ghusl will not be repeated. - 699
- If one bathed after urinating etc. following ejaculation, and then some semen exited with desire, bathing must be repeated. - 700
- Discussion on the Definition of Janabah (Ritual Impurity) - 705

- If the husband's semen comes out of the woman's body, Wudu (ablution) is obligatory for her, not Ghusl. - 706
- What is the ruling if a woman remembers a wet dream but does not find wetness? - 717
- If the glans (glans penis) was not concealed and semen entered the woman's body, Ghusl will not be obligatory on her unless pregnancy is established. - 739
- The hymen not being ruptured is proof that the glans was not concealed - 739
- There was desire before sleeping, and upon waking wetness was seen but a wet dream is not remembered; Ghusl will not be obligatory until it is proven to be semen. - 763
- In all matters of seeing wetness after waking, it is equal whether one was lying down, sleeping, or standing, sitting, or walking. - 768

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

- पुरुषों के लिए विशेष सावधानी के आठ स्थान - 603
- महिलाओं के लिए विशेष सावधानी के दस स्थान - 604
- सावधानी के स्थानों में पानी पहुँचने के लिए किस प्रकार का अनुमान आवश्यक है? - 606
- इक्कीस स्थान जहाँ कठिनाई के कारण पानी बहाना माफ़ है। - 606
- यदि दाँत तार से बँधे हों, तो उनके बाहरी हिस्सों पर पानी बहा देना ही पर्याप्त है। - 607
- कठिनाई (हर्ज) तीन प्रकार की होती है - 610
- फ़तवा 13: सामने से नहाना और सिर का मसह - 611
- यदि शरीर के कुछ हिस्सों के लिए पानी हानिकारक हो, तो बहुमत का विचार किया जाता है। - 612
- एक दुर्लभ वर्णन के लिए एक उत्कृष्ट स्पष्टीकरण - 614
- फ़तवा 14: स्नान हानिकारक होने की विभिन्न स्थितियाँ और उनके नियम - 617
- फ़तवा 15: जाँघ पर फोड़ा होने के कारण तयम्मुम नहीं किया जा सकता। - 617
- फ़तवा 16: तरी देखी और सपना याद नहीं, या सपना याद है और तरी नहीं मिली, और इनके अलावा अन्य सभी स्थितियों के विवरण और नियम। - 623
- बेहोशी या नशे के बाद कपड़ों पर मंदी (डिस्चार्ज) मिलने का नियम। - 683
- कपड़ों, जाँघ या लिंग के अग्रभाग पर तरी एक समान है - 683
- स्नान के बाद यदि शेष वीर्य निकल जाए तो क्या नियम है? - 684
- नमाज़ में एहतलाम (स्वप्नदोष) हुआ और सलाम फेरने तक वीर्य नहीं निकला, तो नमाज़ हो गई। - 685
- एहतलाम याद था और उठने पर तरी नहीं मिली; नमाज़ के बाद तरी निकली, तो नमाज़ हो गई, अब ग़ुस्ल (स्नान) अनिवार्य है। - 686
- एहतलाम अच्छी तरह याद है और तरी नहीं देखी, फिर मंदी निकली; ग़ुस्ल नहीं। - 686
- जो वीर्य पुरुष की पीठ और महिला के सीने से कामेच्छा (शहवत) के साथ अलग हुआ, उसका निकलना ग़ुस्ल अनिवार्य कर देगा भले ही वह बिना कामेच्छा के निकले। इस बारे में इमाम अबू यूसुफ के पंथ पर अमल करने का एक तरीका। - 689

- वीर्यपात के बाद पेशाब कर लिया, सो लिया या पर्याप्त चल लिया, फिर बिना कामेच्छा के वीर्य निकला, तो दोबारा ग़ुस्ल नहीं होगा। - 699
- वीर्यपात के बाद पेशाब आदि करके स्नान कर लिया, फिर कामेच्छा के साथ कुछ वीर्य निकला, तो दोबारा स्नान करना होगा। - 700
- जनाबत (अपवित्रता) की परिभाषा पर चर्चा - 705
- यदि पति का वीर्य महिला के शरीर से बाहर निकले, तो उस पर वुज़ू अनिवार्य होगा, ग़ुस्ल नहीं। - 706
- यदि महिला को एहतलाम याद हो और तरी न मिले, तो क्या नियम है? - 717
- हशफ़ा (लिंग का अग्रभाग) गायब न हुआ हो और वीर्य महिला के शरीर में चला जाए, तो उस पर ग़ुस्ल तब तक अनिवार्य नहीं होगा जब तक कि गर्भ ठहरना सिद्ध न हो जाए। - 739
- कौमार्य (बकारत) का समाप्त न होना इस बात का प्रमाण है कि हशफ़ा गायब नहीं हुआ - 739
- सोने से पहले कामेच्छा थी और जागने पर तरी देखी और एहतलाम याद नहीं, तो ग़ुस्ल तब तक अनिवार्य नहीं होगा जब तक कि वीर्य होना सिद्ध न हो जाए। - 763
- जागने के बाद तरी देखने के सभी मामलों में यह बराबर है, चाहे व्यक्ति लेटा हुआ सोया हो या खड़ा, बैठा या चल रहा हो। - 768

पृष्ठ 70/590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

- آٹھ مواقع احتیاط خاص مردوں کے لئے - ۶۰۳
- دس مواقع احتیاط خاص عورتوں کے لئے - ۶۰۴
- احتیاط کی جگہوں میں پانی پہنچنے کا کیا ظن درکار ہے - ۶۰۶
- اکیس مواقع جو پانی بہانے سے بوجہ حرج معاف ہیں۔ - ۶۰۶
- تار سے اگر دانت بندھے ہوں تو ظاہر ان پر سے پانی بہا دینا کافی ہے۔ - ۶۰۷
- حرج تین قسم ہے - ۶۱۰
- فتویٰ ۱۳ اگلے سے نہانا اور سر کا مسح - ۶۱۱
- بدن کے بعض حصہ کو پانی مضر ہو تو اکثر کا اعتبار ہے۔ - ۶۱۲
- توجیہ نفیس لمانی غریب الروایۃ - ۶۱۴
- فتویٰ ۱۴ نہانا مضر ہونے کی مختلف صورتیں اور ان کے احکام - ۶۱۷
- فتویٰ ۱۵ ران میں پھڑیا ہونے کے سبب تیمم نہیں کر سکتا۔ - ۶۱۷
- فتویٰ ۱۶ تری دیکھی اور خواب یاد نہیں یا خواب یاد ہے اور تری نہ پائی اور ان کے سوا تمام صورتوں کی تفاصیل واحکام۔ - ۶۲۳
- بیہوشی یا نشہ کے بعد کپڑے پر مندی پانے کا حکم۔ - ۶۸۳
- تری کپڑے یا ران یا سر ذکر میں یکساں ہے - ۶۸۳
- نہانے کے بعد بقیہ منی خارج ہو تو کیا حکم ہے؟ - ۶۸۴
- نماز میں احتلام ہوا اور سلام پھیرنے تک منی نہ نکلی نماز ہوگئی۔ - ۶۸۵

- احتلام یاد تھا اور اٹھ کر تری نہ پائی نماز کے بعد تری نکلی نماز ہوگئی غسل اب واجب ہوا۔ - ۶۸۶
- احتلام خوب یاد ہے اور تری نہ دیکھی پھر مندی نکلی غسل نہیں۔ - ۶۸۶
- جو منی مرد کی پشت اور عورت کے سینہ سے بشہوت جدا ہوئی اس کا نکلنا غسل واجب کرے گا اگرچہ بے شہوت نکلے۔ اس بارے میں مذہب امام ابو یوسف پر عمل کی ایک صورت۔ - ۶۸۹
- انزال کے بعد پیشاب کرلیا یا سورہا یا بقدر کافی چلا پھر منی بے شہوت نکلی دوبارہ غسل نہ ہوگا۔ - ۶۹۹
- بعد انزال پیشاب وغیرہ کر کے نہالیا پھر کچھ منی بشہوت نکلی دوبارہ نہانا ہوگا۔ - ۷۰۰
- بحث تعریف الجنابة - ۷۰۵
- زوج کی منی عورت کے بدن سے نکلے تو اس پر وضو واجب ہوگا غسل نہیں۔ - ۷۰۶
- عورت کو اگر احتلام یاد ہو اور تری نہ پائے تو کیا حکم ہے؟ - ۷۱۷
- حشفہ غائب نہ ہوا اور منی عورت کے بدن میں چلی جائے تو اس پر غسل نہ ہوگا جب تک حمل رہ جانا ثابت نہ ہو۔ - ۷۳۹
- بکارت زائل نہ ہونا اس پر دلیل ہے کہ حشفہ غائب نہ ہوا - ۷۳۹
- سونے سے پہلے شہوت تھی اور جاگ کر تری دیکھی اور احتلام یاد نہیں تو غسل نہ ہوگا جب تک منی ہونا ثابت نہ ہو۔ - ۷۶۳
- جاگ کر تری دیکھنے کے جملہ مسائل میں برابر ہے کہ لیٹا سویا ہو خواہ کھڑا بیٹھا چلتا۔ - ۷۶۸

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

| Fatwa 17: Amount of water in Wudu and Ghusl | 775 | It is better to touch books of Hadith, Tafsir, and Fiqh while with Wudu, but it is forbidden (Haram) to touch the place where a Quranic verse is written without Wudu. | 1075 | | Husband and wife can bathe from the same vessel even if naked, and an important point related to it. | 783 | Fatwa 22: For a person in a state of major ritual impurity (Junub), it is not permissible to recite even a piece of a Quranic verse with the intention of reciting the Quran. | 1077 | | Measurement of water for Ghusl and Wudu | 797 | An Ayah or Surah that is purely supplication and praise, a Junub or a menstruating woman can recite it with the intention of supplication, without the intention of Quran. | 1078 | | More water is required besides this | 798 | It is unanimously prohibited for a Junub or a menstruating woman to recite a portion of an Ayah equal to a small Ayah with the intention of the Quran. | 1080 | | If there is no waste or obsessive doubt, it is better to spend more than one Sa' (a measure) in Ghusl. | 823 | The correct view is that a Junub or a menstruating woman is not allowed to recite even a single letter with the intention of the Quran. | 1082 | | Places where Ghusl is recommended (Mustahabb). | 946 | A Junub or a menstruating woman cannot say even a word of an Ayah even with the intention of teaching. | 1092 | | If there is doubt about water reaching the roots after pouring water three times on a braided lock of hair, then pour more. | 981 | Unique and magnificent research of the author on the forms of recitation for a Junub. | 1102 | | Fatwa 18: Ruling on a Junub person eating before bathing. | 1017 | Summary ruling of these issues | 1113 | | Fatwa 19: It is forbidden (Haram) to enter a mosque in a state of impurity. | 1022 | It is forbidden for a Junub to recite those Ayahs of praise even with the intention of praise in which the Lord Almighty has used first-person pronouns for Himself. | 1113 | | Fatwa 20: Ruling on touching the mosque's water vessels in a state of major ritual impurity (Janabah). | 1043 | In those Ayahs of supplication and praise that start with the word 'Qul' (Say), a Junub person should omit this word and recite with the intention of supplication; otherwise, it is not permissible. | 1113 | | Fatwa 21: Touching the Holy Quran without Wudu is absolutely forbidden (Haram), even if it contains a translation and regardless of how many benefits and commentaries are written on it. | 1073 | They are also not allowed to recite prayers containing 'Huroof-e-Muqatta'at' (disconnected letters). | 1114 | | Touching the verse itself without Wudu is absolutely forbidden (Haram) even if written in any book; one cannot touch the binding or cover of the Quran. However, if it's inside a case/bag, it can be picked up. | 1074 | | | Even a

separate translation of the Holy Quran is forbidden to touch without Wudu. | 1074 | | |

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

| फ़तवा १७: वुज़ू और गुस्ल में पानी की मात्रा | ७७५ | हदीस, तफ़सीर और फ़िक़्ह की किताबों को बा-वुज़ू छूना अफ़ज़ल है, लेकिन जहाँ आयत लिखी हो उसे बे-वुज़ू हाथ लगाना हराम है। | १०७५ | | पति-पत्नी एक ही बर्तन से गुस्ल कर सकते हैं चाहे वे नग्न हों, और इससे संबंधित एक आवश्यक बात भी। | ७८३ | फ़तवा २२: जुनूब (नापाकी की हालत) में क़ुरआन की नीयत से आयत का कोई टुकड़ा पढ़ना भी जायज़ नहीं है। | १०७७ | | गुस्ल और वुज़ू के पानी का अंदाज़ा | ७९७ | जो आयत या सूरह शुद्ध रूप से दुआ और प्रशंसा (सना) हो, जुनूब और हयज़ वाली महिला उसे दुआ की नीयत से, क़ुरआन की नीयत के बिना पढ़ सकते हैं। | १०७८ | | इसके अलावा और भी पानी की आवश्यकता है | ७९८ | किसी आयत का इतना टुकड़ा जो एक छोटी आयत के बराबर हो, क़ुरआन की नीयत से पढ़ना जुनूब और हयज़ वाली महिला के लिए सर्वसम्मति से वर्जित है। | १०८० | | यदि फिजूलखर्ची या वसवसा (भ्रम) न हो, तो गुस्ल में एक साअ (एक पैमाना) से अधिक खर्च करना अफ़ज़ल है। | ८२३ | सही यह है कि क़ुरआन की नीयत से एक अक्षर पढ़ने की भी जुनूब और हयज़ वाली महिला को अनुमति नहीं है। | १०८२ | | गुस्ल कहाँ-कहाँ मुस्तहब (पसंदीदा) है। | ९४६ | जुनूब और हयज़ वाली महिला शिक्षा की नीयत से भी आयत का कोई शब्द नहीं कह सकते। | १०९२ | | गूंधी हुई चोटी में तीन बार पानी डालने से जड़ों तक पहुँचने में संदेह हो तो अधिक पानी डालें। | ९८१ | जुनूब की क़िरात (पाठ) की स्थितियों में लेखक का विशिष्ट शोध। | ११०२ | | फ़तवा १८: गुस्ल से पहले जुनूब के खाने का हुक्म। | १०१७ | इन मसलों का सारांश | १११३ | | फ़तवा १९: नापाकी की हालत में मस्जिद में जाना हराम है। | १०२२ | जुनूब के लिए वह सना वाली आयतें सना की नीयत से भी पढ़ना हराम हैं जिनमें रब्ब-ए-अज़वजल ने अपने लिए 'मुतकल्लिम' (उत्तम पुरुष) के सर्वनाम ज़िक्र फ़रमाए हैं। | १११३ | | फ़तवा २०: जनाबत (नापाकी) की हालत में मस्जिद के लोटे छूना कैसा है। | १०४३ | जिन दुआ और सना वाली आयतों के शुरू में शब्द 'क़ुल' (कहिए) है, उनमें जुनूब यह शब्द छोड़कर दुआ की नीयत से पढ़े, अन्यथा जायज़ नहीं। | १११३ | | फ़तवा २१: बिना वुज़ू के मुसहफ़ शरीफ़ (क़ुरआन) को छूना मुतलक़न (पूरी तरह) हराम है, चाहे वह अनुवाद के साथ हो और उस पर कितने ही फ़ायदे और तफ़सीर लिखी हों। | १०७३ | उसे हुरूफ़-ए-मुक़त्तआत वाली दुआ की भी अनुमति नहीं है। | १११४ | | बे-वुज़ू आयत को हाथ लगाना मुतलक़न हराम है चाहे वह किसी किताब में लिखी हो, और क़ुरआन मजीद की जिल्द या कवर को भी नहीं छू सकता,

हाँ यदि वह जुज़दान (थैले) के अंदर हो तो उठा सकता है। | १०७४ | | | क़ुरआन मजीद का खाली अनुवाद यदि अलग लिखा हो, तो उसे भी बे-वुज़ू छूना मना है। | १०७۴ | | |

पृष्ठ 71/590

| فتویٰ ۱۷ وضو و غسل میں پانی کی مقدار | ۷۷۵ | کتب حدیث و تفسیر وفقہ کا باوضو چھونا افضل ہے مگر جہاں آیت لکھی ہو اسے بے وضو ہاتھ لگانا حرام ہے۔ | ۱۰۷۵ | | زن و شو باہم ایک برتن سے غسل کر سکتے ہیں اگرچہ برہنہ ہوں اور اس کے متعلق ضروری بات بھی۔ | ۷۸۳ | فتویٰ ۲۲ جنب کو قرآن مجید کی نیت سے آیت کا کوئی ٹکڑا پڑھنا بھی جائز نہیں۔ | ۱۰۷۷ | | آبِ غسل و وضو کا اندازہ | ۷۹۷ | جو آیت یا سورت خالص دعا و ثنا ہو جنب و حائض اسے بہ نیتِ دعا بے نیتِ قرآن پڑھ سکتے ہیں۔ | ۱۰۷۸ | | اس سے علاوہ اور بھی پانی درکار ہیں | ۷۹۸ | کسی آیت کا اتنا ٹکڑا کہ ایک چھوٹی آیت کے برابر ہو بہ نیت قرآن پڑھنا جنب و حائض کو بالاتفاق ممنوع ہے۔ | ۱۰۸۰ | | اسراف و وسوسہ نہ ہو تو ایک صاع سے زیادہ غسل میں خرچ کرنا افضل ہے۔ | ۸۲۳ | صحیح یہ ہے کہ بہ نیت قرآن ایک حرف کی بھی جنب و حائض کو اجازت نہیں۔ | ۱۰۸۲ | | غسل کہاں کہاں مستحب ہے۔ | ۹۴۶ | جنب و حائض تعلیم کی نیت سے بھی آیت کا کوئی کلمہ نہیں کہہ سکتے۔ | ۱۰۹۲ | | گندھی چوٹی میں تین بار پانی ڈالنے سے جڑوں تک پہنچنے میں شبہ رہے تو زیادہ ڈالے۔ | ۹۸۱ | قرأت جنب کی صورتوں میں مصنف کی تحقیق جلیل مفرد۔ | ۱۱۰۲ | | فتویٰ ۱۸ قبلِ غسل جنب کے کھانے کا حکم۔ | ۱۰۱۷ | ان مسائل کا خلاصہ حکم | ۱۱۱۳ | | فتویٰ ۱۹ حالت ناپاکی میں مسجد میں جانا حرام ہے۔ | ۱۰۲۲ | جنب کو وہ آیات ثنا بہ نیتِ ثنا بھی پڑھنا حرام ہیں جن میں رب عزوجل نے اپنے لیے متکلم کی ضمیریں ذکر فرمائیں۔ | ۱۱۱۳ | | فتویٰ ۲۰ حالت جنابت میں مسجد کے لوٹے چھونے کیسا ہے۔ | ۱۰۴۳ | جن آیات دعا و ثنا کے اول میں لفظ 'قُل' ہے اُن میں جنب یہ لفظ چھوڑ کر بہ نیتِ دعا پڑھے ورنہ جائز نہیں۔ | ۱۱۱۳ | | فتویٰ ۲۱ بے وضو مصحف شریف کا چھونا مطلقاً

حرام ہے اگر چہ مع ترجمہ ہو اور اس پر کتنے ہی فوائد و تفسیر لکھی ہوں۔ | ۱۰۷۳ | اُسے حروفِ مقطعات والی دعا کی بھی اجازت نہیں | ۱۱۱۴ | | بے وضو خود آیت کو ہاتھ لگانا مطلقاً حرام ہے اگر چہ کسی کتاب میں لکھی ہو اور قرآن مجید کے پٹھے بلکہ چولی کو بھی نہیں چھو سکتا ہاں جزدان کے اندر ہو تو اٹھا سکتا ہے۔ | ۱۰۷۴ | | | | قرآن مجید کا خالی ترجمہ اگر جدا لکھا ہوا اسے بھی بے وضو چھونا منع ہے۔ | ۱۰۷۴ | | | |

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

Ref. No.	Legal Rulings / Details	Chapter / Subject	Page
1114	Those verses which do not contain pure prayer (dua) and praise (thana) cannot be recited by a person in a state of ritual impurity (Junub) or menstruation (Haiz), even with the intention of practicing (Amal).	Chapter on Waters (Bab al-Miyah)	
1115	Even purely prayer and praise verses cannot be recited by a person in a state of ritual impurity or menstruation solely with the intention of practicing.	How water becomes used (mustamal).	340
1115	Even with the intention of blowing (dam), it is permissible only to recite with the intention of prayer (dua).	Ablution (wudu) was performed with impure water, then three more ablutions were performed, and before each ablution, a drop fell into the vessel; what is the ruling?	341
1116	The mere intention of seeking cure cannot exclude the Holy Quran from its status as Quran.	Chapter on Dry Ablution (Bab al-Tayammum)	
1118	A person in a state of ritual impurity cannot change the status of a written verse with their intention.	Performed a strike for Tayammum and then had a minor ritual impurity (hadath).	358
1118	Even writing prayer verses with the intention of prayer should not be allowed.	Sources and References	1121

Page 72 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

संदर्भ संख्या	हुक्म / विवरण	अध्याय / विषय	पृष्ठ
१११४	जिन आयतों में ख़ालिस दुआ और सना नहीं है, उन्हें जुनुब और हाइज़ (अशुद्ध अवस्था वाले) अमल की नियत से भी नहीं पढ़ सकते।	बाब अल-मियाह (पानी का अध्याय)	
१११५	सिर्फ अमल में लाने की नियत से जुनुब और हाइज़ ख़ालिस दुआ और सना वाली आयतें भी नहीं पढ़ सकते।	पानी किस तरह मुस्तअमल (इस्तेमाल किया हुआ) होता है।	३४०
१११५	दम करने की नियत से भी सिर्फ दुआ की नियत से पढ़ना जायज़ है।	नजिस (नापाक) पानी से वज़ू किया फिर तीन वज़ू और किए और हर बार वज़ू से पहले बर्तन में बूंद टपकी तो क्या हुक्म है।	३४१
१११६	फ़क़त शिफा लेने की नियत से क़ुरआन मजीद को क़ुरआनियत से ख़ारिज नहीं कर सकती।	बाब अत-तयम्मुम (तयम्मुम का अध्याय)	
१११८	लिखी हुई आयत को जुनुब अपनी नियत से बदल नहीं सकता।	तयम्मुम के लिए ज़रब (मिट्टी पर हाथ मारना) की और हद्थ (नापाकी) हो गया।	३५८
१११८	दुआ वाली आयतें दुआ की नियत से भी लिखने की इजाज़त नहीं होनी चाहिए।	माख़ज़ व मराजे (स्रोत और संदर्भ)	११२१

पृष्ठ ७२/५९०

حوالہ نمبر	تفصیلی حکم / وضاحت	باب / مضمون صفحہ	
۱۱۱۴	جن آیات میں خالص دعا وثنا نہیں انہیں جنب وحائض بہ نیت عمل بھی نہیں پڑھ سکتے۔	باب المیاہ	
۱۱۱۵	صرف عمل میں لانے کی نیت سے جنب وحائض خالص آیاتِ دعا و ثنا بھی نہیں پڑھ سکتے۔	پانی کس طرح مستعمل ہوتا ہے۔	۳۴۰
۱۱۱۵	دم کرنے کی نیت سے بھی صرف بہ نیت دعا پڑھنا جائز ہے۔	نجس پانی سے وضو کیا پھر تین وضو اور کیے اور ہر بار وضو سے پہلے برتن میں بوند ٹپکی تو کیا حکم ہے۔	۳۴۱
۱۱۱۶	فقط شفا لینے کی نیت سے قرآن مجید کو قرآنیت سے خارج نہیں کر سکتی۔	باب التیمّم	
۱۱۱۸	لکھی ہوئی آیت کو جنب اپنی نیت سے بدل نہیں سکتا۔	تیمّم کے لیے ضرب کی اور حدث ہوا۔	۳۵۸
۱۱۱۸	آیاتِ دعا بہ نیت دعا بھی لکھنے کی اجازت نہ ہونی چاہیے۔	ماخذ و مراجع	۱۱۲۱

Fatawa Razawiyya Volume I, Part A

Index of Supplementary Issues

Rasm al-Mufti	**The rule is to act upon what the majority of the Imams of the school of thought follow.**	**527**
The custom of the jurists is to build upon presumption, and the intended meaning is the locus of the ruling.	286	The habit of the early scholars was simplicity in expression and lack of meticulousness in phrasing.
No discussion against the school of thought is reliable.	295	Reasons for differences in the expressions of scholars while the intended meaning is one.
Abandoning a recommended (Mustahab) act does not necessarily entail a status of 'disliked' (Karahat Tanzihi).	315	Imam Qazikhan prioritizes only the most manifest and famous view.
Precaution consists of acting upon the stronger of the two evidences.	382	If a restriction is mentioned in an issue by one of the Imams, and others do not explicitly state otherwise, it must be accepted.
The author of Al-Hidayah is a great Imam from the Imams of extraction and preference (Takhrij and Tarjih); following him is permissible.	457	What is meant by 'Al-Muhit' is 'Al-Mutlaq al-Burhani'. This is the view of some scholars, implying that the majority are against it.
Al-Khassaf is a great scholar; following him is permissible.	458	Attributing a saying to 'some' indicates that the relied-upon view is different.
	458	

Rasm al-Mufti	**The rule is to act upon what the majority of the Imams of the school of thought follow.**	**527**
Acting upon what is the chosen view (Mukhtar) in the school of thought, even if the proponent of the opposing view is a great Imam.		Implications (Mafahim) are considered reliable in the books by consensus.
Following another school in necessity, while permissible under certain conditions, is for the action itself; as for a fatwa, it must only be according to the weightier (Rajih) view in the school.	458	An issue in Hadith commentary books that contradicts books of jurisprudence (Fiqh) is not reliable.
In case of necessity, following a 'said' (weak) view within the school is better than following another school.	459	

फतावा रजविया खंड 1, भाग ए

पूरक मुद्दों की सूची

रस्म अल-मुफ्ती	**नियम यह है कि उस पर अमल किया जाए जिस पर मज़हब के अधिकांश इमाम सहमत हों।**	**527**
फुकहा (विधिवेत्ताओं) की आदत अनुमान पर आधारित निर्माण करना है और अभिप्रेत अर्थ नियम का आधार है।	286	शुरुआती विद्वानों की आदत अभिव्यक्ति में सरलता और शब्दों में सूक्ष्मता की कमी थी।
मज़हब के खिलाफ कोई भी बहस विश्वसनीय नहीं है।	295	विद्वानों की अभिव्यक्तियों में मतभेद के कारण जबकि उद्देश्य एक ही होता है।
मुस्तहब (अनुशंसित कार्य) छोड़ने से कराहात तंज़ीही (हल्की नापसंदगी) अनिवार्य नहीं होती।	315	इमाम काज़ीखान केवल सबसे स्पष्ट और प्रसिद्ध दृष्टिकोण को प्राथमिकता देते हैं।
सावधानी दो प्रमाणों में से अधिक मजबूत पर अमल करने में है।	382	यदि किसी इमाम द्वारा किसी मसले में कोई पाबंदी बताई गई है और दूसरों ने स्पष्ट रूप से इसके खिलाफ नहीं कहा है, तो इसे स्वीकार करना अनिवार्य है।
साहिब-ए-हिदाया तखरीज और तरजीह के इमामों में से एक महान इमाम हैं; उनका अनुसरण (तकलीद) जायज़ है।	457	'अल-मुहीत' से तात्पर्य 'अल-मुतलाक अल-बुरहानी' है। यह कुछ विद्वानों का कहना है, जिसका अर्थ है कि अधिकांश इसके विरुद्ध हैं।

अल-खसाफ़ इल्म में बड़े हैं, उनका अनुसरण जायज़ है।	458	किसी बात को 'कुछ' लोगों की ओर श्रेय देना यह संकेत देता है कि विश्वसनीय दृष्टिकोण इसके विपरीत है।
मज़हब में जो मुख़्तार (चुना हुआ) है उसी पर अमल किया जाए, चाहे उसके खिलाफ कहने वाला कोई बड़ा इमाम ही क्यों न हो।	458	किताबों में मफ़ाहिम (निहितार्थ) सर्वसम्मति से विश्वसनीय माने जाते हैं।
ज़रूरत के समय दूसरे मज़हब की तकलीद, हालांकि शर्तों के साथ जायज़ है, केवल अमल के लिए है; फतवा केवल मज़हब के राजेह (प्रबल) दृष्टिकोण के अनुसार ही होगा।	458	हदीस की व्याख्या वाली किताबों में जो मसला फिक़्ह (न्यायशास्त्र) की किताबों के खिलाफ हो, वह विश्वसनीय नहीं है।
ज़रूरत के समय मज़हब के भीतर किसी 'कमज़ोर' (क़ील) दृष्टिकोण का अनुसरण करना दूसरे मज़हब के अनुसरण से बेहतर है।	459	

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

فہرست ضمنی مسائل

القاعدة العمل بما

رسم المفتی **علیہ الاکثر من ائمة** **۵۲۷**

المذہب۔

عادة الفقہاء البناء علی المظنة و المراد المناط۔ ۲۸۶ عادة الاوائل السذاجة فی البیان و عدم التدقق فی العبارات۔

مذہب کے خلاف کوئی بحث معتبر نہیں۔ ۲۹۵ منازع اختلاف عبارات العلماء مع کون المقصود واحدا۔

مستحب کے ترک سے کراہت تنزیہ لازم نہیں آتی۔ ۳۱۵ الامام قاضیخان انما یخدم الاظہر الاشہر۔

الاحتیاط ہو العمل باقوی الدلیلین۔ ۳۸۲ اذا جاء قید فی المسألة عن احد الائمة ولم یصرح غیرہ منہم بخلافہ وجب قبولہ۔

صاحب الہدایة امام جلیل من ائمة التخریج والترجیح یجوز تقلیدہ۔ ۴۵۷ المراد بالمحیط المطلق البرہانی۔ ھذا قول بعض المشایخ مفادہ ان اکثرھم علی خلافہ۔

الخصاف کبیر فی العلم یجوز اقتداؤہ۔ ۴۵۸

نسبة قول الی البعض تفید ان المعتمد

خلافه۔

العمل بما هو المختار فی المذهب وان كان ۴۵۸ المفاہیم معتبرة فی الکتب بالاتفاق۔

قائل خلافه اماما كبيرا۔

تقليد الغير عند الضرورة وان جاز

بشروطه فالعمل نفسه اما الافتاء فلا يكون ۴۵۸ کتب شروح حدیث میں جو مسئلہ

الا بالراجح فی المذهب۔ کتب فقہ کے خلاف ہو معتبر نہیں۔

عند الضرورة تقليد قيل فی المذهب احسن ۴۵۹

من تقليد مذهب الغير۔

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

959 | The phrase 'la ba's' (no harm) for what is better to omit, and it is sometimes used for recommended (mandub) acts. | 143 Rulings are narrated from the Imam; the proofs of inference (istinbat) belong to the Shaikhs. The Imam's ruling does not become weak due to the weakness of their proofs.

962 | Even if a thing is mentioned in absolute terms, it will itself indicate its causes, conditions, rulings, and effects. | 151 Meaning of Allama Qasim's statement: "It is obligatory for us to follow what they have preferred."

982 | Investigation into the meaning of their saying 'there is no good in it'. | 159 Where there is no correction (tashih), one does not deviate from the Imam's opinion.

1002 | There are two meanings of 'Shari': acceptable in Sharia, and desired in Sharia. | 160 Following texts (mutun) against the Imam's opinion is not accepted.

103 | Fatwa is always on the Imam's opinion without exception. | 163 The occurrence of a necessary ruling for one of the six pregnant women is not restricted by time.

125 | The statement is of two types: formal (suri) and essential (daruri), and the latter judges over the former. It has six aspects. | 169 Whatever is narrated against the 'Zahir al-Riwayah' (apparent narration) is receded from.

126 | There are six matters due to which action appears to be against the Imam's statement, but in reality, it is based on the Imam's statement itself. | 185 Avoiding transmission through intermediaries as much as possible.

128 | Due to these reasons, authentic (sahih) and confirmed hadiths are apparently contravened, yet it is not a true contravention. | 186 Preference is for the Imam's statement, meaning without disagreement, when it differs or varies.

131 | Deviating from his statement based on the claim of the weakness of his proof is specific to the Mujtahids in the Madhhab, and they do not exit the Madhhab because of it. | 195 A valuable reconciliation by the author between the statements of the Imams in giving precedence to the Imam's statements that appear different.

132 | Meaning of his saying: "When a Hadith is authentic, it is my Madhhab." | 204 The sequence of whose opinion should be followed after the Imam's opinion.

134 | The Madhhab does not change by the corrections (tashih) of those who prefer contrary opinions. | 204 Acting upon what the majority (akthar) follow.

136 | In case of differing corrections (tashih), the Imam's statement is given precedence. | 212 Al-Bahr's statement that fatwa is upon the Imam's opinion even if they gave fatwa against it, and the explanation of what Shami contested regarding it.

141 | We are followers (muqallid) of Imam Azam only.

Page 74 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

९५९ | शब्द 'ला बा'स' (कोई बुराई नहीं) उस चीज़ के लिए जिसे छोड़ना बेहतर है, और यह कभी-कभी मंदूब (पसंदीदा) कार्यों के लिए उपयोग किया जाता है। | १४३ अहकाम इमाम से मनकूल (नकल) हैं; इस्तिन्बात (निष्कर्ष) के दलायल मशाइख़ के हैं। उनके ज़ोफ़ (कमजोरी) से इमाम का कौल (कथन) ज़ईफ़ नहीं होता।

९६२ | अगर कोई चीज़ मुतलक (बिना शर्त) ज़िक्र की जाए, तो वह अपने अस्बाब (कारणों), शरायत (शर्तों), अहकाम और आसार पर खुद ही दलालत करेगी। | १५१ अल्लामा कासिम के कलाम का अर्थ: "हम पर उस चीज़ का इत्तिबा (अनुसरण) लाज़िम है जिसे उन्होंने तरजीह दी है।"

९८२ | उनके कौल "ला खैरा फ़ीह" (इसमें कोई भलाई नहीं) के अर्थ की तहकीक। | १५९ जहाँ तस्हीह (सुधार/पुष्टि) न हो, इमाम के कौल से फिरा नहीं जाता।

१००२ | 'शरई' के दो अर्थ हैं: शरीअत में मकबूल (स्वीकार्य), शरीअत में मतलूब (वांछित)। | १६० इमाम के कौल के खिलाफ मुतूनी (ग्रंथों) की पैरवी मकबूल नहीं है।

१०३ | फ़तवा हमेशा बिना किसी अपवाद के इमाम के कौल पर है। | १६३ छह गर्भवती महिलाओं में से एक के लिए ज़रूरी हुक्म का ज़हूर (होना) समय से सीमित नहीं है।

१२५ | कौल दो प्रकार के होते हैं: सूरी (औपचारिक) और ज़रूरी, और वह सूरी पर फैसला करता है। इसके छह पहलू हैं। | १६९ जो ज़ाहिर अल-रिवाया (प्रसिद्ध विवरण) के खिलाफ बयान किया गया है, वह मरजूअ (वापस लिया हुआ) है।

१२६ | छह बातें ऐसी हैं जिनके कारण ज़ाहिरी तौर पर इमाम के कौल के खिलाफ अमल होता है, लेकिन हकीकत में वह इमाम के कौल पर ही होता है। | १८५ जहाँ तक संभव हो मध्यस्थों के माध्यम से नकल (हस्तांतरण) से बचना चाहिए।

१२८ | इन्हीं कारणों से सही और मुअक्कद हदीसों का खिलाफ किया जाता है और वह (वास्तव में) खिलाफ नहीं होता। | १८६ तरजीह इमाम के कौल को है, यानी बिना मतभेद के जब वह मुखालिफ या विभिन्न हो।

१३१ | इमाम के दलील के ज़ोफ़ के दावे पर उनके कौल से हटना मज़हब के मुजतहिदीन के साथ खास है, और वे इसके कारण मज़हब से बाहर नहीं निकलते। | १९५ इमामों के मुतलिफ़ ज़ाहिरी कथनों में प्राथमिकता देने के संबंध में मुसन्निफ़ (लेखक) द्वारा एक उम्दा समन्वय (तौफीक)।

१३२ | उनके इस कौल का अर्थ: "जब हदीस सही हो, तो वही मेरा मज़हब है।" | २०४ इमाम के कौल के बाद किसके कौल पर अमल किया जाए, उसका क्रम।

१३४ | मुरज्जिहीन (तरजीह देने वालों) की तस्हीह से मज़हब उसके खिलाफ नहीं बदलता। | २०४ उस पर अमल जो अक्सर (बहुमत) का तरीका है।

१३६ | तस्हीह में इख्तिलाफ (मतभेद) के समय इमाम के कौल को मुकद्दम (प्राथमिकता) रखा जाएगा। | २१२ 'अल-बहर' का कौल कि फ़तवा इमाम के कौल पर है चाहे उन्होंने इसके खिलाफ फ़तवा दिया हो, और शामी ने इस पर जो आपत्ति की उसकी तौजीह (व्याख्या)।

१४१ | हम सिर्फ इमाम-ए-आजम के मुक़ल्लिद हैं।

पेज ७४ का ५९०

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

۹۵۹ | کلمة لابأس لماتر که اولی وقد تستعمل فی المندوب۔ | ۱۴۳ امام سے احکام منقول ہیں دلائل استنباط مشائخ ہیں ان کے ضعف سے قول امام ضعیف نہیں ہوتا۔

۹۶۲ | شیئی اگر چہ مطلق ذکر کی جائے اپنے اسباب و شروط و احکام و آثار پر خود ہی دلالت کرے گی۔ | ۱۵۱ معنی کلام العلامة قاسم علینا اتباع مارجحوہ۔

۹۸۲ | تحقیق مفاد قولهم لاخیر فیه | ۱۵۹ حیث لاتصحیح لایعدل عن قول الامام۔

۱۰۰۲ | شرعی کے دو معنی ہیں مقبول فی الشرع ، مطلوب فی الشرع۔ | ۱۶۰ مشی متون علی خلاف قول الامام لایقبل۔

۱۰۳ | فتوی ہمیشہ بلا استثناء قول امام پر ہے | ۱۶۳ حدوث حکم ضروری لاحدی الحوامل الست لایتقید بزمان۔

۱۲۵ | القول قولان صوری وضروری وهو یقضی علی الصوری وله ستة وجوہ۔ | ۱۶۹ مأخرج عن ظاهر الروایة فهو مرجوع عنہ۔

۱۲۶ | چھ باتیں ہیں جن کے سبب بظاہر قول امام کے خلاف پر عمل ہوتا ہے اور حقیقتًا قول امام ہی پر ہے۔ | ۱۸۵ لیجتنب النقل بالواسطة مهما امکن۔

۱۲۸ | انہیں وجوہ سے صحیح و مؤکد احادیث کا خلاف کیا جاتا ہے اور وہ خلاف نہیں ہوتا۔ | ۱۸۶ الترجیح لقول الامام ای بلاخلاف اذا خالفاً وتخالفاً۔

۱۳۱ | العدول عن قوله بدعوى ضعف دليله خاص بالمجتهدين في المذهب وهم لا يخرجون به عن المذهب۔ | ۱۹۵ توفيق نفيس من المصنف بين عبارات الائمة في تقديم قول الامام المختلفة ظاہرا۔

۱۳۲ | معنى قوله اذا صح الحديث فهو مذهبى۔ | ۲۰۴ قول امام کے بعد کس کے قول پر عمل ہو اس کی ترتیب۔

۱۳۴ | لا يتبدل المذهب بتصحيحات المرجحين خلافه۔ | ۲۰۴ العمل بما عليه الاكثر۔

۱۳۶ | عند اختلاف التصحيح يقدم قول الامام۔ | ۲۱۲ قول البحر الفتوى على قول الامام وان افتوا بخلافه وتوجيه مانازعه فيه الشامى۔

۱۴۱ | ہم صرف امام اعظم کے مقلد ہیں۔

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

218 - Sometimes the jurists' saying "this is most correct" and similar ones are for the sake of preference. | 231 - The Imam's saying mentioned in the texts is prioritized over what Qadi Khan authenticated with the strongest fatwa terms. 218 - When the most correct is established, it is not deviated from if no stronger evidence exists. | 231 - One does not deviate from Qadi Khan's authentication, for he is a Faqih-un-Nafs (an expert jurist). 220 - "Sahih" (correct) and "Asahh" (more correct) are close to each other. | 236 - Two grand notifications through which it becomes clear what an imitator (Muqallid) should act upon in similar cases. 221 - Reliance is not placed on reports from an unknown person, even if the reporter is reliable. | Menstruation (Hayd) 222 - Investigation of the statement in Al-Durr that fatwa is absolutely on the Imam's view and no choice is given except for a Mujtahid. | 442 - After the completion of menstruation, it is recommended to clean the traces of blood from old clothes. 223 - Mention of ten factors of preference for one of two views over the other. | Impurities (Anjas) 224 - Mention of three other factors of preference. | 444 - If a drop of impurity falls on or inside a water vessel but above the water level, what is the ruling? 224 - Preference by being the Imam's view is weightier than any opposing evidence. | 444 - If the three waters with which impurity was washed touch something, what are the details for them? 225 - Juristic preference (Istihsan) without necessity or general practice is not prioritized over the Imam's saying. | 450 - Saliva is absolutely pure. 227 - That upon which fatwa is based is prioritized over juristic preference. | 451 - Anything whose exit from the body doesn't invalidate wudu is not impure. 227 - In the presence of the Imam's saying, the abundance of preferences for the other side is not considered. | 451 - Wind (flatulence) is pure. 228 - If the Imam's saying and its opposite are both preferred, action is upon the Imam's saying even if others say the fatwa is on the opposite. | 452 - Nasal mucus is pure. 231 - Delaying the proof in Al-Hidaya is evidence for the reliability of that saying. | 454 - Blood, urine, and other wastes are not impure as long as they do not exit the body. | 455 - The water that comes from a deceased person's mouth is impure.

फ़तवा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

218 - शायद फ़ुक़हा का यह कहना कि 'यह सबसे सही है' और इसी तरह के अन्य शब्द वरीयता (तफ़्ज़ील) के तौर पर होते हैं। | 231 - ग्रंथों में वर्णित इमाम का कथन उस पर प्राथमिकता रखता है जिसे क़ाज़ी ख़ान ने फ़तवे के सबसे कड़े शब्दों के साथ सही ठहराया है। 218 - जब 'ज़्यादा सही' (असह) साबित हो जाए, तो उससे तब तक नहीं हटा जाता जब तक कि उससे मज़बूत कोई बात न मिले। | 231 - क़ाज़ी ख़ान के प्रमाणीकरण से नहीं हटा जाता, क्योंकि वे 'फ़क़ीह-उन-नफ़्स' हैं। 220 - 'सही' और 'ज़्यादा सही' एक-दूसरे के करीब हैं। | 236 - दो महान स्पष्टीकरण जिनसे स्पष्ट होता है कि मुक़ल्लिद (अनुकरणकर्ता) को ऐसी स्थितियों में क्या करना चाहिए। 221 - किसी अज्ञात व्यक्ति की रिपोर्ट पर भरोसा नहीं किया जाता, चाहे रिपोर्टर विश्वसनीय ही क्यों न हो। | मासिक धर्म (हैज़) 222 - अल-दुर्र के इस कथन की जाँच कि फ़तवा पूरी तरह से इमाम के कथन पर आधारित है, और कोई विकल्प नहीं है जब तक कि कोई मुजतहिद न हो। | 442 - मासिक धर्म समाप्त होने के बाद पुराने कपड़ों से खून के निशान को साफ करना मुस्तहब है। 223 - दो कथनों में से एक को दूसरे पर वरीयता देने के दस कारकों का उल्लेख। | अशुद्धियाँ (अंजस) 224 - तीन अन्य वरीयता कारकों का उल्लेख। | 444 - यदि पानी के बर्तन के ऊपर या अंदर, लेकिन पानी की सतह से ऊपर अशुद्धता की एक बूंद गिर जाए, तो क्या आदेश है? 224 - इमाम का कथन होने के आधार पर वरीयता देना उसके विरुद्ध पाए जाने वाले किसी भी अन्य कारक से अधिक भारी है। | 444 - जिन तीन पानी से अशुद्धता धोई गई हो, वे यदि किसी चीज़ को लग जाएँ तो उनके बारे में क्या विवरण है? 225 - आवश्यकता और व्यवहार के अलावा अन्य कारणों से 'इस्तिहसान' (न्यायशास्त्रीय वरीयता) को इमाम के कथन पर प्राथमिकता नहीं दी जाती है। | 450 - लार पूरी तरह से शुद्ध है। 227 - जिस पर फ़तवा हो, वह 'इस्तिहसान' पर प्राथमिकता रखता है। | 451 - शरीर से जिस चीज़ के निकलने से वुज़ू नहीं टूटता, वह अशुद्ध नहीं है। 227 - इमाम के कथन की उपस्थिति में, दूसरी ओर वरीयता की अधिकता को नहीं देखा जाता है। | 451 - हवा (अपान वायु) शुद्ध है। 228 - यदि इमाम का कथन और उसके विपरीत कथन दोनों ही पसंदीदा हों, तो इमाम के कथन पर अमल किया जाएगा, भले ही वे कहें कि फ़तवा दूसरे पर है। | 452 - नाक का पानी (म्यूकस) शुद्ध है। 231 - 'अल-हिदाया' द्वारा किसी कथन के प्रमाण को टालना उसके विश्वसनीय होने का प्रमाण है। | 454 - खून, पेशाब आदि अपशिष्ट जब तक शरीर से बाहर न निकलें, अशुद्ध नहीं होते। | 455 - मृत व्यक्ति के मुँह से निकलने वाला पानी अशुद्ध है।

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

۲۱۸ - ربما لایکون قول الفقهاء هذا اصح ومثله من باب التفضیل۔ | ۲۳۱ - قول الامام المذکور فی المتون مقدم علی ما صححه قاضی خان بأکد الفاظ الفتوی۔ ۲۱۸ - اذا ثبت الاصح لایعدل عنه اذالم یوجد اقوی منه۔ | ۲۳۱ - لایعدل عن تصحیح قاضی خان فانه فقیه النفس۔ ۲۲۰ - الصحیح والاصح متقاربان۔ | ۲۳۶ - تنبیهان جلیلان یتبین بهما مایعمل به المقلد فی امثال المقام۔ ۲۲۱ - لایعتمد علی النقل عن مجهول وان کان الناقل ثقة۔ | حیض ۲۲۲ - تحقیق قول الدرر ان الفتوی مطلقاً علی قول الامام ولایخیر الا اذاکان مجتهداً۔ | ۴۴۲ - بعد فراغ حیض پرانے کپڑے سے خون کا اثر صاف کرنا مستحب ہے۔ ۲۲۳ - ذکر عشر مرجحات لاحد القولین علی الاخر۔ | انجس ۲۲۴ - ذکر ثلث مرجحات اخر۔ | ۴۴۴ - پانی کے برتن کے اوپر یا اندر مگر پانی سے اوپر نجاست کی بوند گرے تو کیا حکم ہے؟ ۲۲۴ - الترجیح بکونه قول الامام ارجح من کل مایوجد معارضاًله۔ | ۴۴۴ - جن تین پانیوں سے نجاست دھوئی گئی وہ پانی کسی چیز کو لگیں تو ان میں کیا تفصیل ہے؟ ۲۲۵ - الاستحسان لغیر نحو ضرورة وتعامل لایقدم علی قول الامام۔ | ۴۵۰ - رال مطلقاً پاک ہے ۲۲۷ - ماعلیه الفتوی مقدم علی الاستحسان۔ | ۴۵۱ - بدن سے جس چیز کے نکلنے سے وضو نہ جائے ناپاک نہیں۔ ۲۲۷ - عند قول الامام لاینظر الی کثرة الترجیح فی الجانب الاخر۔ | ۴۵۱ - ریح پاک ہے۔ ۲۲۸ - اذا رجح قول الامام وقول خلافه کان العمل بقول الامام وان قالوا لغیره علیه الفتوی۔ | ۴۵۲ - آب بینی پاک ہے۔ ۲۳۱ - تاخیر الهدایة دلیل قول دلیل اعتماده۔ | ۴۵۴ - خون پیشاب وغیرہ فضلات جب تک بدن سے باہر نہ نکلیں ناپاک نہیں۔ | ۴۵۵ - میت کے منہ سے جو پانی نکلتا ہے ناپاک ہے۔

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

| 799 | Washing both hands up to the wrists three times before Istinja (cleansing) is absolutely Sunnah. | 355 | An impure thing can become impure again, therefore if wine falls into urine and then becomes vinegar, it will not become pure. | | 896 | A ring on which a sacred name is written, it is very necessary to remove it at the time of Istinja. | 472 | If any impurity gets inside the eyes, washing it is exempted. | | 896 | A ring on which something is written, wearing it and entering the toilet is Makruh (disliked). | 476 | If milk returns after reaching the child's stomach and comes out mouthful, it is impure. | | 896 | If the amulet is inside a cover, one can go to the toilet, but avoiding it is better. | 478 | The gall bladder of every animal is under the ruling of its urine. | | | Rulings of Prayer | 478 | The rumination (chewing cud) of every animal is under the ruling of its dung/droppings. | | 770 | Prayer can be performed wearing only one Jubba (robe) which covers the body below the knees even during prostration. | 762 | Fine droplets of urine equal to the tip of a needle do not make the body or clothes impure, but if that cloth falls into water, it will make it impure. | | | | Istinja | | 771 | If the collar is so wide that one's gaze can fall upon the private parts, there is no harm, but looking intentionally is Makruh. | | After Istinja, the water should be wiped clean. | | 771 | In prayer, looking with desire at the front private part of one's revocably divorced wife effects a revocation of the divorce, and it will not cause any defect in the prayer and Wudu, but doing it intentionally is Makruh (disliked). | 331 | The cloth used to dry the water of Istinja should not be used to wipe the remaining parts of the body. | | 771 | If a man is in prayer and a woman kisses him, and desire is aroused in the man, the prayer is invalidated; but if a woman is in prayer and a man kisses her, the prayer is not invalidated. | 331 | | | | 426 | The Sunnah method of major Istinja. | | | | 426 | This Sunnah method is not for a fasting person. | | | | 700 | After urination, Istibra (ensuring no drops remain) is obligatory for a man, meaning those actions by which sufficient satisfaction is achieved that no further drop will come. | | | | 798 | The variation in the quantity of water for Istinja and Wudu based on the change of circumstances. |

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

| 799 | इस्तिंजा से पहले तीन बार दोनों हाथ कलाइयों तक धोना मुतलक़न (पूर्णत:) सुन्नत है। | 355 | नापाक चीज़ दोबारा नापाक हो सकती है इसलिए अगर शराब पेशाब में गिर जाए फिर सिरका बन जाए तो पाक (शुद्ध) नहीं होगी। | | 896 | जिस अँगूठी पर मुबारक नाम लिखा हो, इस्तिंजा के वक़्त उसका उतारना बहुत ज़रूरी है। | 472 | आँखों के अंदर अगर कोई नजासत (अपवित्रता) लग जाए तो उसका धोना माफ़ है। | | 896 | जिस अँगूठी पर कुछ लिखा हो उसे पहन कर बैतुल ख़ला (शौचालय) में जाना मकरूह है। | 476 | बच्चे के पेट तक दूध पहुँच कर वापस पलटा और अगर मुँह भर कर निकला तो नापाक है। | | 896 | ग़िलाफ़ (कवर) के अंदर तावीज़ हो तो बैतुल ख़ला जा सकते हैं और बचना बेहतर है। | 478 | हर जानदार का पित्त उसके पेशाब के हुक्म में है। | | | नमाज़ के मसाइल | 478 | हर जानदार की जुगाली उसके गोबर या मेंगनी के हुक्म में है। | | 770 | सिर्फ़ एक जुब्बा पहन कर जिससे सज्दे में भी घुटनों के नीचे तक बदन छुपा रहे, नमाज़ हो सकती है। | 762 | सुई की नोक के बराबर पेशाब की बारीक-बारीक बूँदें बदन या कपड़े को नापाक नहीं करतीं, लेकिन अगर वह कपड़ा पानी में गिर जाए तो उसे नापाक कर देगा। | | | | इस्तिंजा | | 771 | अगर गरेबान इतना वसीअ (चौड़ा) हो कि उससे सतर (गुप्तांग) तक अपनी निगाह पड़ सकती हो तो कोई हर्ज नहीं, हाँ जानबूझकर देखना मकरूह है। | | इस्तिंजा के बाद पानी साफ़ कर लिया जाए। | | 771 | नमाज़ में अपनी तलाक़-ए-रज़ई दी हुई बीवी की शर्मगाह पर शहवत (कामुकता) के साथ नज़र पड़ना तलाक़ से रुजू (वापसी) करा देगा और नमाज़ व वज़ू में कोई ख़लल (ख़राबी) नहीं आएगी लेकिन जानबूझकर ऐसा करना मकरूह है। | 331 | जिस कपड़े से इस्तिंजा का पानी ख़ुश्क (सूखा) करे उससे बाक़ी अंगों को न पोंछे। | | 771 | मर्द नमाज़ में हो और औरत बोसा (चुंबन) ले और उससे मर्द को ख़्वाहिश (इच्छा) पैदा हो तो नमाज़ जाती रहेगी, और अगर औरत नमाज़ में हो और मर्द बोसा ले तो नमाज़ नहीं जाएगी। | 331 | | | | 426 | बड़े इस्तिंजा का मसनून (सुन्नत) तरीक़ा। | | | 426 | यह मसनून तरीक़ा रोज़ेदार के लिए नहीं है। | | | 700 | पेशाब के बाद मर्द पर استبراء (तसल्ली करना कि पेशाब का क़तरा रुक गया है) वाजिब है यानी वह अफ़आल (काम) जिनसे क़तरा न आने का इत्मीनान (संतोष) काफ़ी हो जाए। | | | 798 | इस्तिंजा और वज़ू में पानी की मिक़दार (मात्रा) का हालात के इख़्तिलाफ़ (अंतर) से मुख़्तलिफ़ (अलग) होना। |

पेज 76 ऑफ 590

| ۷۹۹ | استنجے سے پہلے تین بار دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا مطلقاً سنت ہے۔ | ۳۵۵ | نجس چیز دوبارہ نجس ہو سکتی ہے ولہٰذا اگر شراب پیشاب میں پڑ جائے پھر سرکہ ہو جائے پاک نہ ہوگی۔ | | ۸۹۶ | جس انگشتری پر متبرک نام لکھا ہو وقت استنجا اس کا اتارنا بہت ضرور ہے۔ | ۴۷۲ | آنکھوں کے اندر اگر کوئی نجاست لگے اس کا دھونا معاف ہے۔ | | ۸۹۶ | جس انگشتری پر کچھ لکھا ہوا اسے پہن کر بیت الخلا میں جانا مکروہ ہے۔ | ۴۷۶ | بچے کے معدہ تک دودھ پہنچ کر لوٹا اگر منہ بھر کر نکلا نا پاک ہے۔ | | ۸۹۶ | غلاف کے اندر تعویذ ہو تو بیت الخلا جا سکتا ہے اور بچنا بہتر۔ | ۴۷۸ | ہر جاندار کا پتا اس کے پیشاب کے حکم میں ہے۔ | | | مسائل نماز | ۴۷۸ | ہر جاندار کی جگالی اس کے گوبر مینگنی کے حکم میں ہے۔ | | ۷۷۰ | صرف ایک جبہ پہن کر جس سے سجدہ میں بھی زانووں کے نیچے تک بدن چھپا رہے نماز ہو سکتی ہے۔ | ۷۶۲ | سوئی کی نوک برابر پیشاب کی باریک باریک بند کیاں بدن یا کپڑا نا پاک نہیں کرتیں مگر وہ کپڑا پانی میں گرا تو اسے نا پاک کر دے گا۔ | | | | استنجا | | ۷۷۱ | اگر گریبان اتنا وسیع ہے کہ اس سے ستر تک اپنی نگاہ پڑ سکتی ہے تو حرج نہیں ہاں قصداً دیکھنا مکروہ ہے۔ | | بعد استنجا پانی صاف کر لیا جائے | | ۷۷۱ | نماز میں اپنی مطلقہ رجعیہ کی فرجِ داخل پر نظر بشہوت طلاق سے رجعت کر دے گی اور نماز و وضو میں خلل نہ آئے گا مگر بالقصد کراہت ہے۔ | ۳۳۱ | جس کپڑے سے استنجے کا پانی خشک کرے اس سے باقی اعضاء کو نہ پونچھے | | ۷۷۱ | مرد نماز میں ہو اور عورت بوسہ لے اور اس سے مرد کو خواہش پیدا ہو نماز جاتی رہے گی اور عورت نماز میں ہو اور مرد بوسہ لے نماز نہ جائے گی۔ | ۳۳۱ | | | | ۴۲۶ | بڑے استنجے کا مسنون طریقہ۔ | | | ۴۲۶ | یہ مسنون طریقہ روزہ

دار کے لئے نہیں۔ | | | ۷۰۰ | پیشاب کے بعد مرد پر استبراء واجب ہے یعنی وہ افعال جن سے قطرہ نہ آنے کا اطمینان کافی ہو جائے۔ | | | ۷۹۸ | مقدارِ آبِ استنجا و وضو میں اختلافِ حالت سے پانی کی مقدار مختلف ہونا۔ |

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

Topic	Ref	Topic	Page
Looking at the private parts of a stranger woman during prayer is even more severely prohibited, but it will not invalidate the prayer or ablution.	744	Someone was in prayer; another person told him to recite a certain surah, and he recited it to follow that instruction; his prayer became invalid.	1095
Praying in only trousers (without a shirt/proper covering) is Makruh Tahrimi (highly disliked).	844	If Quran is recited in the standing posture of prayer with the intention of supplication, the prayer will be valid.	1100
Ruling on looking sideways with the corner of the eye during prayer.	894	If one intends to answer someone's talk through a Quranic verse, the prayer will be invalidated. However, saying "Subhan Allah" etc. loudly just to manifest that one is praying is permissible; only this case is exempt.	1109
Abandoning Raf' al-Yadayn (raising hands) at the time of Takbir-e-Tahrimah is Makruh, and making a habit of abandoning it is a sin.	913	**Rulings of the Mosque**	
Ruling on prostrating (Sajdah) without a specific reason.	952	Miswak should not be used in the mosque, and spitting is prohibited except in one specific case.	836
Worldly talk from dawn until sunrise is Makruh.	986	If there is a foul odor in the mouth, going to the mosque or praying is forbidden.	838
Worldly talk after Isha prayer is Makruh.	986	**Issues of Zakat**	
Lifting the hem of the garment to protect it from dust during prayer is Makruh.	1004	Investigating the ruling on giving away all of one's wealth for a charitable cause.	927

Topic	Ref
Ruling on wiping sweat during prayer.	1004
Shaking the hem of the garment during prayer is desired in one case and Makruh without necessity.	1005
The general principle of what actions are Makruh in prayer and what are not.	1006
Details regarding removing dust stuck to the forehead during prostration, during or after prayer.	1006
A permissible way of protecting clothes from dust during prayer.	1011
It is recommended (Mustahabb) for the forehead to be directly on the soil in prostration without any barrier.	1011
Rulings on cracking knuckles during prayer and otherwise.	1021
Rulings on intertwining fingers of one hand with those of the other.	1021
If a worshiper gives a prompt (Luqmah) in Quranic recitation to anyone other than his own Imam, his prayer will be invalidated.	1095

Topic	Page
Giving charity to others while neglecting one's own needy relatives is not accepted.	932
Kindness to relatives is rewarding only when it is for the sake of Allah, not just out of familial sentiment.	1001

फ़तावा रज़विया जिल्द-ए-अव्वल हिस्सा अलिफ़

विषय	संदर्भ	विषय	पृष्ठ
नमाज़ में गैर-मेहरम औरत के सतर (पर्दे वाली जगह) पर नज़र डालना और भी सख़्त हराम है, मगर नमाज़ और वज़ू में ख़लल नहीं आएगा।	७४४	वह नमाज़ में था, किसी ने कहा कि फ़लां सूरत पढ़ो, उसने उसका कहना मानने के लिए पढ़ी, तो नमाज़ नहीं हुई।	१०९५
खाली पाजामा (बिना कुर्ते के) पहनकर नमाज़ पढ़ना मकरूह-ए-तहरीमी है।	८४४	नमाज़ के क़ियाम में क़ुरआन मजीद अगर दुआ की नीयत से पढ़े, तो नमाज़ हो जाएगी।	११००
नमाज़ में कनखियों से देखने का हुक्म।	८९४	अगर किसी की बात का जवाब देने के इरादे से आयत पढ़ी, तो नमाज़ नहीं होगी। हाँ, किसी पर यह ज़ाहिर करने के लिए कि मैं नमाज़ पढ़ रहा हूँ, "सुब्हान अल्लाह" वग़ैरह आवाज़ से कहना जायज़ है, सिर्फ यही सूरत मुस्तस्ना (अपवाद) है।	११०९
तकबीर-ए-तहरीमा के वक़्त रफ़ा-ए-यदैन (हाथ उठाना) छोड़ना मकरूह है और छोड़ने की आदत बनाना गुनाह है।	९१३	**मस्जिद के अहकाम**	
बिना किसी सबब के सजदा करने का हुक्म।	९५२	मस्जिद में मिसवाक नहीं करना चाहिए और थूकना हराम है, मगर एक सूरत में।	८३६
सुबह होने से लेकर सूरज निकलने तक दुनियावी बातें करना मकरूह है।	९८६	मुँह में बदबू हो तो मस्जिद में जाना या नमाज़ पढ़ना मना है।	८३८
इशा की नमाज़ के बाद दुनिया की बातें करना मकरूह हैं।	९८६	**ज़कात के मसाइल**	

विषय	संदर्भ
नमाज़ में मिट्टी से बचाने के लिए दामन उठाना मकरूह है।	१००४
नमाज़ में पसीना पोंछने का हुक्म।	१००४
नमाज़ में दामन झटकना एक सूरत में वांछनीय है और बिना ज़रूरत मकरूह।	१००५
इसका कुलिया (सिद्धांत) कि नमाज़ में कौन सा अमल मकरूह है और कौन सा नहीं?	१००६
सजदे में जो मिट्टी माथे पर लग गई, उसे नमाज़ के दौरान या नमाज़ के बाद हटाने का विवरण।	१००६
नमाज़ में मिट्टी से कपड़ा बचाने की एक जाइज़ सूरत।	१०११
मुस्तहब है कि सजदे में सिर बिना किसी रुकावट के सीधे मिट्टी पर हो।	१०११
नमाज़ वग़ैरह में उंगलियाँ चटकाने के अहकाम।	१०२१
एक हाथ की उंगलियों को दूसरे हाथ की उंगलियों में डालने (तश्बीक) के अहकाम।	१०२१
अगर नमाज़ी अपने इमाम के अलावा किसी और को क़ुरआन	१०९५

विषय	पृष्ठ
इसकी तहक़ीक़ कि नेक कामों में अपना सारा माल दे देना कैसा है?	९२७
अपने ज़रूरतमंद रिश्तेदारों को छोड़कर औरों को सदक़ा देना क़बूल नहीं।	९३२
रिश्तेदारों के साथ अच्छा सुलूक तब ही सवाब का काम है जब वह अल्लाह के लिए हो, न कि सिर्फ़ ख़ून के जोश (रिश्तेदारी) की वजह से।	१००१

मजीद में लुक़्मा (सुधार) देगा, तो
नमाज़ टूट जाएगी।
पृष्ठ ७७/५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

موضوع حوالہ		موضوع صفحہ	
بیگانہ عورت کے ستر پر نماز میں نظر اور بھی سخت حرام ہے مگر نماز و وضو میں خلل نہ آئے گا۔	۷۴۴	یہ نماز میں تھا کسی نے کہا فلاں سورت پڑھ اس نے اس کا کہنا ماننے کو پڑھا نماز نہ ہوئی۔	۱۰۹۵
خالی پاجامہ سے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔	۸۴۴	قیام نماز میں قرآن مجید اگرچہ بہ نیت دعا پڑھے نماز ہو جائے گی۔	۱۱۰۰
نماز میں کنکھیوں سے دیکھنے کا حکم۔	۸۹۴	آیت سے اگر کسی کی بات کا جواب دینا مقصود ہو نماز نہ ہوگی ہاں کسی پر یہ ظاہر کرنے کو کہ نماز پڑھتا ہوں سبحان اللہ وغیرہ آواز سے کہا جائز ہے صرف یہی صورت مستثنیٰ ہے۔	۱۱۰۹
تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کا ترک مکروہ ہے اور ترک کی عادت گناہ۔	۹۱۳	**احکام مسجد**	
سجدہ بے سبب کا حکم۔	۹۵۲	مسجد میں مسواک نہ چاہئے اور گلی حرام مگر ایک صورت میں۔	۸۳۶
	۹۸۶		۸۳۸

موضوع	حوالہ
صبح ہونے سے طلوع آفتاب تک دنیوی کلام مکروہ ہے۔	
نماز عشاء کے بعد دنیا کی باتیں مکروہ ہیں۔	۹۸۶
نماز میں مٹی سے بچانے کے لیے دامن اٹھانا مکروہ ہے۔	۱۰۰۴
نماز میں پسینہ پونچھنے کا حکم۔	۱۰۰۴
نماز میں دامن جھٹکنا ایک صورت میں مطلوب ہے اور بلا حاجت مکروہ۔	۱۰۰۵
اس کا کلیہ کہ نماز میں کیا عمل مکروہ ہے کیا نہیں؟	۱۰۰۶
سجدہ میں جو مٹی ماتھے کو لگی نماز میں یا بعد نماز اس کے چھڑانے کی تفصیلیں۔	۱۰۰۶
نماز میں مٹی سے کپڑا بچانے کی ایک صورت جواز	۱۰۱۱

موضوع	صفحہ
منہ میں بدبو ہو تو مسجد میں جانا یا نماز پڑھنا منع ہے۔	
مسائل زکوٰۃ	
اس کی تحقیق کہ مصرف خیر میں اپنا کل مال دے دینا کیسا ہے؟	۹۲۷
اپنے محتاج عزیزوں کو چھوڑ کر اوروں کو صدقہ دینا قبول نہیں۔	۹۳۲
عزیزوں سے سلوک اس وقت ثواب ہے جبکہ بوجہ اللہ ہو نہ فقط خون کے جوش سے۔	۱۰۰۱

موضوع حوالہ		موضوع صفحہ
مستحب ہے کہ سجدہ میں سر خاک پر بلا حائل ہو۔	۱۰۱۱	
نماز وغیرہ نماز میں انگلیاں چٹخانے کے احکام۔	۱۰۲۱	
ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے کے احکام۔	۱۰۲۱	
نمازی اگر اپنے امام کے سوا کسی کو قرآن مجید میں لقمہ دے گا نماز جاتی رہے گی۔	۱۰۹۵	

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

Issues of Fasting - The amount of Sadaqah Fitr and expiation for fasting is 175 rupees 8 annas. (Page 796) - It is filled. - The evil of lying and backbiting should be remembered. (Page 929) - Entertaining oneself with a permissible act to relieve the fatigue of religious work is permissible, rather desirable. (Page 929)

Issues of Waqf (Endowments) - The bricks and beams of a deserted mosque that cannot be populated can be taken to another mosque with extreme caution. (Page 166) - The meaning and ruling of 'Abath' (futility). (Page 990) - Twelve definitions of 'Abath' and the author's research. (Page 997)

Issues of Testimony - A man walking on the street wearing only trousers/pajamas is considered to have lost his integrity (Saqit-ul-Adala) and his testimony is rejected. (Page 845) - Play, amusement, jest, nonsense, falsehood, and futility are similar in meaning. (Page 997) - Clarification of the ruling on 'Abath'. (Page 1012)

Issues of Prohibition and Permission - How is it to wipe the mouth with paper after eating? (Page 334) - How is it to wipe the hands and mouth with a turban etc. after eating? (Page 334) - Clay vessels are superior, and there is no harm in using copper or brass. (Page 336) - Binding teeth with silver wire is permissible. (Page 607) - What is meant by 'Lay'ni' (meaningless) and instructions for abandoning it. (Page 1028) - It is better to remove hair from hands, feet, chest, and back with depilatory powder (noorah); the use of noorah on pubic hair is also mentioned. (Page 1041) - Ten things have been the Sunnah of the Prophets (peace be upon them) since ancient times. (Page 1050) - Making a pure thing impure without necessity is forbidden (haram). (Page 1073) - A woman is never permitted to go to Friday prayers, Eid prayers, or sermons. (Page 129)

- Respect for letters/alphabets is required in an absolute sense. (Page 897)
- Detailed research on the meaning of 'Israf' (extravagance). (Page 926)

Jurisprudential Benefits - It is recommended (mustahab) to avoid scholar disagreements as long as it doesn't lead to a disliked (makruh) act in one's own school of thought. (Page 201)

- Difference between 'Tabdheer' (squandering) and 'Israf' (extravagance). (Page 937)
- In what form is extravagance a sin? (Page 940)

- Meanings of Knowledge (Ilm), Suspicion/Probability (Zann), and Possibility (Ihtimal) in Fiqh terminology. (Page 655)

Page 78 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

रोज़े के मसाइल - सदक़ा फ़ित्र और रोज़े के कफ़्फ़ारे की मात्रा 175 रुपये 8 आने है। (पेज 796) - भर है। - झूठ और ग़ीबत की बुराई याद रखने योग्य है। (पेज 929) - धार्मिक कार्य की थकान दूर करने के लिए किसी जायज़ काम से दिल बहलाना जायज़, बल्कि वांछनीय है। (पेज 929)

वक़्फ़ के मसाइल - जिस वीरान मस्जिद की आबादी असंभव हो, उसकी ईंटें और कड़ियाँ दूसरी मस्जिद में पूर्ण सावधानी के साथ ले जाई जा सकती हैं। (पेज 166) - अबस (फिज़ूल काम) का अर्थ और हुक्म। (पेज 990) - अबस की बारह परिभाषाएँ और लेखक का शोध। (पेज 997)

गवाही (शहादत) के मसाइल - अकेले पजामा पहनकर सड़क पर निकलने वाले की न्यायप्रियता समाप्त हो जाती है (साकित-उल-अदाला) और उसकी गवाही रद्द कर दी जाती है। (पेज 845) - खेल-कूद, हँसी-मज़ाक़, फ़िज़ूल और बेमतलब की बातें अर्थ में एक-दूसरे के निकट हैं। (पेज 997) - अबस के हुक्म का स्पष्टीकरण। (पेज 1012)

निषेध और अनुमति (हज़र ओ इबाहत) के मसाइल - खाने के बाद काग़ज़ से मुँह पोंछना कैसा है? (पेज 334) - खाने के बाद इमामे आदि से हाथ-मुँह पोंछना कैसा है? (पेज 334) - मिट्टी के बर्तन बेहतर हैं और तांबे व पीतल के इस्तेमाल में कोई हर्ज नहीं। (पेज 336) - चाँदी के तार से दाँत बाँधना जायज़ है। (पेज 607) - ला'यनी (बेमतलब) किसे कहते हैं और इसे छोड़ने के निर्देश। (पेज 1028) - हाथ-पैर, छाती और पीठ पर बाल हों तो उन्हें नूरे (बाल साफ करने वाला पाउडर) से हटाना बेहतर है और नाफ़ के नीचे के बालों पर भी नूरे का इस्तेमाल बताया गया है। (पेज 1041) - दस बातें प्राचीन काल से नबियों (अलैहिमुस्सलाम) की सुन्नत रही हैं। (पेज 1050) - बिना ज़रूरत किसी पाक (पवित्र) चीज़ को नापाक (अपवित्र) करना हराम है। (पेज 1073) - जुमे, ईद या वाज़ (प्रवचन) में किसी औरत को कभी जाने की अनुमति नहीं है। (पेज 129)

- पूर्ण रूप से अक्षरों (हुरूफ) का सम्मान किया जाना चाहिए। (पेज 897)
- इसराफ़ (अतिव्यय) के अर्थ का विवरण और शोध। (पेज 926)

फिक़्ही फ़ायदे - जब तक अपने मज़हब का मकरूह लाज़िम न आए, तब तक उलेमा के मतभेद से बचना मुस्तहब (पसंदीदा) है। (पेज 201)

- तबज़ीर और इसराफ़ में अंतर। (पेज 937)

- किस स्थिति में इसराफ़ (अतिव्यय) गुनाह है? (पेज 940)
- फिक़्ह की शब्दावली में इल्म (ज्ञान), ज़न्न (अनुमान) और एहतमाल (संभावना) के अर्थ। (पेज 655)

पेज 78 of 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

مسائل روزہ - صدقہ فطرہ و کفارہ روزہ کی مقدار ایک سو پچھتر روپے آٹھ آنے (صفحہ ۷۹۶) - بھر ہے۔ - جھوٹ اور غیبت کی برائی قابل حفظ (صفحہ ۹۲۹) - دینی محنت کی تکان دفع کرنے کو کسی مباح کام سے دل بہلانا جائز بلکہ مطلوب ہے۔ (صفحہ ۹۲۹)

مسائل وقف - جس ویران مسجد کی آبادی نا ممکن ہو اس کی اینٹ کڑی دوسری مسجد میں بشرط کمال احتیاط لے جاسکتے ہیں۔ (صفحہ ۱۶۶) - عبث کے معنی و حکم (صفحہ ۹۹۰) - عبث کی بارہ تعریفیں اور مصنف کی تحقیق (صفحہ ۹۹۷)

مسائل شہادت - تنہا پاجامہ پہنے راہ میں نکلنے والا ساقط العدالۃ مردود الشہادۃ ہے۔ (صفحہ ۸۴۵) - لعب و لہو ہزل و لغو و باطل و عبث متقارب المعنی ہیں۔ (صفحہ ۹۹۷) - حکم عبث کی تنقیح (صفحہ ۱۰۱۲)

مسائل حظر و اباحت - کھانے کے بعد کاغذ سے منہ پونچھنا کیسا؟ (صفحہ ۳۳۴) - کھانے کے بعد عمامہ وغیرہ سے ہاتھ منہ پونچھنا کیسا؟ (صفحہ ۳۳۴) - مٹی کے برتن افضل ہیں اور تانبے پیتل میں حرج نہیں۔ (صفحہ ۳۳۶) - چاندی کے تار سے دانت باندھنا جائز ہے۔ (صفحہ ۶۰۷) - لایعنی کسے کہتے ہیں اور اس کے ترک کی ہدایتیں (صفحہ ۱۰۲۸) - ہاتھ پاؤں سینہ پشت پر بال ہوں تو نورہ سے دور کرنا بہتر ہے اور موئے زیر ناف پر بھی استعمال نورہ آیا ہے۔ (صفحہ ۱۰۴۱) - دس باتیں قدیم سے سنت انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام ہیں۔ (صفحہ ۱۰۵۰) - بلا ضرورت پاک چیز

کو ناپاک کرنا حرام ہے۔ (صفحہ ۱۰۷۳) - جمعہ عید و وعظ کسی میں کسی عورت کو کبھی جانے کی اجازت نہیں (صفحہ ۱۲۹)

- مطلقاً حروف کی تعظیم چاہئے (صفحہ ۸۹۷)
- اسراف کے معنی کی تفصیل و تحقیق (صفحہ ۹۲۶)

فوائد فقہیہ - اختلاف علماء سے بچنا مستحب ہے جب تک اپنے مذہب کا مکروہ لازم نہ آئے۔ (صفحہ ۲۰۱)

- فرق تبذیر واسراف (صفحہ ۹۳۷)
- اسراف کس صورت میں گناہ ہے۔ (صفحہ ۹۴۰)
- معانی العلم والظن والاحتمال فی اصطلاح الفقه (صفحہ ۶۵۵)

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

- Description of Mithqal, Istar, Ratl, Mudd, and Sa' (Page 775)
- **Refutation of the Misguided Sects:**
- Description of Makkuk and Kaylah (Page 781, Ref 146). Statement of Imam A'mash: "We Hadith scholars are the pharmacists, and the jurists are the doctors. O Abu Hanifa, you possess both characteristics."
- Description of the capacity of the 'Farq' vessel (Page 786, Ref 193). The great Imams would say, "If we had any choice, we would say this," yet today's undiscerning ignorant people are ready to challenge the Imam.
- There are five levels of a thing: necessity, need, benefit, adornment, and waste; with research and examples in housing, food, clothing, and purification (Page 823, Ref 206). Individual adherence to a school of law (Taqleed-e-Shakhsi) is obligatory; non-conformists are a source of strife in religion.
- **Creeds (Aqaid):** Adherence to a school of thought is necessary; even those who wrote against it remained bound to it (Ref 206).
- Meaning of Idh'an (Submission) (Page 240).
- **Benefits related to Hadith:**
- Meaning of I'tiqad (Belief) (Page 241, Ref 312). According to us, a 'Mu'allaq' (suspended) Hadith is like a 'Mawsul' (connected) one.
- Meaning of the Necessities of Religion (Page 242, Ref 313). What cannot be said through personal opinion is attributed to being Marfu' (elevated to the Prophet) if its narrator did not take from Isra'iliyyat (Judeo-Christian traditions).
- Description of the ten sects that call themselves Muslims but are legally apostates (Page 932, Ref 317). By consensus, a weak (Da'if) Hadith is acceptable in matters of recommended and permissible acts.
- Information on precious books that expose the condition of modern-day apostates (Page 967, Ref 317). The statement of Hadith scholars "it is not authentic" does not negate its status as "good" (Hasan).
- It is strictly forbidden to listen to the lectures and calls of Aryas and Christian priests (Page 1057).
- **Biographical Evaluation of Narrators (Asma-ur-Rijal):**
- The legal burden for all insults hurled at Allah, His Messenger, and the Great Quran by Aryas and priests in their lectures falls upon those who go to listen and participate in such gatherings (Page 1062, Ref 544). Mention of Mahdi bin Hilal.

- The Holy Quran states that whoever attends such gatherings or stands in such a place is just like those disbelievers (Page 1036).
- Attributing sin to any Prophet of one's own accord, other than what is found in Quranic recitation or Hadith narration, is strictly forbidden (Page 1119).

फ़तावा रज़विया जिल्द-ए-अव्वल हिस्सा-ए-अलिफ़

- मिष्काल, इस्तार, रतल, मुद्द और साअ का विवरण (पृष्ठ ७७५)
- **बद-मज़हबों का खंडन:**
- मक्कूक और कैला का विवरण (पृष्ठ ७८१, संदर्भ १४६)। इमाम आमश का कथन: "हम हदीस विशेषज्ञ पंसारी हैं और फ़कीह (धर्मशास्त्री) डॉक्टर हैं, और ऐ अबू हनीफ़ा! आप दोनों बातों के संगम हैं।"
- फ़र्क बर्तन की क्षमता का विवरण (पृष्ठ ७८६, संदर्भ १९३)। बड़े इमाम कहते थे कि "अगर हमारे पास कोई विकल्प होता तो हम यह कहते," और आज के नासमझ अज्ञानी इमाम के मुक़ाबले के लिए तैयार हैं।
- वस्तु के पांच स्तर होते हैं: आवश्यकता, ज़रूरत, लाभ, अलंकरण, और व्यर्थ; और आवास, भोजन, वस्त्र और पवित्रता में उनके शोध और उदाहरण (पृष्ठ ८२३, संदर्भ २०६)। तक़लीद-ए-शख़्सी (किसी विशेष विचारधारा का अनुसरण) अनिवार्य है; गैर-मुक़ल्लिद (अनुसरण न करने वाले) धर्म में फ़ितना (अशांति) हैं।
- **अक़ायद (आस्था):** पंथ की पाबंदी अनिवार्य है; इसके विरुद्ध लिखने वाले भी इसके पाबंद ही रहे (संदर्भ २०६)।
- इज़आन का अर्थ (पृष्ठ २४०)।
- **हदीस संबंधी लाभ:**
- एतेक़ाद (विश्वास) का अर्थ (पृष्ठ २४१, संदर्भ ३१२)। हमारे अनुसार मुअल्लक हदीस मौसूल (जुड़ी हुई) की तरह है।
- धर्म की अनिवार्यताओं का अर्थ (पृष्ठ २४२, संदर्भ ३१३)। वह बात जो व्यक्तिगत राय से नहीं कही जा सकती, उसे मरफ़ूअ (पैगंबर से संबंधित) माना जाता है, यदि उसका वर्णनकर्ता इस्राइली परंपराओं से न लिया हो।
- उन दस समूहों का वर्णन जो स्वयं को मुसलमान कहते हैं लेकिन शरीयत के अनुसार धर्मत्यागी (मुरतद) हैं (पृष्ठ ९३२, संदर्भ ३१७)। सर्वसम्मति से, कमज़ोर (ज़ईफ़) हदीस मुस्तहब (पसंदीदा) और जायज़ कार्यों में स्वीकार्य है।

- उन बहुमूल्य पुस्तकों की जानकारी जिनसे वर्तमान धर्मत्यागियों की स्थिति स्पष्ट होती है (पृष्ठ ९६७, संदर्भ ३१७)। हदीस विशेषज्ञों का यह कहना कि "यह सही (सहीह) नहीं है" इसे "हसन" (अच्छा) होने से नहीं रोकता।
- आर्यों और ईसाई पादरियों के व्याख्यान सुनना सख्त हराम (वर्जित) है (पृष्ठ १०५७)।
- **अस्मा-उर-रिजाल (हदीस वर्णनकर्ताओं का विवरण):**
- अल्लाह, उसके रसूल और महान कुरान का जितना अपमान आर्य और पादरी अपने व्याख्यानों में करते हैं, शरीयत के अनुसार उसका बोझ उन पर है जो सुनने जाते हैं और ऐसी सभाओं में भाग लेते हैं (पृष्ठ १०६२, संदर्भ ५४४)। महदी बिन हिलाल का उल्लेख।
- पवित्र कुरान कहता है कि जो ऐसी सभाओं में जाता है या ऐसी जगह खड़ा होता है, वह भी उन्हीं काफिरों (अविश्वासियों) के समान है (पृष्ठ १०३६)।
- कुरान के पाठ या हदीस के पाठ के अलावा अपनी ओर से किसी नबी की ओर गुनाह का संबंध जोड़ना सख्त हराम है (पृष्ठ ١١١9)।

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

- مثقال و استار و رطل و مد و صاع کا بیان (صفحہ ۷۷۵)
- **رد بد مذہباں**
- مگّوک اور کیلہ کا بیان (صفحہ ۷۸۱، حوالہ ۱۴۶)۔ امام اعمش کا ارشاد کہ ہم محدثین عطار ہیں اور فقہاء طبیب اور اے ابو حنیفہ! تم دونوں باتوں کے جامع ہو۔
- مقدار ظرف فرق کا بیان (صفحہ ۷۸۶، حوالہ ۱۹۳)۔ اکابر ائمہ تو یہ کہیں کہ ہمیں کچھ اختیار ہوتا تو یوں کہتے اور آج کل جاہلان بے تمیز امام کے مقابلہ کو طیار۔
- شئی کے پانچ مرتبے ہیں ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، فضول اور ان کی تحقیق اور مکان و طعام و لباس و طہارت میں ان کی مثالیں (صفحہ ۸۲۳، حوالہ ۲۰۶)۔ تقلید شخصی واجب ہے غیر مقلدین دین میں فتنہ ہیں۔
- **عقائد:** مذہب کی پابندی لازم ہے اس کے خلاف جنہوں نے لکھا وہ بھی پابند ہی رہے۔ (حوالہ ۲۰۶)
- معنی اذعان (صفحہ ۲۴۰)۔
- **فوائد حدیثیہ**
- معنی اعتقاد (صفحہ ۲۴۱، حوالہ ۳۱۲)۔ المعلق عندنا کالموصول۔
- معنی ضروریات دین (صفحہ ۲۴۲، حوالہ ۳۱۳)۔ ما لا یقال بالرأی یحمل علی الرفع اذا لم یکن صاحبہ اخذ عن الاسرائیلیات۔
- ان دس فرقوں کا بیان جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں اور شرعاً مرتد ہیں۔ (صفحہ ۹۳۲، حوالہ ۳۱۷)۔ حدیث ضعیف استحباب واباحت میں بالا جماع مقبول ہے۔

- ان نفیس کتابوں کا پتا جن سے مرتدین حال کا حال کھلے (صفحہ ۹۶۷، حوالہ ۳۱۷)۔ قول المحدثین لایصح لاینفی الحسن۔
- آریوں پادریوں کے لکچر ندائیں سننا سخت حرام ہے۔ (صفحہ ۱۰۵۷)
- **اسماء الرجال**
- اللہ و رسول و قرآن عظیم کی جتنی توہین آریہ پادری اپنے لکچروں میں کرتے ہیں اس سب کا وبال شرعاً ان پر ہے جو سننے جاتے اور ایسے جلسوں میں شریک ہوتے ہیں۔ (صفحہ ۱۰۶۲، حوالہ ۵۴۴)۔ طرح مہدی بن ہلال۔
- قرآن مجید فرماتا ہے جو ایسے جلسوں میں جائے ایسی جگہ کھڑا ہو وہ بھی انہیں کافروں کی مثل ہے۔ (صفحہ ۱۰۳۶)
- تلاوت قرآن یا قرات حدیث کے سوا اپنی طرف سے کسی نبی کی طرف نسبت معصیت سخت حرام ہے۔ (صفحہ ۱۱۱۹)

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Topic	Page	Details	Page
Jarah Bahr bin Kaniz al-Saqqa	545	The great Imam Sufyan al-Thawri said to our Imam: "You have been opened to knowledge of which we all are heedless." And he said: "The one who opposes Abu Hanifa needs to be greater in rank and more in knowledge than him, and that is a far-off possibility."	147
Tamshiyah Yazid bin Abdur Rahman al-Dalani	545	Testimony of Imam Shafi'i and other elders regarding the intellect of Imam-e-Azam, that it prevails over the intellects of all Imams.	147
They said Qatada did not hear from Abu al-Aliyah, the four or three.	546	Our Imam (may Allah be pleased with him) is from the Tabi'un and indeed he rivaled their Imams in giving fatwas.	173
The testimony of denying Ibn Ishaq's hearing from Fatima bint al-Mundhir was not accepted from great Imams.	548	Fundamental Benefits	
Tamshiyah Abdullah al-Umari al-Mukabbir	756	Definitions of Farz-e-I'tiqadi, Farz-e-Amali, Wajib-e-I'tiqadi, and Wajib-e-Amali and the beautiful researches of the author.	240
Date of death of Imam Ibrahim Nakha'i and Commander of the Faithful Umar bin Abdul Aziz (may Allah be pleased with them).	874	Sometimes a Mujtahid attains certainty in his opinion even though he is aware of the opposition.	244
Tadh'if al-Bakhtari bin Ubayd	322	Investigation into whether the evidence will be for proof and affirmation or Sunnah status.	252
Virtues and Merits		Regarding 'No prayer' - its outward meaning is denial of validity, not perfection.	257

Topic	Page	Details	Page
The Wudu (ablution) of the Prophets (peace be upon them) is not invalidated by sleep.	572	Summary investigation of the author: the evidences for proving obligation (fard) and what is below it are of nine types.	259
The eyes of the Prophets (peace and blessings be upon them) sleep, but their hearts never sleep.	573	Recommendation is established by weak Hadith, but not Sunnah status.	260
Regarding His Eminence Ghaus-e-Azam (may Allah be pleased with him) and great saints, it is apparent that their wudu is not lost by sleep, their hearts never sleep.	574		
Whether the wudu of the Prophets (peace and blessings be upon them) is invalidated by the nullifiers of wudu or not, and the author's research in this.	578		
Some nullifiers of wudu are impossible for the Prophets (peace be upon them).	579		
The hearts of the Prophets (peace and blessings be upon them) remain awake even during fainting.	582		
The noble excretions are pure and clean; eating them is permissible and a source of blessing.	582		
Clarification by great Imams that the knowledge and intellect of Imam-e-Azam	145		

Topic	Page Details	Page
cannot be reached by the knowledge and intellect of others.		

Page 80 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

विषय	पृष्ठ	विवरण	पृष्ठ
जरह बहर बिन कनीज़ अल-सक्का	545	महान इमाम सुफ़यान थौरी ने हमारे इमाम से कहा: "आपको वह ज्ञान प्राप्त है जिससे हम सब गाफ़िल हैं।" और उन्होंने कहा: "अबू हनीफ़ा का विरोध करने वाले को उनसे मर्तबे में बड़ा और ज्ञान में अधिक होने की आवश्यकता है, और ऐसा होना दूर की बात है।"	147
यज़ीद बिन अब्दुल रहमान अल-दलानी की तस्दीक	545	इमाम शाफ़ई और अन्य बड़ों की इमाम-ए-आज़म की अक्ल के बारे में गवाही कि वह तमाम इमामों की अक्ल पर ग़ालिब है।	147
उन्होंने कहा कि क़तादा ने अबू अल-आलिया से चार या तीन (हदीसें) नहीं सुनीं।	546	हमारे इमाम (रज़ियल्लाहु अन्हु) ताबईन में से हैं और उन्होंने फतवा देने में उनके इमामों का मुकाबला किया है।	173
फ़ातिमा बिन्त अल-मुन्ज़िर से इब्न इशाक के सुनने के इनकार की गवाही बड़े इमामों से स्वीकार नहीं की गई।	548	उसूलों के फ़ायदे	
अब्दुल्लाह अल-उमरी अल-मुकब्बिर की तस्दीक	756	फ़र्ज़-ए-एतेक़ादी, फ़र्ज़-ए-अमली, वाजिब-ए-एतेक़ादी और वाजिब-ए-अमली की परिभाषाएँ और लेखक की सुंदर शोध।	240
इमाम इब्राहिम नखई और अमीरुल मोमिनीन उमर बिन अब्दुल अज़ीज़ (रज़ियल्लाहु अन्हुमा) की वफ़ात की तारीख।	874	कभी-कभी मुजतहिद को अपनी राय पर यकीन हो जाता है बावजूद इसके कि वह विरोध से वाकिफ़ हो।	244
अल-बख्तरी बिन उबैद का कमज़ोर होना	322	इसकी जांच कि क्या सबूत और प्रमाण के लिए जो दलील होगी वह सुन्नियत होगी।	252

विषय	पृष्ठ
फ़ज़ाइल और मनाक़िब	
नबियों (अलैहिमुस्सलाम) का वज़ू सोने से नहीं टूटता।	572
नबियों (अलैहिमुस्सलातु वसल्लम) की आँखें सोती हैं, दिल कभी नहीं सोता।	573
हुज़ूर सैय्यदना गौस-ए-आज़म (रज़ियल्लाहु अन्हु) और बड़े औलिया के बारे में ज़ाहिर यही है कि सोने से उनका वज़ू नहीं जाता, उनका दिल कभी नहीं सोता।	574
नबियों (अलैहिमुस्सलातु वसल्लम) का वज़ू वज़ू को तोड़ने वाली चीज़ों से टूटता है या नहीं और इसमें लेखक का शोध।	578
वज़ू तोड़ने वाली कुछ चीज़ें नबियों (अलैहिमुस्सलाम) पर असंभव हैं।	579
नबियों (अलैहिमुस्सलातु वसल्लम) का दिल बेहोशी की हालत में भी जागता रहता है।	582
पाक अवशेष (फ़ज़लात) पवित्र और साफ हैं, उन्हें खाना हलाल और बरकत का कारण है।	582
महान इमामों की स्पष्ट व्याख्या कि इमाम-ए-आज़म के ज्ञान और अक्ल	145
जैसे 'ला सलात' (नमाज़ नहीं) - इसका ज़ाहिरी अर्थ सेहत (वैधता) की नफी है, कमाल (पूर्णता) की नहीं।	257
लेखक का संक्षिप्त शोध कि फ़र्ज़ और उससे नीचे की चीज़ों को साबित करने के सबूत नौ प्रकार के हैं।	259
ज़ईफ़ हदीस से मुस्तहब साबित होता है लेकिन सुन्नत नहीं।	260

तक दूसरों का ज्ञान और अक्ल नहीं
पहुँच सकते।
पृष्ठ 80 / 590

موضوع صفحہ		تفصیل صفحہ	
		امام اجل سفیین ثوری نے ہمارے امام سے کہا آپ کو وہ علم کھلتا ہے جس سے ہم سب غافل ہوتے ہیں اور فرمایا ابو حنیفہ کا خلاف کرنے والا اس کا محتاج ہے کہ ان سے مرتبہ میں بڑا ہو اور علم میں زیادہ اور ایسا ہونا دور ہے۔	۱۴۷
جرح بحر بن کنیز السقاء	۵۴۵		
		امام اعظم کی عقل کی نسبت امام شافعی وغیرہ اکابر کی شہادت کہ تمام ائمہ کی عقول پر غالب ہے۔	۱۴۷
تمشیہ یزید بن عبد الرحمن الدالانی	۵۴۵		
قالوا لم یسمع قتادۃ من ابی العالیۃ الاربعۃ او الثلثۃ۔	۵۴۶	امامنا رضی اللہ تعالیٰ عنہ من التابعین و قد زاحم ائمتھم فی الفتوی۔	۱۷۳
لم تقبل شھادۃ نفی سماع ابن اسحق من فاطمۃ بن المنذر من ائمۃ اجلۃ۔	۵۴۸	فوائد اصولیہ	
		فرض اعتقادی و فرض عملی و واجب اعتقادی و واجب عملی کی تعریفیں اور مصنف کی جمیل تحقیقیں۔	۲۴۰
تمشیہ عبد اللہ العمری المکبر	۷۵۶		
			۲۴۴
	۸۷۴		

موضوع صفحہ		تفصیل صفحہ
تاریخ وفات امام ابراہیم نخعی وامیر المؤمنین عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔		
تضعیف البخترى بن عبيد	۳۲۲	
فضائل و مناقب		
انبیاء علیہم السلام کا وضو سونے سے نہ جاتا۔	۵۷۲	
انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی آنکھیں سوتی ہیں دل کبھی نہیں سوتا۔	۵۷۳	
حضور سید نا غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ واکابر اولیاء کی نسبت ظاہر یہی ہے کہ سونے سے ان کا وضو نہ جاتا دل ان کا کبھی نہیں سوتا۔	۵۷۴	
انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو نواقض وضو سے جاتا ہے	۵۷۸	
کبھی مجتہد کو اپنی رائے پر یقین حاصل ہو جاتا ہے با آنکہ خلاف پر مطلع ہے۔		
اس کی تحقیق کہ جو دلیل ثبوت واثبات ہوگا یا سنیت۔		۲۵۲
نحو لاصلاۃ ظاہر ہ نفی الصحۃ لا الکمال۔		۲۵۷
التحقیق الاجمالی للمصنف ان الادلۃ فی اثبات الفرض ومادونہ تسعۃ اقسام۔		۲۵۹
بالحدیث الضعیف یثبت الاستحباب دون الاستنان۔		۲۶۰

موضوع صفحہ	تفصیل صفحہ
یا نہیں اور اس میں مصنف کی تحقیق	
بعض نواقض وضو انبیاء علیہم السلام پر محال ہیں	۵۷۹
انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا دل غشی میں بھی بیدار رہتا	۵۸۲
فضلات شریفہ طیب و طاہر ہیں ان کا کھانا حلال و باعث برکت	۵۸۲
اجلہ ائمہ کی تصریح کہ امام اعظم کے علم وعقل کو اوروں کے علم و عقل نہیں پہنچتے۔	۱۴۵

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

Page	Topic
262	Detailed research of the author that the evidences in establishing the Obligatory (Fard) and what is below it are of twenty-seven types.
263	Relationships between the four types of Obligatory (Fard) and Necessary (Wajib) in terms of belief and practice.
264	The term 'Fard' (Obligatory) is applied to the fundamental pillar (Rukn), the condition (Shart), and others.
304	There is no ambiguity in statements such as "There is no prayer without purification."
319	Narration of specific circumstances does not indicate generality.
325	Leaving the better option (Tark al-Awla) occasionally to demonstrate permissibility.
367	A solitary report (Hadith al-Ahad) is not accepted in matters of common public concern (Umum al-Balwa); then how can the opinion of a later scholar be accepted?
462	Everything that indicates generality, such as 'Ma' (what) and
905	Sunnat-e-Huda is the name for Emphasized Sunnah (Muakkada), and Additional Sunnah is for Non-Emphasized Sunnah (Ghair Muakkada).
907	Sharia rulings from Obligatory (Fard) to Forbidden (Haram) are eleven.
909	What is the ruling on abandoning an Emphasized Sunnah (Muakkada)?
918	In absolute dislike (Karahah), the original basis is prohibition (Tahrim).
922	Makruh Tanzihi (slightly disliked) is not prohibited.
950	The Desirable (Mustahab) completes the Sunnah, the Sunnah completes the Necessary (Wajib), the Necessary completes the Obligatory (Fard), and the Obligatory completes the faith.
960	Recommendation (Nadb) does not contradict dislike (Karahah).
1019	The author's research that the division of a thing according to what

Page	Topic
	'Man' (who), is a universal quantifier (Sur al-Kulliyyah).
513	The contradiction of what follows 'law' (if) and 'in' for connection is more worthy of the ruling.
557	The absolute remains absolute except in cases of necessity.
596	Habitually abandoning the Emphasized Sunnah (Muakkada) is a sin and deserves punishment.
528	Explanation of the meaning of 'inda' (with/according to).
888	Discussion on the definition of Makruh Tanzihi (slightly disliked).
901	The author's exquisite research on Makruh Tanzihi, Tahrimi, Isa'at (impropriety), and Khilaf-e-Awla (contrary to the best), containing many benefits and the differing rulings for Wajib, Sunnat-e-Muakkada, and Ghair Muakkada.

Page	Topic
	is adjacent to it does not extend the ruling of the part to the whole (Muqassam).
114	The meaning of Fatwa-giving, and that it is not a mere narration, and it is not permissible except based on evidence.
114	Evidence is of two types: detailed (Tafsili), which is specifically known by the Mujtahid, and general (Ijmali), which is necessary even for the follower (Muqallid).
116	Following the Mujtahid Imams is 'Taqlid' (following) conventionally, but legally it is acting upon evidence; the 'Taqlid' which is condemned is that which the non-followers (Ghair Muqallids) do toward their non-mujtahid teachers.
124	Fatwa is of two types: real (Haqiqiyyah), specific to the Mujtahid, and conventional (Urfiya).

फतावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

पृष्ठ	विषय
२६२	लेखक का विस्तृत शोध कि फर्ज़ (अनिवार्य) और उससे नीचे की श्रेणियों को सिद्ध करने वाले प्रमाण सत्ताइस प्रकार के हैं।
२६३	विश्वास और व्यवहार के संदर्भ में चार प्रकार के फर्ज़ और वाजिब के बीच संबंध।
२६४	'फर्ज' शब्द रुक्न (स्तंभ), शर्त (दशा) और अन्य पर लागू होता है।
३०४	"पवित्रता के बिना कोई नमाज़ नहीं है" जैसे कथनों में कोई अस्पष्टता नहीं है।
३१९	विशिष्ट परिस्थितियों का वर्णन सामान्यता का संकेत नहीं देता है।
३२५	कभी-कभी अनुमति दर्शाने के लिए बेहतर विकल्प को छोड़ना (तर्क अल-अव्ला)।
३६७	सामान्य सार्वजनिक सरोकार (उमूम अल-बलवा) के मामलों में एक एकल रिपोर्ट (हदीस अल-अहद) स्वीकार नहीं की जाती है; फिर बाद के विद्वान की राय कैसे स्वीकार की जा सकती है?
४६२	सब कुछ जो सामान्यता को इंगित करता है, जैसे 'मा' (क्या) और 'मन'
९०५	सुन्नत-ए-हुदा सुन्नत-ए-मुअक्कदा का नाम है और सुन्नत-ए-ज़ायदा सुन्नत-ए-ग़ैर-मुअक्कदा का नाम है।
९०७	फर्ज़ से लेकर हराम (निषिद्ध) तक शरीयत के नियम ग्यारह हैं।
९०९	सुन्नत-ए-मुअक्कदा को छोड़ने का क्या हुक्म है?
९१८	पूर्ण नापसंदगी (कराहियत) में, मूल आधार निषेध (तहरीम) है।
९२२	मकरूह तंज़ीही (थोड़ी नापसंदगी) निषिद्ध नहीं है।
९५०	मुस्तहब (वांछनीय) सुन्नत को पूरा करता है, सुन्नत वाजिब को, वाजिब फर्ज़ को, और फर्ज़ ईमान को पूरा करता है।
९६०	सिफारिश (नदब) नापसंदगी (कराहियत) के विपरीत नहीं है।
१०१९	लेखक का शोध कि किसी वस्तु का उसके आस-पास के आधार पर विभाजन, भाग के

पृष्ठ	विषय
	(कौन), एक सार्वभौमिक परिमाणक (सूर अल-कुल्लिया) है।
५१३	संबंध के लिए 'लॉ' (यदि) और 'इन' के बाद जो आता है उसका अंतर्विरोध शासन के अधिक योग्य है।
५५७	पूर्ण पूर्ण ही रहता है सिवाय आवश्यकता के।
५९६	सुन्नत-ए-मुअक्कदा को छोड़ने की आदत एक पाप है और सजा की हकदार है।
५२८	'इंदा' (के साथ/के अनुसार) के अर्थ की व्याख्या।
८८८	मकरूह तंज़ीही (थोड़ी नापसंदगी) की परिभाषा पर चर्चा।
९०१	मकरूह तंज़ीही, तहरीमी, इसआत और खिलाफ-ए-अव्ला पर लेखक का उत्कृष्ट शोध, जिसमें कई लाभ और वाजिब, सुन्नत-ए-मुअक्कदा और गैर-मुअक्कदा के अलग-अलग नियम शामिल हैं।
	पृष्ठ ८१ ऑफ ५९०

पृष्ठ	विषय
	शासन को संपूर्ण (मुकस्सम) तक नहीं बढ़ाता है।
११४	फतवा देने का अर्थ, और यह कि यह केवल एक वर्णन नहीं है, और यह बिना प्रमाण के स्वीकार्य नहीं है।
११४	साक्ष्य दो प्रकार के होते हैं: विस्तृत (तफ़सीली), जिसे विशेष रूप से मुजतहिद द्वारा जाना जाता है, और सामान्य (इजमाली), जो अनुयायी (मुकल्लिद) के लिए भी आवश्यक है।
११६	मुजतहिद इमामों का अनुसरण करना पारंपरिक रूप से 'तकलीद' है, लेकिन कानूनी रूप से यह साक्ष्य पर कार्य करना है; जिस 'तकलीद' की निंदा की जाती है वह वह है जो गैर-अनुयायी (ग़ैर-मुकल्लिद) अपने गैर-मुजतहिद शिक्षकों के प्रति करते हैं।
१२४	फतवा दो प्रकार का होता है: वास्तविक (हक़ीक़िया), जो मुजतहिद के लिए विशिष्ट है, और पारंपरिक (उर्फिया)।

صفحہ	عنوان
۲۶۲	التحقیق التفصیلی للمصنف ان الادلة فی اثبات الفرض ومادونہ علی سبعۃ وعشرین قسما۔
۲۶۳	فرض و واجب اعتقادی و عملی چاروں کی نسبتیں
۲۶۴	الفرض یطلق علی الرکن والشرط وماسواھما۔
۳۰۴	لا اجمال فی نحو "لا صلاۃ الا بطہور"۔
۳۱۹	حکایۃ وقائع الحال لا تدل علی العموم
۳۲۵	ترک الاولٰی احیانا لبیان الجواز
۳۶۷	لایقبل حدیث الاحاد فی موضع عموم البلوی فکیف رای عالم متاخر؟
۴۶۲	کل ما دل علی العموم کما ومن فھو سور الکلیۃ۔
۵۱۳	

صفحہ	عنوان
۹۰۵	سنتِ ہدٰی سنتِ مؤکدہ کا نام ہے اور سنتِ زائدہ غیر مؤکدہ کا۔
۹۰۷	احکامِ شرعیہ فرض سے حرام تک گیارہ ہیں۔
۹۰۹	سنتِ مؤکدہ کے ترک کا کیا حکم ہے؟
۹۱۸	مطلق کراہت میں اصل تحریم ہے۔
۹۲۲	مکروہِ تنزیہی منع نہیں۔
۹۵۰	مستحب سنت کی تکمیل ہے سنت واجب کی، واجب فرض کی، فرض ایمان کی۔
۹۶۰	الندب لا ینافی الکراہۃ
۱۰۱۹	تحقیق المصنف فی ان تقسیم الشیئ بحسب المجاور لا یسری حکم القسم الی المقسم
۱۱۴	

صفحہ	عنوان
	نقیض مدخول لو وان للوصلیۃ یکون اولٰی بالحکم منہ۔
۵۵۷	المطلق مطلق مطلقاً الا لضرورۃ۔
۵۹۶	سنتِ مؤکدہ کے ترک کی عادت گناہ و استحقاقِ عذاب ہے۔
۵۲۸	بیانِ مفاد عند۔
۸۸۸	تعریفِ مکروہِ تنزیہی کی بحث۔
۹۰۱	دربارہ مکروہِ تنزیہی و تحریمی و اساءت و خلافِ اولٰی مصنف کی تحقیق نفیس فوائد کثیرہ پر مشتمل اور واجب اور سنتِ مؤکدہ و غیر مؤکدہ کے فرق احکام۔

صفحہ	عنوان
	معنی الافتاء وانہ لیس حکایۃ محضۃ وانہ لا یجوز الا عن دلیل۔
۱۱۴	الدلیل دلیلان تفصیلی خاص معرفتہ بالمجتہد واجمالی لابد منہ حتی للمقلد۔
۱۱۶	ائمہ مجتہدین کی تقلید عرفاً تقلید ہے شرعاً دلیل پر عمل ہے جس تقلید کی مذمت ہے وہ وہ ہے جو غیر مقلدین کرتے ہیں اپنے غیر مجتہد استادوں کی۔
۱۲۴	الفتویٰ قسمان حقیقیۃ مختصۃ بالمجتہد وعرفیۃ۔

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

897 | Alphabetical letters are revealed speech from Allah. || 194 | Sometimes Zaid is forbidden while the intention is to forbid someone else. 595 | The lies and deceits of the editor of 'Ahl-e-Hadith'. || | Miscellaneous 1114 | Prayer for protection from calamities. || 460 | The difference between logical and conventional converse, and that the conventional is well-known even in intellectual and logical books. | Treatment for those afflicted by evil spirits, epilepsy, or insanity. || |

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

८९७ | वर्णमाला के अक्षर अल्लाह द्वारा अवतरित वाणी हैं। || १९४ | ज़ैद को मना किया जा सकता है, जबकि इरादा किसी और को मना करना हो। ५९५ | 'अहले हदीस' के संपादक के झूठ और चालें। || | विविध १११४ | विपत्तियों से बचाव की दुआ। || ४६० | तार्किक और पारंपरिक विलोम के बीच अंतर, और यह कि पारंपरिक प्रसिद्ध है यहाँ तक कि बौद्धिक और तार्किक पुस्तकों में भी। | साये (जिन्न-भूत), मिर्गी और पागलपन से ग्रस्त व्यक्ति का इलाज। || |

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

۸۹۷ | حروفِ ہجا کلامِ منزل من اللہ ہے۔ || ۱۹۴ | قد ینھی زید والمقصود نھی غیرہ۔ ۵۹۵ | ایڈیٹر اہلِ حدیث کی کذبیں اور چالیں۔ || | متفرقات ۱۱۱۴ | بلاؤں سے محفوظی کی دعا۔ || ۴۶۰ | الفرق بین العکس المنطقی والعرفی وان العرفی معروف حتی فی الکتب العقلیة والمنطقیة۔ | آسیب زدہ و مصروع و مجنون کا علاج || |

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A Concise Table of Contents of Treatises

Page	Treatise/Topic Description	Details / Sub-topics	Page
103	Treatise 1: *Ajla al-I'lam an al-Fatwa Mutlaqan 'ala Qawl al-Imam*. Proof from peerless research that fatwa is always given on the Imam's statement in every issue. Discussion with Allamah Khayr al-Din al-Ramli with 8 aspects and with Allamah Shami with 67 aspects (8 aspects for Allama Khayr al-Din Ramli and 67 for Allama Shami) and establishment of 7 prefaces.	What are the exceptions in each of the four obligatory acts (fard) of wudu that are not 'Fard-e-I'tiqadi' (obligatory in belief)? Discussion with *Al-Ghunyah*, Al-Shami, and Imam al-Sha'rani. Concise list of treatise contents.	264
118	Meaning of *Taqlid* and discussion with *Bahr al-'Ulum* through twelve aspects.	Description of the twelve 'Wajib-e-I'tiqadi' (belief-based obligations) of wudu. Discussion with *Al-Bahr*, *Al-Ghunyah*, *Al-Durr*, and Al-Shami.	281
133	Author's research on the ruling in this regard.	Discussion on 'Wajib-e-'Amali' (practical obligation) in wudu. Discussion with Imam Ibn al-Humam, the researcher of *Al-Bahr* (author of *Bahr al-Ra'iq*), and Al-Shami (may Allah have mercy on them).	293
133	Forty-five texts regarding the claim and discussion with *Al-Durr*, *Al-Nahr*, and *Hattab*.	Treatise 3: *Tanwir al-Qandil fi Awsaf al-Mandil*. Description of wiping the body after purification. Discussion with Al-Qari.	313
263	*Al-Sa'y al-Jamil fi Tawjih Kalam al-Allamah al-Shami* (The Beautiful Effort in explaining the statement of Allama Shami).	Discussion with Al-Qari.	322

Page	Treatise/Topic Description	Details / Sub-topics	Page
239	Treatise 2: *Al-Jud al-Hilw fi Arkan al-Wudu*. Explanation of the practical and belief-based obligatory acts (fara'id) of wudu, so unique that it won't be found anywhere except in this treatise.	Treatise 4: *Lum' al-Ahkam an la Wudu' min al-Zukam*. Research that common cold is not a breaker of wudu.	347
240	Explanation of 'Fard' and 'Wajib' (belief-based and practical) and other rulings along with their proofs, showing which ruling is established by which type of evidence. Discussion with Al-Sayyid al-Tahtawi, *Al-Bahr*, Al-Shami, and many others.	Discussion with the two scholars Al-Tahtawi and Al-Shami.	348

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़ रसाईल के मज़ामीन की मुज्मल फ़ेहरिस्त

पृष्ठ	रिसाला / विषय विवरण	विवरण / उप-विषय	पृष्ठ
१०३	रिसाला १: अज़्लल इ'लाम अनल फतवा मुतलक़न अला क़ौलिल इमाम। बेमिसाल तहक़ीक़ात से इसका सबूत कि हमेशा हर मसले में इमाम के क़ौल पर ही फ़तवा है। अल्लामा खैरूद्दीन रम्ली से ८ पहलुओं के साथ और अल्लामा शामी से ६७ पहलुओं के साथ गुफ़्तगू (अल्लामा खैरूद्दीन रम्ली से ८ पहलू, अल्लामा शामी से ६७ पहलू) और ७ मुक़द्दमात का बयान।	वज़ू के चार फ़राएज़ में से हर फ़र्ज़ में क्या-क्या इस्तिस्ना (छूट) हैं कि वे 'फ़र्ज़-ए-ए'तिकादी' नहीं हैं? अल-गुन्या, शामी और इमाम शेरानी के साथ गुफ़्तगू। रसाईल के मज़ामीन की मुज्मल फ़ेहरिस्त।	२६४
११८	तक़लीद का अर्थ और बह्रुल उलूम के साथ बारह पहलुओं के साथ गुफ़्तगू।	वज़ू के बारह वाजिब-ए-ए'तिकादी का बयान। अल-बह्र, अल-गुन्या, अद-दुर्र और शामी के साथ गुफ़्तगू।	२८१
१३३	इस बारे में हुक्म पर मुसन्निफ़ (लेखक) की तहक़ीक़।	वज़ू में वाजिब-ए-अमली पर बहस। इमाम इब्नुल हुमाम, मोहक़्क़िक़ बह्र (बह्रुर राइक़ के लेखक) और शामी के साथ गुफ़्तगू (अल्लाह उन पर रहमत करे)।	२९३
१३३	दावे पर पैंतालीस नसूस (प्रमाण) और अद-दुर्र, अन-नह्र और हत्ताब के साथ गुफ़्तगू।	रिसाला ३: तनवीरुल क़न्दील फ़ी औसाफ़िल मन्दील। पाकी (शुद्धि) के बाद बदन पोंछने का बयान। अल-क़ारी के साथ गुफ़्तगू।	३१३
२६३	अस-सयुल जमील फ़ी तौजीह कलाम अल-अल्लामा अश्-शामी (अल्लामा शामी के कलाम की व्याख्या में सुंदर प्रयास)।	अल-क़ारी के साथ गुफ़्तगू।	३२२

पृष्ठ	रिसाला / विषय विवरण	विवरण / उप-विषय	पृष्ठ
२३९	रिसाला २: अल-जूदुल हिलु फ़ी अरकानिल वज़ू। वज़ू के अमली और ए'तिकादी फ़राएज़ का बयान, इतना यकता (अनोखा) कि इस रिसाले के सिवा कहीं नहीं मिलेगा।	रिसाला ४: लुमअुल अहकाम अन ला वज़ूअ मिनज़ ज़ुकाम। इसकी तहक़ीक़ कि ज़ुकाम वज़ू तोड़ने वाला नहीं है।	३४७
२४०	फ़र्ज़ और वाजिब (ए'तिकादी व अमली) और अन्य अहकाम और उनकी दलीलों का बयान कि कौन सा हुक्म किस दलील से साबित होता है। सैय्यद तहतावी, बह्र, शामी और कई अन्य के साथ गुफ़्तगू।	दो बड़े आलिमों तहतावी और शामी के साथ गुफ़्तगू।	३४८

पृष्ठ ८३ का ५९०

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف مجمل فہرست مضامین رسائل

صفحہ	رسالہ / مضمون کی تفصیل	تفصیلات / ذیلی عنوانات	صفحہ
۱۰۳	رسالہ ۱: اجلی الاعلام ان الفتوی مطلقاً علی قول الامام۔ بے نظیر تحقیقات سے اس کا ثبوت کہ ہمیشہ ہر مسئلہ میں قول امام ہی پر فتویٰ ہے۔ والکلام مع العلامة الخیر الرملی بثمانیة وجوہ ومع العلامة الشامی بسبعة وستین وجہاً (علامہ خیر الدین رملی سے آٹھ وجوہ علامہ شامی سے سڑسٹھ وجوہ) و وضع سبع مقدمات ۔	فرائض اربعہ وضو سے ہر فرض میں کیا کیا مستثنیٰ ہیں کہ وہ فرضِ اعتقادی نہیں والکلام مع الغنیة والشامی والامام الشعرانی۔ مجمل فہرست مضامین رسائل۔	۲۶۴
۱۱۸	معنی التقلید والکلام مع بحر العلوم بأثنی عشر وجہاً	وضو کے بارہ واجب اعتقادی کا بیان والکلام مع البحر والغنیة والدر والشامی	۲۸۱
۱۳۳	تحقیق المصنف الحکم فی ذلک	بحث الواجب العملی فی الوضوء والکلام مع الامام ابن الہمام والمحقق البحر صاحب البحر والشامی رحمہم اللہ تعالیٰ۔	۲۹۳
۱۳۳	خمسة واربعون نصاً علی المدعی والکلام مع الدر والنہر وحط	رسالہ ۳: تنویر القندیل فی اوصاف المندیل، طہارت کے	۳۱۳

صفحہ	رسالہ / مضمون کی تفصیل	تفصیلات / ذیلی عنوانات	صفحہ
		بعد بدن پونچھنے کا بیان۔	
		الکلام مع القاری۔	
۲۶۳	السعی الجمیل فی توجیه کلام العلامة الشامی	الکلام مع القاری۔	۳۲۲
۲۳۹	رسالہ ۲: الجود الحلو فی ارکان الوضوء، وضو کے فرائض عملی و اعتقادی کا بیان یکتا کہ اس رسالہ کے سوا کہیں نہ ملے گا۔	رسالہ ۴: لمع الاحکام ان لا وضوء من الزکام۔ اس کی تحقیق کہ زکام ناقضِ وضو نہیں۔	۳۴۷
۲۴۰	فرض وواجب اعتقادی و عملی و غیر ہا احکام اور ان کے دلائل کا بیان کہ کون حکم کیسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے والکلام مع السید الطحطاوی والبحر والشامي وکثیرین	الکلام مع العلامتین الطحطاوی والشامی	۳۴۸

Fatawa Rizwia Volume 1 Part A

Topic Description	Page	Specific Researches and Discussions	Page
Description of the relationship between ritual impurity (Hadath) and physical impurity (Najis).	352	Fifth: Noble research into what is meant by that which is subject to the ruling of purification, and discussion with Abu al-Saud, al-Hilya, Bahr al-Ulum, Ibn Malak, Ibn Kamal and others.	431
Treatise 5: The Marked Style regarding what constitutes ritual impurity from the states of blood. A unique clarification of the issues and evidences regarding blood exiting the body.	369	Research into the effective meaning in ritual impurity and the reason for requiring flowing in what exits from other than the two paths.	437
Three states of blood exit and their rulings.	370	The wisdom behind the difference between the flowing (Sa'il) and the appearing (Badi).	-
Seven admonitions from the author.	385	The author's research into the types of spread-out wounds and their rulings.	450
First: On the definition of flowing and discussion with Imam al-Zayla'i, may Allah have mercy on him. Second: On the preference of requiring flowing.	377	Sixth: That blood in a gathering is collected, and mention of what occurred of disagreement regarding it in Mukhtarat al-Nawazil.	456
And discussion with al-Bahr, al-Kifaya, and al-Bazzaziya.	382	Seventh: Research into their saying that what is not a ritual impurity is not a physical impurity, as a proposition and its converse, and discussion with al-Allama al-Shami, Sidi al-Nabulsi, and al-Birjandi.	459
Third: The author's research into Imam Muhammad's consideration	393	Treatise 6: Alerting the people that ablution is required from any sleep -	487

Topic Description	Page	Specific Researches and Discussions	Page
of the gathering for collecting blood and the reason for collecting vomitus.		unparalleled research into the issues of the breaking of ablution from sleep.	
Fourth: Noble research that the breaking [of ablution] is by exiting to what must be purified, not what is recommended, and discussion with Imam Ibn al-Humam, al-Hilya, al-Bahr, and others.	396	The difference between leaning back (Ittika) and leaning against something (Istinad).	492
Discussion of blood descending into the soft part of the nose and discussion with al-Bahr, al-Nahr, al-Shami, al-Inaya, al-Ghaya, al-Shurunbulali, and others.	401	Tawarruk has two meanings.	493
Resolution of the dispute regarding their saying "it flowed to what is purified".	429	The issue of intentionally sleeping during prayer.	495
The author's benefit: a good expression in explaining what breaks [ablution] from other than the two paths.	430	Noble research by the author that prayer and other things are equal in the breaking of purity by sleep.	499

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

विषय विवरण	पृष्ठ	विशिष्ट शोध और चर्चाएँ	पृष्ठ
ह़दथ (अनुष्ठानिक अशुद्धि) और नजस (शारीरिक अशुद्धि) के बीच संबंध का वर्णन।	३५२	पाँचवाँ: शोधन के नियम के अधीन होने वाले अर्थ पर महान शोध, और अबू अल-सऊद, अल-हिलिया, बहरुल उलूम, इब्न मलिक, इब्न कमाल और अन्य के साथ चर्चा।	४३१
रिसाला ५: अल-तिराज़ अल-मुअल्लम फ़ीमा हुवा ह़दथुन मिन अह़वाल अल-दम। शरीर से खून निकलने के मसलों और दलीलों का बेमिसाल स्पष्टीकरण।	३६९	ह़दथ में प्रभावी अर्थ का शोध और दो रास्तों के अलावा निकलने वाली चीज़ों में बहने की शर्त का कारण।	४३७
खून निकलने की तीन स्थितियाँ और उनके अहकाम (नियम)।	३७०	बहने वाले (साइल) और प्रकट होने वाले (बादी) के बीच अंतर की ह़िकमत (बुद्धिमत्ता)।	-
लेखक की ओर से सात चेतावनियाँ।	३८५	विस्तृत घावों के प्रकारों और उनके अहकाम पर लेखक का शोध।	४५०
पहला: बहने की सीमा पर और इमाम अल-ज़ैलाई (रह़मतुल्लाह अलैह) के साथ चर्चा। दूसरा: बहने की शर्त की प्राथमिकता पर।	३७७	छठा: एक बैठक में खून जमा किया जाता है, और मुख्तारत अल-नवाज़िल में इसके बारे में हुए मतभेद का उल्लेख।	४५६
और अल-बहर, अल-किफ़ाया और अल-बज़्ज़ाज़िया के साथ चर्चा।	३८२	सातवाँ: उनके इस कथन का शोध कि जो ह़दथ नहीं है वह नजस नहीं है, एक प्रस्ताव और उसके विपरीत के रूप में, और अल्लामा शामी, सैयदी नबुलसी और अल-बिरजंदी के साथ चर्चा।	४५९
	३९३		४८७

विषय विवरण	पृष्ठ	विशिष्ट शोध और चर्चाएँ	पृष्ठ
तीसरा: खून जमा करने के लिए सभा के इमाम मुहम्मद के विचार और कय (वमन) जमा करने के कारण पर लेखक का शोध।		रिसाला ६: नबा अल-क़ौम अन्ना अल-वज़ूआ मिन अय्यि नौम - सोने से वुज़ू टूटने के मसलों में बेमिसाल शोध।	
चौथा: महान शोध कि वुज़ू का टूटना उस चीज़ की ओर निकलने से है जिसे पाक करना ज़रूरी है, न कि उसे जिसे पाक करना मुस्तह़ब है, और इमाम इब्न अल-हुमाम, अल-हिलिया, अल-बहर और अन्य के साथ चर्चा।	३९६	इत्तिका (टेक लगाना) और इस्तिनाद (सहारा लेना) के बीच अंतर।	४९२
नाक के नरम हिस्से में खून उतरने पर चर्चा और अल-बहर, अल-नहर, शामी, इनाया, ग़ाया, शरुन्बुलाली और अन्य के साथ चर्चा।	४०१	तवुर्रुक के दो अर्थ हैं।	४९३
उनके इस कथन "साला इला मा युतह़्हिरु" (वह पाक होने वाली जगह तक बह गया) पर विवाद का समाधान।	४२९	नमाज़ में जानबूझकर सोने का मसला।	४९५
लेखक का लाभ: दो रास्तों के अलावा वुज़ू तोड़ने वाली चीज़ों के वर्णन में एक अच्छी अभिव्यक्ति।	४३०	लेखक द्वारा महान शोध कि सोने से वुज़ू टूटने के मामले में नमाज़ और अन्य चीज़ें बराबर हैं।	४९९

موضوع کی تفصیل	صفحہ	مخصوص تحقیقات اور مباحث	صفحہ
		الخامس تحقیق شریف في المراد بمایلحقه	
بیان النسبة بین الحدث والنجس۔	۳۵۲	حکم التطهیر والکلام مع ابي السعود والحلیة وبحر العلوم وابن ملک وابن کمال وغیرهم۔	۴۳۱
رسالہ ۵: الطراز المعلم فیما هو حدث من احوال الدم۔ بدن سے خون نکلنے کے مسائل و دلائل کی تنقیح یکتا۔	۳۶۹	تحقیق المعنی المؤثر فی الحدث و وجه اشتراط السیلان في الخارج من غیر السبیلین۔	۴۳۷
خروج دم کی تین حالتیں اور ان کے احکام۔	۳۷۰	حکمة الفرق بین السائل والبادی۔	-
سبعة تنبیهات من المصنف۔	۳۸۵	تحقیق المصنف في اقسام الجرح المنبسط واحکامها۔	۴۵۰
الاول في حد السیلان والکلام مع الامام الزیلعي رحمه الله تعالی الثاني في ترجیح اشتراط السیلان۔	۳۷۷	السادس ان الدم فی مجلس یجمع وذکر ما وقع من خلافه في مختارات النوازل۔	۴۵۶
والکلام مع البحر والکفایة والبزازیة۔	۳۸۲	السابع تحقیق قولهم مالیس بحدث لیس نجس قضیة وعکسا والکلام مع العلامة الشامی وسیدی النابلسی والبرجندی۔	۴۵۹

موضوع کی تفصیل	صفحہ
الثالث تحقيق المصنف فى اعتبار الامام محمد المجلس لجمع الدم والسبب لجمع القبي۔	۳۹۳
الرابع تحقيق شريف ان النقض بالخروج الى ما يجب تطهيره لا مـا ينـدب والكلام مع الامام ابن الهمام والحلية والبحر وغيرهم۔	۳۹۶
بحث نزول الدم الى مالان من الانف والكلام مع البحر والنهر والشامى والعناية والغاية والشرنبلالى وغيرهم۔	۴۰۱
فصل النزاع في قولهم سال الى ما يطهر۔	۴۲۹
افادة المصنف عبارة حسنة في بيان الناقض من غير السبيلين۔	۴۳۰

مخصوص تحقیقات اور مباحث	صفحہ
رسالہ ۶: نبہ القوم ان الوضوء من ای نوم سونے سے نقض وضوء کے مسائل میں بے نظیر تحقیقیں۔	۴۸۷
فرق الاتكاء والاستناد۔	۴۹۲
للتورک معنيان۔	۴۹۳
مسألة تعمد النوم في الصلاة۔	۴۹۵
تحقيق شريف للمصنف ان الصلاة وغيرها في نقض الطهارة بالنوم سواء۔	۴۹۹

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

502	**Treatise 8: Rules and Reasons regarding types of Nocturnal Emission (Ihtilam) and Substitutes. A unique investigation of all issues related to Ihtilam.**	623
	Five Beneficial Notes from the Author	
502	First: Summary of opinions on sleeping in the prostration posture and discussion with Allama Shami and Al-Bahr. Coverage of situations and their rulings.	624
527	Second: Extracting the preferred opinion and discussion with Allama Shami. Mention of severe confusion in explaining the school of thought of the two sides regarding seeing what is known to be Madhi (pre-seminal fluid) without remembering a wet dream.	629
539	Establishing the Author's evidence for the most preferred of opinions and discussion with the author of Badai', Al-Ghuniyah, and Al-Bahr. Preference in that and application.	640
592	Third: Deliberately sleeping during prayer does not nullify it unless it becomes a state of impurity; discussion with Allama Shami and Allama Ismail Sharh Ad-Durar. The Author's investigation that the preferred view is the obligation of Ghusl (bath) and discussion with the two scholars (Shami and Tahtawi).	655
566	Fourth: Investigation of the issue of sleeping on top of an oven and discussion with Al-Fath and Al-Hilya. The Author's report on the reasons for all rulings in these categories.	666
	The Author's investigation of the basis of breaking Wudu by sleep according to the chosen view of the author of Al-Hidayah. Fifteen advisory notes from the Author.	672
572	Fifth: Sleep is not impurity in itself; mentioning the Wudu of the Prophets (peace be upon them). The Author's investigation that seeing it on the bed and in the urethra is the same, and discussion with Al-Ghuniyah.	683
591	Treatise 7: Summary of Explanation of Wudu. Detailed explanation of precautions for Wudu and Ghusl. Semen does not change internally; the Author's investigation that one who wakes up remembering a dream but finds no wetness, or sees Madhi coming out, Ghusl is not obligatory.	686
		700

Treatise 8: Rules and Reasons regarding types of Nocturnal Emission
502 **(Ihtilam) and Substitutes. A unique investigation of all issues related to Ihtilam.** 623

Investigation into the obligation of Ghusl due to the discharge of semen after urination in a spread manner.

The Author's investigation into the definition of Janaba (ritual impurity) and discussion with Al-Fath, Al-Bahr, and Al-Hilya. 705

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

502	**रिसाला 8: एहतलाम (स्वप्नदोष) के रूपों और उनके कारणों के नियम और विकल्प। एहतलाम से संबंधित सभी मसलों का अद्वितीय शोध।**	**623**
	लेखक की ओर से पांच लाभप्रद टिप्पणियाँ	
502	पहली: सजदे की स्थिति में सोने के बारे में कथनों का सारांश और अल्लामा शामी और अल-बहर के साथ चर्चा। स्थितियों और उनके नियमों का कवरेज।	624
527	दूसरी: उनमें से सबसे पसंदीदा राय निकालने के बारे में और अल्लामा शामी के साथ चर्चा। एहतलाम याद न होने पर मज़ी (प्री-सेमिनल तरल पदार्थ) देखने के मामले में दोनों पक्षों के मतों के वर्णन में तीव्र व्याकुलता का उल्लेख।	629
539	सबसे पसंदीदा राय पर लेखक के प्रमाण की स्थापना और बदाए, अल-ग़ुनिया और अल-बहर के लेखक के साथ चर्चा। उसमें प्राथमिकता और अनुप्रयोग।	640
592	तीसरी: नमाज़ में जानबूझकर सोना उसे तब तक खराब नहीं करता जब तक कि वह अशुद्ध न हो जाए; अल्लामा शामी और अल्लामा इस्माइल शरह अद-दुरर के साथ चर्चा। लेखक का शोध कि इसमें पसंदीदा विचार ग़ुस्ल (स्नान) की अनिवार्यता है और दो विद्वानों (शामी और तहतावी) के साथ चर्चा।	655
566	चौथी: तंदूर के मुहाने पर सोने के मसले का शोध और अल-फतह और अल-हिल्या के साथ चर्चा। इन श्रेणियों के सभी नियमों के कारणों पर लेखक की रिपोर्ट।	666
	अल-हिदायह के लेखक के चुनिंदा मत के अनुसार नींद से वज़ू टूटने के आधार पर लेखक का शोध। लेखक की ओर से पंद्रह चेतावनी संबंधी टिप्पणियाँ।	672
572	पांचवीं: नींद अपने आप में अशुद्धता नहीं है; नबियों (अलैहिमुस्सलाम) के वज़ू का उल्लेख। लेखक का शोध कि बिस्तर पर और मूत्रमार्ग में देखना समान है, और अल-ग़ुनिया के साथ चर्चा।	683
591	रिसाला 7: खुलासा-ए-तिबयानुल वज़ू। वज़ू और ग़ुस्ल की सावधानियों का विस्तृत विवरण। वीर्य भीतर नहीं बदलता; लेखक का शोध कि जो व्यक्ति सपना याद रखते हुए जागता है लेकिन गीलापन नहीं पाता, या मज़ी निकलते हुए देखता है, उस पर ग़ुस्ल अनिवार्य नहीं है।	686

रिसाला 8: एहतलाम (स्वप्नदोष) के रूपों और उनके कारणों के नियम और विकल्प। एहतलाम से संबंधित सभी मसलों का अद्वितीय शोध। **502** **623**

पेशाब के बाद फैल कर वीर्य निकलने के कारण ग़ुस्ल की अनिवार्यता पर शोध। 700

जनाबत (अपवित्रता) की परिभाषा में लेखक का शोध और अल-फतह, अल-बहर और अल-हिल्या के साथ चर्चा। 705

رسالہ ۸: الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام و البدل۔ احتلام کے متعلق جملہ مسائل کی یکتا تحقیق۔ ۵۰۲ ۶۲۳

خمس افادات من المصنف

الاولی تلخیص الاقوال فی النوم علی وضع السجود والکلام مع العلامۃ الشامی والبحر۔ ۵۰۲ ۶۲۴

صورتوں کا احاطہ اور ان کے احکام۔

الثانیۃ فی استخراج القول الراجح منہا والکلام مع العلامۃ الشامی۔ ذکر اضطراب شدید فی ۵۲۷ ۶۲۹

بیان مذہب الطرفین فی رؤیۃ ماعلم انہ مذی مع عدم تذکر الاحتلام۔

اقامۃ المصنّف الدلیل علی ارجح الاقاویل والکلام مع الامام صاحب البدائع والغنیۃ والبحر۔ ۵۳۹ ۶۴۰

الترجیح فی ذلک والتطبیق

الثالثۃ تعمد النوم فی الصلاۃ لایفسدہا الا اذا کان حدثا والکلام مع العلامۃ الشامی والعلامۃ

۵۹۲ اسمعیل شرح الدرر۔ تحقیق المصنّف ان الراجح فیہ وجوب الغسل والکلام مع العلامتین ش ۶۵۵

وط۔

الرابعۃ، تحقیق مسألۃ النوم علی رأس التنور والکلام مع الفتح والحلیۃ۔ تقریر المصنّف علل ۵۶۶ ۶۶۶

جمیع الاحکام فی ہذہ الاقسام۔

تحقیق المصنّف مناط النقض بالنوم علی مختار صاحب الہدایۃ۔ خمسۃ عشر تنبیہاً من ۶۷۲

المصنف

۵۷۲ ۶۸۳

رسالہ ۸: الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام و البدل- احتلام کے متعلق جملہ مسائل کی یکتا تحقیق۔ ۵۰۲ ۶۲۳

الخامسة النوم لیس بنفسہ حدثاً وذکر وضوء الانبیاء علیهم الصلاة والسلام۔ تحقیق المصنّف ان الرؤیة علی الفراش وفی الاحلیل سواء والکلام مع الغنیة

رسالہ ۷: خلاصة تبیان الوضوء وضو وغسل کی احتیاطوں کا شرح بیان۔ لایتغیر المنی ۵۹۱ فی الباطن وتحقیق المصنّف ان من استیقظ ذاکر حلم ولم یر بللاً ثم خرج مذی لایجب الغسل ۶۸۶

تحقیق ایجاب الغسل بخروج منی بعد البول منتشرا۔ ۷۰۰

تحقیق المصنّف فی تعریف الجنابة والکلام الفتح والبحر والحلیة۔ ۷۰۵

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Page 711: Investigation of the author that semen descending without lust is real, and discussion with Al-Musaffa, Al-Fath, and Al-Bahr. Page 717: Investigation of the statement that a woman is like a man in having wet dreams, and discussion with Ash-Shami, Al-Ghunniya, Al-Ikhtiyar, Al-Hilliya, and others. Page 752: Investigation of the non-obligatoriness of washing (Ghusl) if moisture is seen which could possibly be semen, while no dream is remembered and it was dispersed during sleep, and discussion with Al-Hilliya. Page 766: Investigation of the author on the generality of this ruling for every sleep, even if lying on one's back, and discussion with Al-Munniya, Miskeen, Al-Durar, Majma' al-Anhur, Al-Ghunniya, At-Tahtawi, and Ash-Shami. Page 775: Treatise 9: Bariq an-Noor regarding the quantities of purifying water; discussion on the amount of water in Wudu and Ghusl. Page 776: Hadiths regarding the explanation of these quantities. Page 791: Author's Revisions Page 791: Revision 1: These quantities refer to the weight of water. Page 795: Revision 2: The amount of water for Ghusl does not include Wudu. Page 796: Revision 3: This 'sa' (unit of measure) was of barley, from which the weight of Ghusl water comes to this much.

Page 804: Investigation of the author that miswak is before Wudu, not during it; discussion with the Imams Az-Zayla'i, Al-Ayni, and Ibn al-Humam. Page 817: Investigation of the author that no Hadith has been proven which indicates miswak during Wudu, and response to Hadiths that suggest it. Page 842: Revision 4: These quantities are not limitations; the author has exquisite research on this and discussion with Al-Hilliya. Page 858: Problem in Al-Bukhari's Hadith: 'he took a handful and washed his face with it,' and the seller therein according to capacity; discussion with Al-Kirmani, Al-Ayni, Al-Fath, and Al-Ghunniya. Page 875: Revision 5: Four opinions of scholars on using excessive water and the author's investigation. Page 875: Treatise 10: Appendix Barakat as-Sama regarding the ruling on wasting water. Page 881: Seven warnings from the author. Page 881: Two warnings and discussion with Allama Ash-Shami in support of Al-Bahr and Ad-Durr regarding their classification of wasting as prohibitively disliked (makruh tahrimi), and explanation of the meaning of performing Wudu from a river, and discussion with Al-Hilliya. Page 888: Warning 3 regarding the discussion with Al-Nahr and Ash-Shami on their attribution of wasting water as being a departure from etiquette (tark-e-adab) to slightly disliked (makruh tanzihi); and on their classification of wasting water as 'makruh tanzihi' for being a departure from etiquette, investigation of the meaning

of this dislike, and that it is not just for leaving a recommended act (mustahabb), along with many benefits and discussion with Al-Hilliya, Al-Ghunniya, Al-Fath, Ash-Shami, and Al-Bahr.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

पृष्ठ ७११: लेखक का शोध कि बिना कामुकता के निकलने वाला वीर्य वास्तविक है, और अल-मुसफ़्फ़ा, अल-फ़तह और अल-बहर के साथ चर्चा। पृष्ठ ७१७: इस कथन पर शोध कि स्वप्नदोष में स्त्री पुरुष के समान है, और अश-शामी, अल-ग़ुनिया, अल-इख़्तियार, अल-हिलिया और अन्यों के साथ चर्चा। पृष्ठ ७५२: गीलापन दिखने पर ग़ुस्ल (स्नान) के अनिवार्य न होने का शोध, जो संभवतः वीर्य हो, जबकि कोई सपना याद न हो और सोते समय फैला हुआ हो, और अल-हिलिया के साथ चर्चा। पृष्ठ ७६६: लेखक का शोध कि यह नियम हर नींद के लिए सामान्य है, चाहे पीठ के बल लेटे हों, और अल-मुनिया, मिस्कीन, अल-दुरर, मजमा अल-अन्हुर, अल-ग़ुनिया, अत-तहतावी और अश-शामी के साथ चर्चा। पृष्ठ ७७५: रिसाला ९: बारिक अन-नूर, शुद्ध करने वाले पानी की मात्रा के बारे में; वज़ू और ग़ुस्ल में पानी की मात्रा पर चर्चा। पृष्ठ ७७६: इन मात्राओं के विवरण में हदीसें। पृष्ठ ७९१: लेखक के शोध/स्पष्टीकरण (तनक़ीहात) पृष्ठ ७९१: शोध १: इन मात्राओं से पानी का वज़न मुराद (अभिप्राय) है। पृष्ठ ७९५: शोध २: ग़ुस्ल के पानी की मात्रा में उसका वज़ू शामिल नहीं है। पृष्ठ ७९६: शोध ३: यह 'सा' (माप की इकाई) जौ का था, जिससे ग़ुस्ल के पानी का वज़न इतना आता है।

पृष्ठ ८०४: लेखक का शोध कि मिस्वाक वज़ू से पहले है, उसमें नहीं; और इमाम अज़-ज़ैलई, अल-ऐनी और इब्न अल-हुमाम के साथ चर्चा। पृष्ठ ८१७: लेखक का शोध कि ऐसी कोई हदीस सिद्ध नहीं हुई जो वज़ू के दौरान मिस्वाक का संकेत देती हो, और उन हदीसों का जवाब जो ऐसा भ्रम पैदा करती हैं। पृष्ठ ८४२: शोध ४: ये मात्राएँ कोई सीमा नहीं हैं; इसमें लेखक के उत्कृष्ट शोध और अल-हिलिया के साथ चर्चा है। पृष्ठ ८५८: बुखारी की हदीस में समस्या: 'उसने एक अंजुलि ली और उससे अपना चेहरा धोया,' और उसमें क्षमता के अनुसार विक्रेता; अल-किरमानी, अल-ऐनी, अल-फ़तह और अल-ग़ुनिया के साथ चर्चा। पृष्ठ ८७५: शोध ५: पानी का अधिक उपयोग करने में विद्वानों के चार मत और लेखक का शोध। पृष्ठ ८७५: रिसाला १०: ज़मनिया बरकात अस-समा पानी की बर्बादी के नियम के बारे में। पृष्ठ ८८१: लेखक की ओर से सात चेतावनियाँ। पृष्ठ ८८१: दो चेतावनियाँ और अल्लामा अश-शामी के साथ अल-बहर और अद-दुर्र के समर्थन में चर्चा कि उन्होंने पानी की बर्बादी को मकरूह-ए-तहरीमी माना है, और नदी से वज़ू करने के अर्थ का विवरण, और अल-हिलिया के साथ चर्चा। पृष्ठ ८८८: चेतावनी ३: अल-नहर और अश-शामी के साथ चर्चा उनके इस विचार पर कि बर्बादी शिष्टाचार छोड़ना (तर्कए-अदब) है या मकरूह-ए-तन्ज़ीही; और बर्बादी को शिष्टाचार छोड़ने के कारण 'मकरूह-ए-तन्ज़ीही' घोषित करने पर, इस नापसंदगी के अर्थ का शोध, और यह कि यह केवल

मुस्तहब को छोड़ना नहीं है, साथ ही कई लाभों के साथ अल-हिलिया, अल-ग़ुनिया, अल-फ़तह, अश-शामी और अल-बहर के साथ चर्चा।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

۷۱۱ | تحقیق المصنّف ان المنی النازل من دون شہوۃ من حقیقۃ والکلام مع المصفی والفتح والبحر۔ ۷۱۷ | تحقیق الکلام فی ان المرأۃ کالرجل فی الاحتلام والکلام مع الشامی والغنیۃ والاختیار والحلیۃ وغیرھم۔ ۷۵۲ | تحقیق عدم وجوب الغسل اذارأی بللا یحتمل انہ منی ولایذکر الحلم وکان منتشرا عند النوم والکلام مع الحلیۃ۔ ۷۶۶ | تحقیق المصنّف عموم ھذا الحکم کل نوم ولو مستلقیاً والکلام مع المنیۃ ومسکین والدرر ومجمع الانھر والغنیۃ والطحطاوی والشامی۔ ۷۷۵ | رسالہ ۹: بارق النور فی مقادیر ماء الطھور وضؤ وغسل میں پانی کی مقدار پر بحث۔ ۷۷۶ | ان مقداروں کے بیان میں حدیثیں ۷۹۱ | تنقیحات مصنّف ۷۹۱ | تنقیح ۱۔ ان مقداروں سے پانی کا وزن مراد ہے۔ ۷۹۵ | تنقیح ۲۔ مقدار آب غسل میں اس کا وضو شامل نہیں۔ ۷۹۶ | تنقیح ۳۔ یہ صاع جو کا تھا جس سے آب غسل کا وزن اتنا آتا ہے۔

۸۰۴ | تحقیق المصنف ان السواک قبل الوضوء لافیہ والکلام مع الائمۃ الزیلعي والعیني وابن الھمام۔ ۸۱۷ | تحقیق المصنف انہ لم یثبت حدیث یفید الاستیاك فی الوضوء والجواب عن احادیث توھمہ۔ ۸۴۲ | تنقیح ۴ یہ مقداریں حد بندی نہیں مصنف کی اس میں تحقیقات رائقہ والکلام مع الحلیۃ۔ ۸۵۸ | اشکال فی حدیث البخاری اخذ غرفۃ فغسل بھا وجھہ والبقال فیہ حسب الاستطاعۃ والکلام مع الکرمانی والعینی والفتح والغنیۃ۔ ۸۷۵ | تنقیح ۵ پانی زیادہ خرچ کرنے میں علماء کے چار قول اور تحقیق مصنف۔ ۸۷۵ | رسالہ ۱۰: ضمنیہ برکات السماء فی حکم اسراف الماء۔ ۸۸۱ | سبعۃ تنبیھات من المصنف ۸۸۱ | تنبیھان والکلام مع العلامۃ الشامی انتصاراً للبحر والدر فی جعلھما الاسراف مکروھا تحریما وبیان معنی التوضی من النھر والکلام مع الحلیۃ۔ ۸۸۸ | التنبیہ ۳ فی الکلام مع النھر والشامي في ارجاعھما کون الاسراف ترک ادب الی کراھۃ التنزیہ وفي جعلھما الاسراف مکروہ تنزیہ

لكونه ترک ادب وتحقيق معنى هذه الكراهة وان ليست في ترك المستحب مع افادات كثيرة والكلام مع الحلية والغنية والفتح والشامى والبحر۔

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

Page	Content (Details)	Content (Heading/Topic)	Ref No.
937	The author's research shows there is no difference.	Enlightenment on seven magnificent benefits and discussion with Al-Hilyah, Al-Shami, Musallam al-Thubut, Al-Tawdih, Mawla Khusraw, and Al-Fanari.	903
982	Alert 7: The author's research on the ruling and reconciling between opinions.	Alert 4: Regarding discussion with Al-Nahr and declaring extravagance as prohibitively disliked (Makruh Tahrimi) and research on the ruling of Sunnah Mu'akkadah.	909
990	Twelve definitions of futility (Abath) and the author's research on it, along with discussion with Al-Sayyid al-Sharif and others.	Alert 5: Regarding discussion with Al-Shami in his rebuttal to Al-Nahr concerning the prohibition being Makruh Tahrimi.	917
1012	The author's research on the ruling of futility and discussion with Allama al-Khafaji, Imam al-Razi, al-Baydawi, Abu al-Su'ud, al-Suruji, al-Bahr, al-Shurunbulali, and al-Shami in defense of al-Hidayah.	Alert 6: On investigating the meaning of extravagance (Israf) and squandering (Tabdheer), and discussion with Al-Hilyah, Al-Bahr, Ibn Jarir, Ibn Athir, Al-Sayyid al-Sharif, Al-Shami, Al-Ghunyah, Al-Qari, Al-Durar, Al-Nahr, Al-Siraj al-Wahhaj, and others.	926
1077	Treatise 11: Lifting the veils from the aspects of recitation by a person in a state of major ritual impurity (Junub). Great researches regarding Junub recitation that will not be found elsewhere, and discussion with Imam Fakhr al-Islam, al-Radi al-Sarakhsi, al-	11 meanings of extravagance and the author's research on which of them is most correct.	926

Page	Content (Details)	Content (Heading/Topic)	Ref No.
	Fath, al-Hilyah, al-Bahr, al-Durar, and al-Shami.		
1101	Eight alerts from the author and discussion with Al-Nahr, Al-Shami, Sidi Ismail al-Nabulsi, Al-Ghunyah, Al-Hilyah, and Sidi Abdul Ghani al-Nabulsi, may Allah have mercy on them all.	What is the difference between extravagance (Israf) and squandering (Tabdheer)?	937

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

पृष्ठ	विवरण	शीर्षक / विषय	संदर्भ संख्या
937	लेखक का शोध कि कोई अंतर नहीं है।	सात भव्य लाभों पर प्रकाश और अल-हिलियाह, अल-शामी, मुसल्लम अल-थुबूत, अल-तौदीह, मौला खुसरो और अल-फ़नारी के साथ चर्चा।	903
982	चेतावनी 7: आदेश पर लेखक का शोध और मतों के बीच सामंजस्य।	चेतावनी 4: अल-नहर के साथ चर्चा और अपव्यय (इसराफ़) को मकरूह तहरीमी (कठोरता से नापसंद) घोषित करने और सुन्नत मुअक्कदा के आदेश पर शोध के संबंध में।	909
990	व्यर्थता (अबथ) की बारह परिभाषाएं और उस पर लेखक का शोध, अल-सैय्यद अल-शरीफ और अन्य के साथ चर्चा के साथ।	चेतावनी 5: अल-नहर के प्रति अल-शामी के खंडन में 'कराहते तहरीम' (निषेध) के विषय पर चर्चा के संबंध में।	917
1012	व्यर्थता के आदेश पर लेखक का शोध और अल-हिदाया के समर्थन में अल्लामा अल-खफाजी, इमाम अल-राज़ी, अल-बैदावी, अबू अल-सऊद, अल-सुरुजी, अल-बहर, अल-शुरुनबुललली और अल-शामी के साथ चर्चा।	चेतावनी 6: अपव्यय (इसराफ़) और फिजूलखर्ची (तब्ज़ीर) के अर्थ की जांच और अल-हिलियाह, अल-बहर, इब्न जरीर, इब्न असीर, अल-सैय्यद अल-शरीफ, अल-शामी, अल-ग़ुनियाह, अल-क़ारी, अल-दुरर, अल-नहर, अल-सिराज अल-वहाज और अन्य के साथ चर्चा।	926
1077	रिसाला 11: जुनुब (अशुद्ध अवस्था) के कुरान पढ़ने के तरीकों से पर्दा उठाना। जुनुब पाठ के संबंध में महान शोध जो इस रिसाले के अलावा कहीं नहीं मिलेंगे, और	अपव्यय (इसराफ़) के11 अर्थ और लेखक का शोध कि उनमें से कौन सा सबसे सही है।	926

पृष्ठ	विवरण	शीर्षक / विषय	संदर्भ संख्या
	इमाम फख्र अल-इस्लाम, अल-राज़ी अल-सरखसी, अल-फतह, अल-हिलियाह, अल-बहर, अल-दुरर और अल-शामी के साथ चर्चा।		
1101	लेखक की ओर से आठ चेतावनियाँ और अल-नहर, अल-शामी, सिदी इस्माइल अल-नाबुलसी, अल-ग़ुनियाह, अल-हिलियाह और सिदी अब्दुल गनी अल-नाबुलसी (अल्लाह उन सभी पर रहम करे) के साथ चर्चा।	अपव्यय (इसराफ़) और फिजूलखर्ची (तब्ज़ीर) में क्या अंतर है?	937

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

صفحہ	تفصیل	عنوان / موضوع	حوالہ نمبر
937	تحقیق مصنف کہ فرق نہیں۔	تنویر فی سبع افادات جلیلہ والکلام مع الحلیہ والشامی ومسلم الثبوت والتوضیح ومولی خسرو والفناری۔	903
982	التنبیہ ۷ تحقیق المصنف الحکم والتوفیق بین الاقوال	التنبیہ ۴: فی الکلام مع النہر وجعلہ الاسراف مکروہ تحریم وتحقیق حکم السنۃ المؤکدۃ۔	909
990	اثنا عشر تعریفاً للعبث وتحقیق المصنف فیہ والکلام مع السید الشریف وغیرہ۔	التنبیہ ۵ فی الکلام مع الشامی فی ردہ علی النہر کراہۃ التحریم۔	917
1012	تحقیق المصنف حکم العبث والکلام مع العلامۃ الخفاجي والامام الرازی والبیضاوی وابی السعود ومع السروجی والبحر والشرنبلالی والشامی انتصار للھدایۃ۔	التنبیہ ۶ فی تحقیق معنی الاسراف والتبذیر والکلام مع الحلیہ والبحر وابن جریر وابن اثیر والسید الشریف والشامی والغنیہ والقاری والدرر النہر والسراج الوہاج وغیرہم۔	926
1077	رسالہ ۱۱: ارتفاع الحُجب عن وجوہ قراءۃ الجنب قراءت جنب کے متعلق وہ جلیل تحقیقیں	اسراف کے ۱۱ معنے اور تحقیق مصنف کہ ان میں اصح کیا ہے۔	926

صفحہ	تفصیل	عنوان / موضوع	حوالہ نمبر
	کہ اس رسالہ کے غیر میں نہ ملیں گی والکلام مع الامام فخر الاسلام والرضی السرخسی والفتح والحلیہ والبحر والدرر والشامی۔ ثمانیۃ تنبیہات من المصنف و الکلام مع النہر و الشامی وسیدی اسماعیل النابلسی والغنیہ والحلیہ و سیدی عبدالغنی النابلسی رحمۃ اللہ تعالیٰ بہم۔	اسراف و تبذیر میں کیا فرق ہے؟	937
1101			

Fatawa Razawiya Volume One, Part Alif

Some Symbols Regarding Authors and Books in Fatawa

H (ح) ---------- Allama Halabi Sh (ش) ---------- Allama Shami T (ط) ---------- Allama Tahtawi Muhaqqiq (محقق) ---------- Allama Muhaqqiq al-al-Itlaq ibn Humam Bahr (بحر) ---------- Bahr al-Raiq Hilyah (حلیہ) ---------- Hilyat al-Mahalli Dur (دُر) ---------- Al-Durr al-Mukhtar Durar (درر) ---------- Al-Durar wal-Ghurar Ghuniya (غنیہ) ---------- Ghunyat al-Mustamli Fath (فتح) ---------- Fath al-Qadir Nahr (نہر) ---------- Nahr al-Faiq Hindiya (ہندیہ) ---------- Fatawa Alamgiri

www.dawateislami.net I.T. Majlis of Dawat-e-Islami

Page 88 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

फ़तावा में लेखकों और किताबों से संबंधित कुछ संकेत (रमोज़)

ह (ح) ---------- अल्लामा हलबी श (ش) ---------- अल्लामा शामी त (ط) ---------- अल्लामा तहतावी मुहक्क़िक़ (محقق) ---------- अल्लामा मुहक्क़िक़ अलल इतलाक इब्न हुमाम बहर (بحر) ---------- बहर अल-राईक़ हिलिया (حلیہ) ---------- हिलियत अल-महल्ली दुर (دُر) ---------- अद-दुर अल-मुख्तार दुरर (درر) ---------- अद-दुरर वल-ग़ुरर ग़ुनिया (غنیہ) ---------- ग़ुनियत अल-मुस्तमली फ़तह (فتح) ---------- फ़तह अल-क़दीर नहर (نہر) ---------- नहर अल-फ़ाइक़ हिंदिया (ہندیہ) ---------- फ़तावा आलमगीरी

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

فتاوی میں مصنفین اور کتب سے متعلق بعض رموز

ح ---------- علامه حلبی ش ---------- علامه شامی ط ---------- علامه طحطاوی محقق ---------- علامه محقق علی الاطلاق ابن ہمام بحر ---------- بحر الرائق حلیہ ---------- حلیۃ المحلی دُر ---------- الدر المختار درر ---------- الدرر والغرر غنیہ ---------- غنیۃ المستملی فتح ---------- فتح القدیر نہر ---------- نہر الفائق ہندیہ ---------- فتاوی عالمگیری

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful. We praise Him and send blessings upon His Noble Messenger.

Sermon of the Book

All praise belongs to Allah; He is the 'Greatest Jurisprudence'[1] and the 'Great Compendium'[2] for the 'Increments'[3] of His 'Expansive'[5] 'Grace'[4] which are 'Pearls'[6] and 'Gems'[7]; through Him is 'Guidance'[8], and from Him[9] is the 'Beginning'[10], and to Him[11] is the 'End'[12]. By His praise[13] is 'Protection'[14], and the 'Purification'[15] of 'Perception'[16], and the 'Essence'[17] of 'Providence'[18], and the 'Excellence' of 'Sufficiency'[19]. And blessings and peace be upon the Supreme Imam of the noble messengers.

Translation: In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful. We praise Him and send blessings upon His noble Messenger. We praise Him and send blessings upon His generous Messenger. All praises are for God, He is the greatest jurisprudence and wisdom, and for the expansions of Allah Almighty's vast grace, which are extremely bright pearls, it is very comprehensive. From Allah is the beginning and to Him is the end. Protection is through His praise, and purity of intellect, and the eye of providence, and the excellence of sufficiency. And peace and blessings be upon him who is the greatest Imam of all the noble messengers.

Page 89 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

अल्लाह के नाम से शुरू जो बहुत मेहरबान रहमत वाला। हम उसकी प्रशंसा करते हैं और उसके सम्मानित रसूल पर दुरूद भेजते हैं।

खुतबतुल् किताब (किताब की भूमिका)

तमाम तारीफें अल्लाह के लिए हैं, वह सबसे बड़ी फ़िक़्ह (ज्ञान)[1] और वह बड़ा मजमुआ[2] है अपनी वसीअ् (विस्तृत)[5] फ़ैज़ (अनुग्रह)[4] की ज़ियादतों (वृद्धियों)[3] के लिए जो कि चमकते हुए मोती[6] और रत्न[7] की तरह हैं; उसी से हिदायत (मार्गदर्शन)[8] है, और उसी से[9] शुरुआत[10] है और उसी की तरफ़[11] अंत[12] है। उसकी प्रशंसा[13] से ही हिफ़ाज़त (सुरक्षा)[14] है और सूझ-बूझ (दरायत)[16] की पाकीज़गी[15], इनायत[18] की आँख (ऐन)[17] और किफ़ायत[19] की खूबी। और दुरूद व सलाम तमाम मुअज्ज़ज़ (प्रतिष्ठित) रसूलों के इमाम-ए-आज़म पर।

तर्जुमा: अल्लाह के नाम से शुरू जो बहुत मेहरबान निहायत रहम वाला। हम उसकी हम्द करते हैं और उसके करम वाले रसूल पर दुरूद भेजते हैं। हम उसकी हम्द करते और उसके करम वाले रसूल पर दुरूद भेजते हैं। सब खूबियां खुदा को हैं वही सब से बड़ी फ़िक़्ह और दानिशमंदी है और अल्लाह तआला के फ़ैज़-ए-कुशादा (विशाल अनुग्रह) की अफ़ज़ाइशें (वृद्धियां) कि निहायत रोशन मोती हैं उनके लिए बड़ी जामे (व्यापक) है, अल्लाह ही से आग़ाज़ है और उसी की तरफ़ इंतहा, उसी की हम्द से हिफ़्ज़ (सुरक्षा) है और अक्ल की पाकीज़गी और इनायत की निगाह और किफ़ायत की खूबी, और दुरूद व सलाम उन पर जो तमाम मुअज्ज़ज़ रसूलों के इमाम-ए-आज़म हैं।

पृष्ठ 89/590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط نَحْمَدُہٗ وَ نُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ

خطبۃ الکتاب

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ ھُوَ الْفِقْہُ الْاَکْبَرُ ۱ وَالْجَامِعُ الْکَبِیْرُ ۲ لِزِیَادَاتِ۳ فَیْضِہٖ٤ الْمَبْسُوْطِ٥ الدُّرَرِ ٦ وَالْغُرَرِ ۷ بِہٖ الْھِدَایَۃِ۸ وَمِنْہُ۹ الْبِدَایَۃِ ۱۰ وَاِلَیْہِ۱۱ النِّھَایَۃِ۱۲ بِحَمْدِہٖ۱۳ الْوِقَایَۃِ۱٤ وَنِقَایَۃِ۱٥ الدِّرَایَۃِ۱٦ وَعَیْنِ۱۷ الْعِنَایَۃِ۱۸ وَحُسْنِ الْکِفَایَۃِ۱۹ وَالصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی اِمَامِ الْاَعْظَمِ لِلرُّسُلِ الْکِرَامِ

ترجمہ : بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ط ہم اس کی حمد کرتے اور اس کے کرم والے رسول پر درود بھیجتے ہیں سب خوبیاں خدا کو ہیں وہی سب سے بڑی فقہ و دانشمندی ہے اور اللہ تعالیٰ کے فیضِ کشادہ کی افزائشیں کہ نہایت روشن موتی ہیں ان کے لیے بڑی جامع ہے، اللہ ہی سے آغاز ہے اور اسی کی طرف انتہا، اسی کی حمد سے حفظ ہے اور عقل کی پاکیزگی اور عنایت کی نگاہ اور کفایت کی خوبی، اور درود و سلام ان پر جو تمام معزز رسولوں کے امامِ اعظم ہیں۔

“Maliki”[18] and “Shafi'i”[19], Ahmed of generous perfection, Hassan says without hesitation that the beautiful Muhammad[21] (Peace be upon him and his progeny) is the father of Joseph[23] (Peace be upon him) because he is the origin[24] who encompasses every[25] virtue, great, small, and intermediate. He is a most overflowing ocean and selected pearls, and treasuries of secrets, and one who brightens eyes, and one who turns the bewildered towards the gifts of Allah the Forgiving. He is the expansion from the Almighty, and provisions for the needy. All oceans of perfections meet in him and the rivers of all goodness are gathered in him. He is the treasury of subtleties, and the clear exposition of all realities, and the beautiful, clear, transparent ocean from which every superior river seeks help. In him is the desire and through him is independence from everything else, and the steps to attaining desires, and the help of the opener of all gates of goodness, and the light of adornment, and light for that light, and the uncovering of the unseen, and the resolution of difficulties, and the chosen pearl, and the springs of desire, and the lights of hearts, and most brilliant jewels, wonderful and rare. He is so pure from like and parallel that his equal is impossible. He is the one who makes questioners wealthy, and the enrichment of the poor. He is the pure collector of every angelic and human perfection. He is sufficient in all important matters, the one who bestows abundantly, the healer of all diseases, the purified, chosen, holy, selected, neat and clean. He is the equipment for the difficulty of all hardships, and the most beneficial means for the seeker to obtain extremely excellent and desired wishes, the support of the later ones and the essence of the earlier ones.

My Master and my Intercessor Ahmed of perfect grace, Hassan says without pause that Muhammad of beauty (Peace and blessings of Allah be upon him and his progeny) is the father of Joseph (Peace be upon him) because he is the origin who encompasses every great, small, and medium virtue, they are extremely overflowing rivers and chosen pearls, and treasuries of secrets, and brighteners of eyes, and those who turn the bewildered towards the gifts of Allah the Forgiver, the expansion of the Almighty, and provisions for the needy, the oceans of all perfections meet in him and the rivers of all virtues are collected in him, they are treasuries of subtleties, and clear expositions of all realities, and beautiful clear transparent oceans that every superior river takes help from them, in him is the desire and due to him is independence from all others, and steps to attaining goals and help of the opener of all gates of goodness, and the light of adornment, and light for that light, and the

opening of the unseen, and the solution to problems, and chosen pearls, and springs of desires, and lights of hearts, and most shining jewels, amazing and rare, he is so pure from example and parallel that his like is impossible, he is the enricher of questioners, and the wealth of the poor, the pure collector of every angelic and human perfection, he is sufficient in all important matters, full provider, healer from all diseases, purified chosen holy selected, neat and clean, equipment for the difficulty of all hardships, for the seeker to get excellent desired goals he is the most beneficial means, the refuge of the later ones.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

"मालिकी" और "शाफ़ई" अहमद कमाल करम वाले, हसन बे-तवक्कुफ़ कहता है कि हुस्न वाले मुहम्मद (सल्लल्लाहु तआला अलैहि वसल्लम) यूसुफ़ (अलैहिस्सलाम) के वालिद हैं क्योंकि वही असल हैं जो हर फ़ज़ीलत कबीरा व सगीरा व मुतवस्सित को मुहीत हैं, निहायत छलकते दरिया हैं और चुने हुए मोती, और राज़ों के ख़ज़ाने, और आँखें रौशन करने वाले, और हैरान को अल्लाह ग़फ़्फ़ार की अताओं की तरफ पलटाने वाले, क़ादिरे मुतलक़ की कुशाईश हैं, और मोहताजों के तोशे, तमाम कमालात के समुंदर उन्हीं में जाकर मिलते हैं और सब खूबियों की नहरें उन्हीं में जमा हैं, बारीकियों के ख़ज़ाने हैं, और तमाम हक़ाइक के रौशन बयान, और खुशनुमा साफ़ शफ़्फ़ाफ़ समुंदर कि हर फ़ौक़ियत वाली नहर उन्हीं से मदद लेती है, उन्हीं में आरज़ू है और उन्हीं के सबब बाक़ी सब से बे-नियाज़ी, और मुराद पाने के ज़ीने और तमाम अबवाब-ए-खैर खोलने वाले की मदद, और आरास्तगी की रौशनी, और उस रौशनी के लिए नूर, और ग़ैबों का खुलना, और मुश्किलों का हल होना, और चुना हुआ मोती, और मुराद के चश्मे, और दिलों की रौशनियाँ, और निहायत चमकते जवाहर अजब व नादिर, वह मिस्ल व नज़ीर से ऐसे पाक हैं कि उन का मिस्ल मुमकिन नहीं, साइलों को ग़नी फ़रमाने वाले हैं, और मिस्कीनों की तवंगरी, हर कमाल मलकूती व इंसानी के पाक जामिअ हैं, तमाम मुहिम्मात में काफ़ी हैं, भरपूर बख़्शने वाले, सब बीमारियों से शिफ़ा देने वाले, मुसफ़्फ़ा बरगुज़ीदा पाकीज़ा चुने हुए, सुथरे साफ़, सब सख़्तियों की दिक़्क़त के लिए साज़ व सामान हैं, साइल को निहायत उम्दा मुँह माँगी मुरादें मिलने के लिए सब से ज़्यादा नफ़ा बख़्श वसीले हैं, पिछलों के तकिया गाह और अगलों का निचोड़।

मेरे मालिक और मेरे शाफ़ई अहमद कमाल करम वाले, हसन बे-तवक्कुफ़ कहता है कि हुस्न वाले मुहम्मद (सल्लल्लाहु तआला अलैहि वसल्लम) यूसुफ़ (अलैहिस्सलाम) के वालिद हैं क्योंकि वही असल हैं जो हर फ़ज़ीलत कबीरा व सगीरा व मुतवस्सित को मुहीत हैं, निहायत छलकते दरिया हैं और चुने हुए मोती, और राज़ों के ख़ज़ाने, और आँखें रौशन करने वाले, और हैरान को अल्लाह ग़फ़्फ़ार की अताओं की तरफ पलटाने वाले, क़ादिरे मुतलक़ की कुशाईश हैं, और मोहताजों के तोशे, तमाम कमालात के समुंदर उन्हीं में जाकर मिलते हैं और सब खूबियों की नहरें उन्हीं में जमा हैं, बारीकियों के ख़ज़ाने हैं, और तमाम हक़ाइक के रौशन बयान, और खुशनुमा साफ़ शफ़्फ़ाफ़ समुंदर कि हर फ़ौक़ियत वाली नहर उन्हीं से मदद लेती है, उन्हीं में आरज़ू है और उन्हीं के सबब बाक़ी सब से बे-नियाज़ी, और मुराद पाने के ज़ीने और तमाम अबवाब-ए-खैर खोलने वाले की मदद, और आरास्तगी

की रौशनी, और उस रौशनी के लिए नूर, और ग़ैबों का खुलना, और मुश्किलों का हल होना, और चुना हुआ मोती, और मुराद के चश्मे, और दिलों की रौशनियाँ, और निहायत चमकते जवाहर अजब व नादिर, वह मिस्ल व नज़ीर से ऐसे पाक हैं कि उन का मिस्ल मुमकिन नहीं, साइलों को ग़नी फ़रमाने वाले हैं, और मिस्कीनों की तवंगरी, हर कमाल मलकूती व इंसानी के पाक जामिअ हैं, तमाम मुहिम्मात में काफ़ी हैं, भरपूर बख़्शने वाले, सब बीमारियों से शिफ़ा देने वाले, मुसफ़्फ़ा बरगुज़ीदा पाकीज़ा चुने हुए, सुथरे साफ़, सब सख़्तियों की दिक़्क़त के लिए साज़ व सामान हैं, साइल को निहायत उम्दा मुँह माँगी मुरादें मिलने के लिए सब से ज़्यादा नफ़ा बख़्श वसीले हैं, पिछलों के तकिया गाह।

पृष्ठ 90 का 590

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

"مالکی"۱۸ و "شافعی"۱۹ "احمد الکرام" یقول الحسن بلاتوقف ۲۰ "محمد"۲۱ "الحسن"۲۲ "ابو یوسف"۲۳ فانه "الاصل"۲۴ "المحیط"۲۵ لکل فضل ۲۵ "بسیط"۲۶ و "وجیز"۲۷ "وسیط"۲۸ "البحر الزخار"۲۹ و "الدر المختار"۳۰ و "خزائن الاسرار"۳۱ و "تنویر الابصار"۳۲ و "رد المحتار" علی "منح الغفار"۳۳ و "فتح القدیر"۳۴ و "زاد الفقیر"۳۵ و "ملتقی الابحر"۳۶ و "مجمع الانهر"۳۷ و "کنز الدقائق"۳۸ و "تبیین الحقائق"۳۹ و "البحر الرائق"۴۰ منه یستمد کل "نهر فائق"۴۱ فیه "المنیة"۴۲ و به "الغنیة"۴۳ و "مراقی الفلاح"۴۴ و "امداد الفتاح"۴۵ و "ایضاح"۴۶ "الاصلاح"۴۷ و "نور الایضاح"۴۸ و "کشف"۴۹ "المضمرات"۵۰ و حل "المشکلات"۵۱ و "الدرر المنتقی"۵۲ و "ینابیع"۵۳ "المبتغی"۵۴ و "تنویر البصائر"۵۵ و "زواهر الجواهر"۵۶ "البدائع"۵۷ "النوادر" المنزه وجوباً عن "الاشباه والنظائر"۶۰ "مغنی السائلین"۶۱ و "نصاب المساکین"۶۲ "الحاوی القدسی"۶۳ لکل کمال قدسی وانسی ۶۴ "الکافی"۶۵ "الوافی"۶۶ "الشافی"۶۷ "المصفی المصطفی"۶۸ "المستصفی"۶۹ "المجتبی"۷۰ المنتقی الصافی ۷۱ "عدة"۷۲ "النوازل" و "انفع الوسائل"۷۳ "لاسعاف السائل"۷۴ "بعیون المسائل"۷۵ "عمدة الاواخر" و "خلاصة الاوائل"

میرے مالک اور میرے شافع احمد کمال کرم والے، حسن بے توقف کہتا ہے کہ حسن والے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کے والد ہیں کیونکہ وہی اصل ہیں جو ہر فضیلت کبیرہ و صغیرہ و متوسط کو محیط ہیں، نہایت چھلکتے دریا ہیں اور چنے ہوئے موتی، اور رازوں کے خزانے، اور آنکھیں روشن کرنے والے، اور حیران کو اللہ غفار کی عطاؤں کی طرف پلٹانے والے، قادر مطلق کی کشائش ہیں، اور محتاجوں کے توشے، تمام کمالات کے سمندر انہیں میں جاکر ملتے ہیں اور سب خوبیوں کی نہریں انہیں میں جمع ہیں، باریکیوں کے خزانے ہیں، اور

تمام حقائق کے روشن بیان، اور خوشنما صاف شفاف سمندر کہ ہر فوقیت والی نہر انہیں سے مدد لیتی ہے، انہیں میں آرزو ہے اور انہیں کے سبب باقی سب سے بے نیازی، اور مراد پانے کے زینے اور تمام ابواب خیر کھولنے والے کی مدد، اور آراستگی کی روشنی، اور اس روشنی کے لئے نور، اور غیبوں کا کھلنا، اور مشکلوں کا حل ہونا، اور چنا ہوا موتی، اور مراد کے چشمے، اور دلوں کی روشنیاں، اور نہایت چمکتے جواہر عجب و نادر، وہ مثل و نظیر سے ایسے پاک ہیں کہ ان کا مثل ممکن نہیں، سائلوں کو غنی فرمانے والے ہیں، اور مسکینوں کی تونگری، ہر کمال ملکوتی و انسانی کے پاک جامع ہیں، تمام مہمات میں کافی ہیں، بھرپور بخشنے والے، سب بیماریوں سے شفا دینے والے، مصفی برگزیدہ پاکیزہ چنے ہوئے، ستھرے صاف، سب سختیوں کی دقت کے لئے ساز وسامان ہیں، سائل کو نہایت عمدہ منہ مانگی مرادیں ملنے کے لئے سب سے زیادہ نفع بخش وسیلے ہیں، پچھلوں کے تکیہ گاہ

Fatawa Razawiyyah Volume 1, Part A

And upon his family, his companions, and his party, the lamps in the darkness and the keys to guidance, especially the two Shaykhs, the two companions, who have grasped both ends of Sharia and Haqiqat, and the two noble sons-in-law, each of whom is the light of the eye and the meeting point of the two seas. And upon the mujtahids of his religion and the imams of his nation, especially the four pillars and the shining lights. And upon his most noble son, Ghaus-e-Azam, who is the treasure for the saints, a gift for the jurists, and the compiler of the two chapters: the chapters of truths and the refined Sharia with every adornment. And may mercy be upon us with them, through them, and for them, O Most Merciful of the merciful! Amen, Amen. And all praise is for Allah, the Lord of the worlds.

Description of the Book

Now then! This, by the praise of Allah, the gift of Allah, the help of Allah, and the protection of Allah—Blessed is He, Exalted is He, and may He shower His blessings. Whatever Allah wills happens; there is no power except from Allah. Allah is sufficient for us, and He is the best Disposer of affairs, the best Protector, and the best Helper. It is like lofty gardens whose fruits hang low, containing elevated thrones, set cups, arranged cushions, and spread carpets, detailing the issues of the upright religion and Hanafi jurisprudence. In it, if Allah wills, you will find a flowing spring.

And [blessings upon] the essence of the predecessors, and upon his family, companions, spouses, and group, blessings and peace be upon them who are the lamps in darkness and the keys to guidance. Especially the two elders of Islam, the two companions of Mustafa, who encompass both the shores of Sharia and Haqiqat. And upon the two noble ones who were honored with the status of holy sonship through auspicious marriages, each of whom is the light of the eyes and the meeting point of the two seas. And upon the mujtahid saints of his religion, the imams of the nation, especially the four pillars of Sharia, the shining lights. And upon his most generous son, Ghaus-e-Azam, who is a treasure for the saints, a gift for the jurists, and a compiler of the chapters of truth and Sharia adorned with every beauty. O Most Merciful among the merciful, accept [our prayers] for all of us along with them, for their sake, and through them.

(Description of the Book) Thereafter, this is by the praise of Allah, the gift of Allah, the help of Allah, and the protection of Allah (Greatly blessed is Allah, and may Allah grant blessings; whatever Allah wills, there is no power except through Allah; Allah is

sufficient for us and He is an excellent Disposer of affairs, what an excellent Master and what an excellent Helper). These are lofty gardens whose clusters of grapes have bowed down and come close due to their weight. In them are elevated thrones, and placed goblets, and rows of carpets, and cushions placed here and there, from the issues of the religion of Abraham and Hanafi jurisprudence. If Allah wills, you will find a flowing spring within it.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

और उनके परिवार, उनके साथियों और उनके समूह पर, जो अंधेरे के चिराग और हिदायत की कुंजियाँ हैं, विशेष रूप से दो शेख़ और उनके दोनों साथी, जिन्होंने शरीयत और हक़ीक़त दोनों सिरों को थाम रखा है, और दो नेक दामाद, जिनमें से प्रत्येक आँखों की रोशनी और दो समुद्रों का संगम है। और उनके दीन के मुजतहिदों और उम्मत के इमामों पर, विशेष रूप से चार स्तंभों और चमकते नूरों पर। और उनके सबसे सम्मानित पुत्र ग़ौस-ए-आज़म पर, जो वलियों के लिए ख़ज़ाना, फ़क़ीहों के लिए तोहफ़ा और हक़ीक़त व संवारी हुई शरीयत के अध्यायों के संकलनकर्ता हैं। और ऐ रहम करने वालों में सबसे बड़े रहमदिल, उनके साथ, उनके सदके में और उनके वसीले से हम सब पर अपना रहम फ़रमा। आमीन, आमीन। और सारी प्रशंसा अल्लाह के लिए है जो तमाम जहानों का रब है।

किताब का विवरण

अम्मा बाद! यह किताब अल्लाह की प्रशंसा, अल्लाह के उपहार, अल्लाह की सहायता और अल्लाह के संरक्षण से है (अल्लाह बरकत वाला और बुलंद है, और अल्लाह बरकत दे, अल्लाह जो चाहे, अल्लाह की मदद के बिना कोई शक्ति नहीं, अल्लाह हमारे लिए पर्याप्त है और वह सबसे अच्छा कार्य सिद्ध करने वाला है, क्या ही अच्छा स्वामी और क्या ही अच्छा सहायक है)। यह उन ऊंचे बाग़ों की तरह है जिनके फलों के गुच्छे झुककर करीब आ गए हैं, जिनमें ऊंचे सिंहासन हैं, सजे हुए प्याले हैं, कतारों में सजे तकिए हैं और बिछी हुई कालीनें हैं, जो दीने हनीफ़ (सच्चे धर्म) और फ़िक़्ह-ए-हनफ़ी के मसलों का वर्णन करती हैं। अल्लाह ने चाहा तो इसमें आपको एक बहता हुआ चश्मा मिलेगा।

और पूर्वजों के सार, और उनके परिवार, साथियों, पत्नियों और समूह पर दुरूद व सलाम हो जो अंधेरे के चिराग और हिदायत की कुंजियाँ हैं। विशेष रूप से इस्लाम के दो महान बुजुर्ग, मुस्तफ़ा के दोनों यार जो शरीयत और हक़ीक़त दोनों किनारों को समेटे हुए हैं। और दो उदार व्यक्ति, जो पवित्र विवाहों के माध्यम से दामाद होने के गौरव से सम्मानित हुए, जिनमें से प्रत्येक आँखों की रोशनी और दो समुद्रों का मिलन स्थल है। और उनके दीन के मुजतहिद वली उम्मत के इमामों पर, विशेष रूप से शरीयत के चारों स्तंभों पर जो चमकते नूर हैं। और उनके अत्यंत सम्मानित पुत्र ग़ौस-ए-आज़म पर जो वलियों के लिए संचित धन हैं, फ़क़ीहों के लिए उपहार हैं, और हक़ीक़त व शरीयत के अध्यायों के संकलनकर्ता हैं जो हर सुंदरता से सजी है। ऐ रहम करने वालों में सबसे बड़े दयालु, हम सभी के लिए उनके साथ और उनके वसीले से इसे स्वीकार करें।

(किताब का विवरण) इसके पश्चात, यह अल्लाह की प्रशंसा, अल्लाह के दान, अल्लाह की मदद और अल्लाह की हिफ़ाज़त से है (बड़ी बरकत वाला है अल्लाह, और बरकत दे अल्लाह, जो अल्लाह चाहे, अल्लाह की शक्ति के बिना कोई ताक़त नहीं, हमारे लिए अल्लाह काफी है और अच्छा कार्य बनाने वाला है, क्या ही अच्छा स्वामी और क्या ही अच्छा मददगार है)। ये ऊंचे बाग़ हैं जिनके अंगूरों के गुच्छे बोझ के कारण झुककर समीप आ गए हैं। उनमें ऊंचे सिंहासन हैं, रखे हुए प्याले, कालीनों की कतारें और जगह-जगह रखी हुई मसनदें हैं जो दीने इब्राहीमी और फ़िक़्ह-ए-हनफ़ी के मसलों से परिपूर्ण हैं। अल्लाह चाहे तो आपको इसमें एक बहता चश्मा मिलेगा।

पृष्ठ 91/590

فتاوىٰ رضويہ جلد اول حصہ الف

وعلىٰ آلہ وصحبہ وحزبہ ۷۷ مصابيح الدجىٰ ۷۸ ومفاتيح الہدىٰ ۷۹ لاسيما ۸۰ الشيخين ۸۱ الصاحبين ۸۲ الآخذين من الشريعۃ والحقيقۃ بكلا الطرفين والختنين الكريمين ۸۳ كل منهما ۸٤ نور العين ۸۵ و ۸٦ مجمع البحرين ۸۷ وعلىٰ مجتهدى ملتہ ۸۸ وائمۃ امتہ خصوصاً ۸۹ الاركان الاربعۃ ۹۰ والانوار اللامعۃ ۹۱ وابنہ الاكرم ۹۲ الغوث الاعظم ۹۳ ذخيرۃ الاولياء ۹٤ وتحفۃ الفقهاء ۹۵ وجامع الفصولين ۹٦ فصول الحقائق ۹۷ والشرع المهذب بكل زين ۹۸ وعلينا معهم وبهم ولهم ۹۹ يا ارحم الراحمين ۱۰۰ آمين آمين ۱۰۱ والحمد لله رب العالمين ۱۰۲

صفۃ الكتاب

اما بعد! فهذہ بحمد الله ۱۰۳ ورفد الله ۱۰٤ وعون الله ۱۰۵ وصون الله ۱۰٦ تبارک تعالىٰ ۱۰۷ وبارک الله ۱۰۸ ماشاء الله ۱۰۹ لاقوۃ الا بالله ۱۱۰ وحسبنا الله ونعم الوكيل ۱۱۱ نعم المولىٰ ونعم النصير ۱۱۲ جنات عالية ۱۱۳ قطوفها دانية ۱۱٤ فيها سرر مرفوعۃ ۱۱۵ واكواب موضوعۃ ۱۱٦ ونمارق مصفوفۃ ۱۱۷ وزرابى مبثوثۃ ۱۱۸ من مسائل الدين الحنيف ۱۱۹ والفقہ الحنفى ۱۲۰ تجد فيها ان شاء الله عيناً ۱۲۱

اور اگلوں کے خلاصے، اور ان کے آل واصحاب اور ازواج و گروہ پر درود و سلام جو ظلمتوں کے چراغ اور ہدایت کی کنجیاں ہیں، خصوصاً اسلام کے دونوں بزرگ مصطفىٰ کے دونوں یار کہ شریعت و حقیقت دونوں کناروں کے حاوی ہیں، اور دونوں کرم والے شادیوں کے سبب فرزندی اقدس سے مشرف کہ اُن میں ہر ایک آنکھ کی روشنی اور دونوں سمندروں کا مجمع ہے، اور ان کے دین کے مجتہد ولی امت کے اماموں پر خصوصاً شریعت کے چاروں رکن چمکتے نور، اور

ان کے نہایت کریم بیٹے غوث اعظم پر کہ اولیاء کے لئے ذخیرہ ہیں، اور فقہا کے لئے تحفہ ، اور حقیقت اور وہ شریعت کہ ہر زینت سے آراستہ ہے دونوں کی فصول کے جامع، اور ہم سب پر اُن کے ساتھ ان کے صدقہ میں اُن کے طفیل اسے سب مہربانوں سے بڑھ کر مہربان سن لے قبول کر۔

(صفۃ الکتاب) بعد ازاں یہ اللہ کی حمد اللہ کی عطا اللہ کی مدد اللہ کی حفاظت سے (بڑی برکت والا ہے اللہ ، اور برکت دے اللہ، جو چاہے اللہ ، قوت نہیں مگر منجانب اللہ ، ہمیں اللہ کافی ہے اور اچھا کام بنانے والا، کیا اچھا مولا اور کیا اچھا مددگار) بلند باغ ہیں جن کے انگوروں کے گچھے بوجھ کے سبب جھک کر نزدیک آگئے ہیں اُن میں بلند تخت ہیں، اور رکھے ہوئے کوزے، اور قالینوں کی قطاریں، اور جابجا رکھی ہوئی مسندیں دین ابراہیمی اور فقہ حنفی کے مسائل سے ، اللہ چاہے تو تو اس میں بہتا چشمہ

صفحہ 91 منجملہ 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Flowing from the springs of the investigations of the noble predecessors, with green cushions and beautiful carpets from the prefaces of the prominent successors, and precious brides as if they were rubies and coral, untouched before me by man or jinn. These include rulings on new incidents, extensive investigations, sound revisions, glorious refinements, unique documentations, the strengthening of rulings, and the refutation and confirmation of matters—inspired by the All-Knowing Sovereign through the blessing of serving the sciences of the prominent scholars. This is accompanied by thousands of disavowals of my own power and ability, and various forms of seeking refuge in the Great Power and the Eternal Grace, and a million testimonies that there is no power nor strength except with Allah, the Mighty, the Wise. I do not absolve my own self, for the self is indeed prone to error, slipping, and mistakes. How much more so for someone like me, in my darkness and ignorance, my lack of obedience, the worthlessness of my capital, the abundance of my sins, and the surge of my defects. However, Allah does what He wills; His grace is most expansive and with Him is more. It is not something to be denied by Allah that He connects the helpless with the powerful. Whatever of correctness is in it—and it is hoped for from the Giver—is from my Lord alone, and I praise Him for it. And whatever of error is in it is from me and from Satan, and I seek refuge in my Lord and return to Him, indeed, I am Ahmad Raza, for the pleasure of my Lord.

[Translation into Urdu follows below]

He will find fine investigations from previous noble scholars, and along with them green rugs and colorful, beautiful carpets from the embellishments of recent celebrities, and clean brides as if they were rubies and corals that no human or jinn touched before me. Rulings on newly emerged matters, detailed investigations, correct revisions, magnificent refinements, unique supports, and strengthenings of rulings, and objections and answers that the All-Knowing King inspired in me by the blessing of serving the sciences of the elders. Along with what I am saying, there are thousands of disavowals of my own strength and power, and various kinds of pleas towards the Majestic Power and Eternal Grace and Favour. And a million testimonies that there is no power and strength except by the gift of Allah the Overpowering. And I do not declare my soul innocent; indeed, the soul moves towards slipping and error in abundance. So what to ask about someone like me who is in my darkness, ignorance, lack of obedience, worthlessness of capital, abundance of sins, and dominance of defects. But it is that Allah does what He wills; His grace is very

spacious and He has more. It is not far from Allah to join the helpless with the powerful. So whatever is correct in these (and this is the hope from the Great Forgiver), it is only from my Lord and I praise Him for it. And whatever error there is, it is from me and from Satan, and I seek refuge in my Lord and turn back to Him, yes, for the pleasure of my Lord.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

पूर्ववर्ती विद्वानों के श्रेष्ठ शोधों के झरनों से बहती हुई, परवर्ती प्रमुख विद्वानों की भूमिकाओं के हरे कालीनों और सुंदर नक्काशीदार बिछौनों के साथ, और ऐसी अनमोल दुल्हनों की तरह जैसे वे याक़ूत और मूँगा हों, जिन्हें मुझसे पहले किसी इंसान या जिन्न ने नहीं छुआ। इनमें नई घटनाओं के हुक्म, विस्तृत शोध, सही संशोधन, शानदार बारीकियां, अद्वितीय दस्तावेज़, हुक्मों की मजबूती, और एतराज़ों व जवाबों का समावेश है—जो सर्वज्ञ बादशाह ने मुझे प्रमुख विद्वानों के विज्ञान की सेवा की बरकत से इल्हाम किए। इसके साथ ही अपनी शक्ति और सामर्थ्य से हज़ारों बार विरक्ति है, और महान शक्ति तथा अनादि अनुग्रह की ओर विभिन्न प्रकार की प्रार्थनाएँ हैं, और लाखों गवाहियाँ हैं कि महान और बुद्धिमान अल्लाह के सिवा कोई शक्ति और सामर्थ्य नहीं है। मैं अपने आप को दोषमुक्त नहीं बताता, क्योंकि नफ़्स (मन) तो निश्चित रूप से गलती, फिसलन और त्रुटि की ओर बहुत झुकने वाला है। तो फिर मुझ जैसे का क्या कहना, जो अपने अंधेरे, अज्ञानता, इबादत की कमी, कम पूँजी, पापों की अधिकता और दोषों की भरमार में घिरा हो। लेकिन अल्लाह जो चाहता है वही करता है; उसका अनुग्रह बहुत विशाल है और उसके पास और भी बहुत कुछ है। अल्लाह के लिए यह कोई अनोखी बात नहीं कि वह लाचार को शक्तिवान से मिला दे। इसमें जो कुछ भी सही है—और उस दाता से यही उम्मीद है—वह केवल मेरे रब की ओर से है और मैं इसके लिए उसकी प्रशंसा करता हूँ। और इसमें जो कुछ भी त्रुटि है, वह मेरी ओर से और शैतान की ओर से है, और मैं अपने रब की शरण मांगता हूँ और उसी की ओर लौटता हूँ, हाँ, मैं अहमद रज़ा हूँ, अपने रब की रज़ा के लिए।

[उर्दू अनुवाद का हिंदी में भावार्थ नीचे दिया गया है]

वह पाएगा अगले शरीफ़ों के उत्तम शोधों से, और उनके साथ हरे कालीनों, और नक्काशीदार रंगीन खूबसूरत बिछौनों से जो पिछले प्रसिद्ध विद्वानों की सजावटों से हैं, और साफ़-सुथरी दुल्हनों से जैसे वे याक़ूत और मूँगे हों जिन्हें मुझसे पहले किसी इंसान या जिन्न ने नहीं छुआ। नई चीज़ों के हुक्म, और विस्तृत शोधों, और सही संशोधनों, और शानदार बारीकियों, और अनूठी पुष्टिओं, और हुक्मों की मजबूती, और एतराज़ों के जवाबों से जो बड़े ज्ञान वाले बादशाह ने मुझे इल्हाम किए, बड़े विद्वानों की सेवा की बरकत से। यह जो मैं कह रहा हूँ उसके साथ हज़ारों बार अपनी शक्ति और ताकत से बेज़ारी है, और किस्म-किस्म की इल्तिजाएं हैं महान शक्ति और अनादि फ़ज़ल व करम की तरफ। और दसियों लाख गवाहियां कि शक्ति और सामर्थ्य नहीं है सिवाय अल्लाह ग़ालिब की अता से, और मैं अपने नफ़्स को पाक नहीं बताता बेशक नफ़्स फिसलन और गलती की तरफ बहुत चलता है। तो

उसका क्या पूछना जो मुझ जैसा हो, मेरे जुल्म व जहालत और इबादत की कमी और तुच्छ पूँजी और गुनाहों की अधिकता और ऐबों के ग़लवे में, लेकिन बात यह है कि अल्लाह जो चाहे करता है उसका फ़ज़ल बड़ी गुंजाइश वाला है और उसके पास और भी अधिक है। अल्लाह से कुछ दूर नहीं कि वह लाचार को समर्थ से मिला दे, तो जो कुछ इनमें सही है (और बड़े बख्शने वाले से उसी की उम्मीद है) वह सिर्फ मेरे रब की तरफ से है और मैं उस पर उसकी हम्द करता हूँ और जो ग़लती हो वह मुझसे और शैतान की तरफ से है, और मैं अपने रब की पनाह मांगता हूँ और उसकी तरफ रुजू करता हूँ, हाँ हाँ, मैं अपने रब की रज़ा के लिए।

पृष्ठ 590 का 92

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

جارية من عيون تحقيقات السلف الكرام * مع رفرف خضر وعبقرى حسان من تمهيدات الخلف الاعلام * وعرائس نفائس كانهن الياقوت والمرجان * لم يطمثهن قبلى انس ولا جان * من احكام حوادث جديدة * وتحقيقات مديدة * وتنقيحات سديدة * وتدقيقات مجيدة * وتوثيقات فريدة * و إحكام الأحكام * والنقض والابرام * مما الهمنى الملك العلام * ببركة خدمة علوم الاعلام * مع الوف التبرى * من حولى وقدرى * وصنوف الالتجاء الى الحول العظيم * والطول القديم * والف الف شهادة ان لا حول ولا قوة الا بالله العزيز الحكيم * وما ابرئ نفسى ان النفس لكثيرة الخطا * الى الزلة والخطأ * فكيف مثلى * في ظلمى وجهلى * وقلة الطاعة * وذلة البضاعة * وكثرة الذنوب * وسورة العيوب * ولكن الله يفعل مايريد * ففضله اوسع ولديه المزيد ليس على الله بمستنكر * ان يلحق العاجز بالقادر * فما كان فيها من الصواب * وهو الرجاء من الوهاب * فمن ربي وحده و انا احمده عليه * وما كان فيها من الخطأ فمنى ومن الشيطان وانا اعوذ بربى واعود اليه * آلا وآنا احمد رضا

پائے گا اگلے کریموں کی عمدہ تحقیقات سے، اور اُن کے ساتھ سبز غالیچے، اور منقش رنگین خوب صورت فرش پچھلے مشاہیر کی آرائشوں سے، اور ستھری دلہنیں گویا وہ یاقوت و مرجان ہیں جن کو مجھ سے پہلے کسی آدمی یا جن نے ہاتھ نہ لگایا، نو پیدا چیزوں کے احکام، اور مفصل تحقیقوں، اور صحیح تنقیحوں، اور شاندار تدقیقوں، اور یکتا تائیدوں، اور احکام کی مضبوطیوں، اور اعتراضوں جوابوں سے جو بڑے علم والے بادشاہ نے مجھے الہام کیے علوم اکابر کی خدمتگاری کی برکت سے، یہ جو میں کہہ رہا ہوں اس کے ساتھ ہزاروں بیزاریاں ہیں اپنی قوت و طاقت سے، اور قسم قسم کی التجائیں ہیں عظمت والی قوت اور ازلی فضل ومنت کی طرف، اور ہزار ہزار گواہیاں کہ قوت و قدرت نہیں مگر اللہ غالب والے کی عطا سے اور میں اپنے نفس کو

بری نہیں بتاتا بیشک نفس لغزش و خطا کی طرف بکثرت گامزن ہوتا ہے تو اس کا کیا پوچھنا جو مجھ جیسا ہو میرے ظلم و جہل و کمی طاعت و خواری مایہ و کثرت گناہ، اور غلبہ عیوب میں مگر ہے یہ کہ اللہ جو چاہے کرتا ہے اس کا فضل بڑی گنجائش والا اور اس کے پاس زیادہ ہے، اللہ سے کچھ دور نہیں کہ عاجز کو قادر سے ملا دے، تو جو کچھ ان میں ٹھیک ہے (اور بڑے بخشنے والے سے اسی کی امید ہے) وہ صرف میرے رب کی طرف سے ہے اور میں اس پر اس کی حمد کرتا ہوں اور جو غلطی ہو وہ مجھ سے اور شیطان کی طرف سے ہے، اور میں اپنے رب کی پناہ مانگتا اور اس کی طرف رجوع لاتا ہوں ہاں ہاں میں اپنے رب کی رضا کے لئے

Fatawa Razawiyyah Volume 1 Part A

For my Lord, and He is sufficient for me. It never occurred to my mind that I am among the scholars or the group of jurists, or that I have a word alongside the Imams, or a scope in judgement and wisdom with them. I am merely affiliated with them, a parasite upon them; from them I take and from them I seek benefit, and from them flows to me whatever flows. By this blessing, the Lord opened the doors for me, eased the causes, and guided me to the right path, if Allah wills, in every chapter. And I know where it is permissible for a follower to say "I say." So, I roam in my own field and return to it. My help and protection are not but through Allah, then through the Messenger, then through the masters, the prominent leaders. Upon him and upon them be prayers that do not cease. So here, by the praise of Allah Almighty, are gardens for the people of intellect, with doors opened for them. When they come to them and their doors are opened, their keepers say to them: "Peace be upon you, you have become pure, so enter them in security." And they pluck from the noble grapes of its orchards, and they are quenched from the pure water of its basins, and they dwell in the shades of the majesty of its groves. They have been arranged according to books and chapters, making them easy to access and worthy of circulation among companions. And soon you will see them...

I praise Him (and He is sufficient for me) that it never passed through my heart that I am a scholar or from the group of jurists, or that it behoves me to say a word against the Imams, or that I have any scope in the rulings and wisdom of the Shariah alongside them. I am but a humble follower and dependent of theirs; I take from them and benefit from them, whatever grace comes to me, comes from them. Through this blessing, the Master has opened doors for me and made means easy, and if God wills, He may guide towards truth in every issue. I recognise where it is permissible for a follower to say 'I say', so I move within my own field and return towards it. My help and my protection are not but from Allah, then from the Prophet, then from our Imams, leaders, men of the field of knowledge; upon the Prophet and upon them be such blessings that never cease. So you, with gratitude to Allah Almighty, take those paradises whose doors are wide open for the people of intellect, until when they reach them and their doors are opened, and the treasurers of those paradises say to them, 'Peace be upon you, be happy, come into these gardens finding safety,' and they pluck the noble grapes of their orchards, and are satiated by the clear waters of their ponds, and take rest in the shade of honour of their dense trees. At that time, the joy of those people of wisdom is beyond description. The fact

is that these fatwas have been arranged according to books and chapters of jurisprudence, so extracting a ruling from them has become easy and it is appropriate to circulate them hand-to-hand among friends, and soon you will see that repeated fatwas in them...

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

मेरे रब के लिए, और वही मेरे लिए काफ़ी है। मेरे दिल में कभी यह ख़याल नहीं आया कि मैं विद्वानों में से हूँ या न्यायविदों (फ़ुक़हा) के समूह से हूँ, या यह कि इमामों के सामने मेरी कोई बात है, या उनके साथ न्याय और हिकमत में मेरा कोई क्षेत्र है। मैं तो केवल उनसे जुड़ा हुआ हूँ, उन पर आश्रित हूँ; उन्हीं से लेता हूँ और उन्हीं से लाभ प्राप्त करता हूँ, और मुझ पर जो कुछ भी प्रवाहित होता है उन्हीं से होता है। इसी बरकत से मालिक ने मेरे लिए दरवाज़े खोल दिए, साधनों को आसान बना दिया और सही रास्ते की ओर मार्गदर्शन किया, यदि अल्लाह ने चाहा, हर अध्याय में। और मैं जानता हूँ कि एक अनुकरण करने वाले (मुक़ल्लिद) के लिए कहाँ 'मैं कहता हूँ' कहना जायज़ है। इसलिए मैं अपने ही मैदान में विचरण करता हूँ और उसी की ओर लौटता हूँ। मेरी मदद और मेरी सुरक्षा अल्लाह के सिवा किसी से नहीं है, फिर रसूल से, फिर आदरणीय प्रभावशाली नेताओं से। उन पर और उन पर ऐसी कृपा हो जो कभी समाप्त न हो। तो यहाँ, अल्लाह तआला की प्रशंसा के साथ, बुद्धिजीवियों के लिए ऐसे बाग़ हैं जिनके दरवाज़े उनके लिए खुले हैं। यहाँ तक कि जब वे उनके पास आएँगे और उनके दरवाज़े खोल दिए जाएँगे, तो उनके रखवाले उनसे कहेंगे: "तुम पर शांति हो, तुम पवित्र हो गए हो, इसलिए सुरक्षित होकर उनमें प्रवेश करो।" और वे इसके उद्यानों के श्रेष्ठ अंगूरों को चुनते हैं, और इसके कुण्डों के निर्मल जल से तृप्त होते हैं, और इसके कुंजों की महिमा की छाया में निवास करते हैं। इन्हें किताबों और अध्यायों के अनुसार व्यवस्थित किया गया है, जिससे इन्हें प्राप्त करना आसान और साथियों के बीच संचलन के योग्य बना दिया गया है। और जल्द ही आप उन्हें देखेंगे...

मैं उसकी प्रशंसा करता हूँ (और वह मेरे लिए पर्याप्त है) कि मेरे दिल में कभी यह विचार नहीं आया कि मैं विद्वान हूँ या न्यायविदों के समूह से हूँ, या इमामों के सामने मुझे कोई शब्द कहना शोभा देता है या शरिया के आदेश और हिकमत में मुझे उनके साथ कोई स्थान प्राप्त है। मैं तो उनका नाम लेने वाला और उनका आश्रित हूँ, उन्हीं से ग्रहण करता हूँ और लाभ पाता हूँ, मुझ पर जो कृपा होती है उन्हीं से आती है। इसी की बरकत से मौला ने मुझ पर दरवाज़े खोल दिए और साधन सुलभ कर दिए और ईश्वर चाहे तो हर मसले में सत्य की ओर मार्गदर्शन करे। और मैं पहचानता हूँ कि मुक़ल्लिद के लिए किस जगह 'मैं कहता हूँ' कहना जायज़ है, तो मैं अपने ही मैदान में दौड़ लगाता हूँ और उसी की ओर लौटता हूँ। और मेरी सहायता और मेरी सुरक्षा अल्लाह के सिवा कहीं से नहीं है, फिर नबी से, फिर हमारे इमामों, सरदारों, ज्ञान के मैदान के महारथियों से। नबी पर और उन पर वे दरूद हों जो कभी समाप्त न हों। तो तुम अल्लाह तआला के शुक्र के साथ वे जन्नतें ले लो जिनके दरवाज़े बुद्धिमानों

के लिए खुले हैं, यहाँ तक कि जब वे उन तक आए और उनके दरवाज़े खोल दिए गए और उनसे उन जन्नतों के ख़ज़ांचियों ने कहा: "तुम पर सलामती हो, तुम खुश रहो, इन जन्नतों में आओ सुरक्षा पाते हुए।" और वे उनके बाग़ों के प्रतिष्ठित अंगूर चुनते, और उनके हौज़ों के निर्मल पानी से तृप्त होते, और उनके घने पेड़ों की इज़्ज़त की छाया में राहत पाते। उस समय उन बुद्धिजीवियों की ख़ुशी वर्णन से बाहर है। बात यह है कि ये फ़तावे फ़िक़्ह की किताबों और अध्यायों पर क्रमबद्ध कर दिए गए हैं, तो उनसे मसला निकालना आसान और दोस्तों में उनका हाथो-हाथ लेन-देन करना उचित हुआ। और जल्द ही तुम उन्हें देखोगे कि दोहराए गए फ़तवे उनमें...

لربیّ وھو حسبی ان لم یخطر ببالي قط انی من العلماء او زمرۃ الفقھاء او ان لی بجنب الائمۃ مقالا او فی الحکم والحکم معھم مجالا وانما انا منتم الیھم متطفل علیھم فعنھم اخذ و منھم استفیض ومنھم یفیض علیّ ما یفیض فببرکۃ ھذا فتح المولٰی علیّ الابواب ویسر الاسباب وھدی للصواب ان شاء اللہ فی کل باب و انا اعرف حیث یحل للمقلدان یقول اقول ففی میدانی اجول والیہ احول و ما عونی وصونی الا باللہ ثم بالرسول ثم بالسادۃ القادۃ الفحول علیہ وعلیھم صلوات لاتزول فھاك بحمداللہ تعالٰی جناتٍ لاولی الالباب مفتحۃ لھم الابواب حتی اذا جاؤھا وفتحت ابوابھا وقال لھم خزنتھا سلم علیکم طبتم فادخلوھا امنین ومن کرام کروم ریاضھا مجتنین ومن بلال زلال حیاضھا مرتوین وفی ظلال جلال غیاضھا ساکنین فقد رتبت علی الکتب والابواب فسھل التناول وحق التداول بین الاصحاب* وستراھا محذوفۃ

اس کی حمد کرتا ہوں (اور وہ مجھے کافی ہے) کہ کبھی میرے دل میں یہ خطرہ نہ گزرا کہ میں عالم ہوں یا فقہاء کے گروہ سے ہوں یا اماموں کے مقابل مجھے کوئی لفظ کہنا پہنچتا ہے یا حکم و حکمت شرع میں مجھے ان کے ساتھ کچھ مجال ہے میں تو ان کا نام لیوا ہوں اور ان کا طفیلی، انہیں سے لیتا اور فائدہ پاتا ہوں مجھ پر جو فیض آتا ہے انہیں سے آتا ہے۔ اس کی برکت سے مولا نے مجھ پر دروازے کھول دیئے اور اسباب آسان کیے اور خدا چاہے تو ہر مسئلہ میں حق کی طرف ہدایت فرمائے اور میں پہچانتا ہوں کہ مقلد کو کس جگہ اقول کہنا روا ہے تو میں اپنے ہی میدان میں جولان کرتا اور اسی کی طرف پھرتا ہوں اور میری مدد اور میری حفاظت نہیں مگر اللہ سے پھر نبی سے پھر ہمارے اماموں سرداروں مردانِ میدانِ علم سے، نبی پر اور ان پر وہ درودیں کہ کبھی زائل نہ ہوں تو تو اللہ تعالیٰ کے شکر کے ساتھ وہ بہشتیں لے جن کے دروازے عقل والوں

کے لئے کشادہ ہیں یہاں تک کہ جب وہ ان تک آئے اور ان کے دروازے کھولے گئے اور ان سے ان بہشتوں کے خزانچیوں نے کہا تم پر سلامتی تم خوش رہو ان جنتوں میں آؤ امن پاتے، اور ان کے باغوں کے معزز انگور چنتے ، اور ان کے حوضوں کے نتھرے پانیوں سے سیراب ہوتے ، اور ان کے گنجان درختوں کے سایہ عزت میں راحت لیتے اس وقت ان اربابِ دانش کی خوشی بیان سے باہر ہے، بات یہ ہے کہ یہ فتاوے فقہ کی کتابوں اور بابوں پر مرتب کر دیئے گئے ہیں تو ان سے مسئلہ نکالنا آسان اور احباب میں ان کا دست بدست دورہ رکھنا سزا وار ہوا، اور عنقریب تو انہیں دیکھے گا کہ مکرر فتوے ان میں

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

...preserved from being inflated by merely copying fatwas of others of this era. Rather, of my own fatwas, not even half or a bit more, or let's say a third—and a third is a lot—could be included. This is because my master and father, the shadow of my Lord's mercy, the seal of researchers and leader of the meticulous, the eraser of tribulations and protector of Sunnahs, our master and leader, Maulana Al-Mawlawi Muhammad Naqi Ali Khan al-Qadiri al-Barakati (may Allah Almighty rain clouds of His pleasure upon his noble grave, now and in the future), appointed me to issue fatwas on the 14th of Shaban-ul-Khair, 1286 AH, corresponding to the year 1286 since the migration of the Master of both worlds (peace and blessings be upon him and his family from the Lord of the Easts). At that time, I had not yet completed fourteen years of age, as my birth was on the 10th of Shawwal 1272 AH. So I began to issue fatwas, and he (may his secret be sanctified) would guide me where I erred. After seven years, he gave me permission—may Allah Almighty perfume his pure and high grave—to issue fatwas and give them out without presenting them to him. However, I did not dare to do so until the Most Merciful (Allah) took him to Himself at the end of Dhu al-Qi'dah in the year 1297 AH. Thus, I did not pay attention to gathering what I had issued in fatwas during those years, which was about...

Page 94 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

...[यह संग्रह] इस बात से सुरक्षित रखा गया है कि अन्य ज़माने के लोगों के फ़तवों की नक़ल करके किताब की गिनती और आकार बढ़ाया जाए। बल्कि इसमें स्वयं मेरे ही फ़तवे पूरे दर्ज नहीं हो पाए हैं; शायद आधे हों, या कुछ अधिक, या एक तिहाई—और एक तिहाई भी बहुत होता है। इसका कारण यह है कि मेरे आका और पिता, ईश्वर की दया की छाया, शोधकर्ताओं की पराकाष्ठा, सूक्ष्मदर्शी विद्वानों के इमाम, फ़ितनों को मिटाने वाले, सुन्नतों के संरक्षक, हमारे सरदार और स्वामी हज़रत मौलवी मुहम्मद नक़ी अली खाँ साहब क़ादरी बरकाती (अल्लाह अज़-व-जल्ल उनके पवित्र मज़ार पर अब से कयामत तक अपनी प्रसन्नता की वर्षा करे) ने मुझे 14 शाबानुल खैर को फ़तवे लिखने के लिए नियुक्त किया, जब सैयदुल आलम (सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम) की हिजरत से 1286 वर्ष हो चुके थे। उस समय मेरी आयु चौदह वर्ष भी पूरी नहीं हुई थी, क्योंकि मेरा जन्म हिजरत के पवित्र वर्षों के अनुसार 10 शव्वाल 1272 हिजरी में हुआ था। मैंने फ़तवे देना शुरू किया और जहाँ मैं गलती करता, हज़रत (क़ुद्दिस सिर्रहु) सुधार फरमाते। अल्लाह अज़-व-जल्ल उनके पवित्र और उच्च मज़ार को सुगंधित करे। सात वर्षों के बाद उन्होंने मुझे अनुमति दे दी कि अब फ़तवे लिखूँ और बिना उन्हें सुनाए सेवा में आने वालों को दे दूँ। परंतु मैंने इसकी हिम्मत नहीं की, यहाँ तक कि रहमान अज़-व-जल्ल ने हज़रत को ज़ुल-क़ादा 1297 हिजरी के अंत में अपने पास बुला लिया। तो उन वर्षों में दिए गए फ़तवे, जो लगभग एक पूर्ण युग यानी...

पृष्ठ 590 का 94

الكترار * محفوظة الذمار * عن الاكثار والاكبار * بنقل فتاوى بنى الاعصار * بل ماهى من فتاوى الفقير * الا النصف اوازيد بيسير * اوقلت الثلث والثلث كثير * وذلك ان سيدى وابي * وظل رحمة ربي * ختام المحققين و امام المدققين * ماحى الفتن * وحامى السنن * سيدنا ومولينا المولوى محمد نقى على خان القادرى البركاتى * امطر الله تعالى على مرقده الكريم شآبيب رضوانه فى الحاضر والآتى * اقامني في الافتاء للرابع عشر * من شعبان الخير والبشر * ۱۲۸۶ھ ست وثمانين والف ومائتين * من هجرة سيدالثقلين * عليه وعلى اله الصلوات من رب المشرقين * ولم تتم لى اذا ذاك اربعة عشر عاما من العمر * لان ولادتي عاشر شوال ۱۲۷۲ھ اثنتين وسبعين من سنى الهجرة الاطائب الغر * فجعلت أفتي * ويهديني قدس سره فيما أخطى * فبعد سبع سنين اذن لى * عطر الله تعالى مرقده النقى العلى * ان أفتى واعطي ولا اعرض عليه * ولكن لم اجترئ بذلك حتى قبضه الرحمن اليه * سلخ ذى القعده عام سبع وتسعين ۱۲۹۷ھ * فلم الق بالى الى جمع ما أفتيت في تلك السنين * نحو

نہیں ان کی حریم اس سے محفوظ رکھی گئی ہے کہ اور اہل زمانہ کے فتوے نقل کر کے گنتی اور کتاب کا حجم بڑھائیں بلکہ ان میں خود میرے ہی فتوے پورے درج نہ ہو پائے آدھے ہوں گے یا کچھ زیادہ یا تہائی کم ہو گئے اور تہائی بہت ہوتی ہے، اور اس کا سبب یہ ہے کہ میرے آقا اور والد سایہ رحمت الٰہی، خاتمہ محققین، امام مدققین، فتنوں کے مٹانے والے، سنتوں کی حمایت فرمانے والے، ہمارے سردار و مولیٰ حضرت مولوی محمد نقی علیخان صاحب قادری برکاتی نے (کہ اللہ عزوجل اُن کے مرقد کریم پر اب سے ہمیشہ تک اپنی رضا کے مینہ برسائے) مجھے چاردہم شعبان خیر وبشارت کو فتوے لکھنے پر مامور فرمایا جب کہ سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت سے ۱۲۸۶ھ سال تھے اور اس وقت میری عمر کے چودہ برس پورے نہ ہوتے تھے کہ میری پیدائش

ہجرت کے پاکیزہ روشن برسوں سے دہم شوال ۱۲۷۲ھ میں ہے تو میں نے فتوے دینا شروع کیا اور جہاں میں غلطی کرتا حضرت قدس سرہ اصلاح فرماتے اللہ عزوجل اُن کے مرقد پاکیزہ بلند کو معطر فرمائے، سات برس کے بعد مجھے اذن فرمادیا کہ اب فتوے لکھو اور بغیر حضور کو سنائے سائلوں کو بھیج دیا کروں، مگر میں نے اس پر جرات نہ کی یہاں تک کہ رحمن عزوجل نے حضرت والا کو سلخ ذی القعدہ ۱۲۹۷ھ میں اپنے پاس بلالیا تو ان برسوں میں جو فتوے تقریباً ایک قرن کامل یعنی

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Twelve years passed, a complete era in these times. After that, if a question came from nearby lands or from far-flung remote regions, ten times or more, I did not record in the book except one answer, unless for some specific benefit, or an added advantage, or in case of forgetfulness—and rarely is any human free from it. Despite missing many and seeking brevity, my fatwas have now reached seven large volumes. Each volume is between seventy to eighty large sections. And now they are increasing as the Generous and Bountiful [Lord] wishes. Friends found the size of the volumes heavy, so they were divided into twelve parts. Whatever the Lord bestows after that will be an appendix by His greatest help. I named it "Al-Ataya al-Nabawiyyah fi al-Fatawa al-Radawiyyah." May Allah make it a means for His pleasure and beneficial in both worlds for me and His servants, a generous gift across all His lands. The Giver of goals, may He grant acceptance to its acceptance, and protect it from every ignorant adversary. I seek refuge in the Lord of Daybreak from the evil of what He has created, and from the evil of an envier when he envies, and from the harm of a hater when he hates. O Allah, whoever seeks refuge in You has sought refuge in the Great. Might belongs to Your neighbor, exalted is Your praise, and Your face is noble. Bless and grant peace.

For twelve years, the idea of collecting them did not occur. After that, if a question came from nearby cities and far-off countries ten or more times, only one answer was recorded in the book, except for some benefit or greater profit, or due to forgetfulness, as man is rarely free from forgetting. Despite so many fatwas being issued and desiring such brevity in the remaining ones, my fatwas have reached seven large volumes until now. Each volume is between fourteen hundred large pages and sixteen hundred, and it is still increasing as far as that Generous and Bountiful one wills. Seeing the heavy volume of the books, friends divided the fatwas into twelve volumes. Whatever the Almighty bestows after this will soon become an appendix to the fatwas by His greatest help. I have named it "Al-Ataya al-Nabawiyyah fi al-Fatawa al-Radawiyyah." May Allah make it a means of His pleasure and grant benefit from it to me and His servants in both worlds, and make it like a great rain showering for the benefit of all His cities. The One who grants desires, may He blow the breeze of acceptance upon it and protect it from every harsh, ignorant, quarrelsome person. Because I have come into the refuge of the Lord of dawn from the evil of all His creations, from the wickedness of the envier when he envies, and from the harm of the spiteful when he holds spite. O Allah! He who took Your refuge

has taken refuge in the One of great majesty. The one whom You grant refuge is the one with honor. The praise of Your noble countenance is perfectly grand...

Page 95 of 590

फतवा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा ए

बारह साल, इन समयों में एक पूर्ण युग बीत गया। उसके बाद, यदि पास के देशों से या दूर-दराज के क्षेत्रों से कोई प्रश्न दस बार या उससे अधिक आया, तो मैंने पुस्तक में केवल एक ही उत्तर दर्ज किया, सिवाय किसी विशेष लाभ के, या अतिरिक्त लाभ के, या भूल जाने की स्थिति में—और शायद ही कोई मनुष्य इससे मुक्त हो। बहुतों के छूट जाने और संक्षिप्तता की चाह के बावजूद, मेरे फतवे अब सात बड़े खंडों तक पहुँच गए हैं। प्रत्येक खंड सत्तर से अस्सी बड़े वर्गों के बीच है। और अब वे उदार और दानशील [प्रभु] की इच्छानुसार बढ़ रहे हैं। दोस्तों ने खंडों के आकार को भारी पाया, इसलिए उन्हें बारह भागों में विभाजित किया गया। इसके बाद प्रभु जो कुछ भी प्रदान करेंगे, वह उनकी महान सहायता से एक परिशिष्ट होगा। मैंने इसका नाम "अल-अताया अल-नबविया फी अल-फतावा अल-रज़विया" रखा है। अल्लाह इसे अपनी प्रसन्नता का साधन और मेरे और उसके सेवकों के लिए दोनों दुनियाओं में फायदेमंद बनाए, उसके सभी देशों में एक उदार उपहार। लक्ष्यों के दाता, वह इसकी स्वीकृति को स्वीकृति प्रदान करे, और हर अज्ञानी विरोधी से इसकी रक्षा करे। मैं भोर के रब की शरण लेता हूँ उसकी सृष्टि की बुराई से, और ईर्ष्यालु की बुराई से जब वह ईर्ष्या करता है, और नफरत करने वाले के नुकसान से जब वह नफरत करता है। ऐ अल्लाह, जिसने तेरी शरण ली उसने महान की शरण ली। महानता तेरे पड़ोसी के लिए है, तेरी प्रशंसा बुलंद है, और तेरा चेहरा नेक है। दुरूद और सलाम भेज।

बारह वर्षों तक इन्हें एकत्रित करने का विचार नहीं आया। उसके बाद यदि पास के शहरों और दूर-दराज के देशों से दस या अधिक बार प्रश्न आया, तो पुस्तक में केवल एक ही बार उत्तर दर्ज किया गया, सिवाय किसी लाभ या अधिक लाभ के लिए, या भूलवश क्योंकि मनुष्य शायद ही कभी भूलने से मुक्त होता है। इतने अधिक फतवे दिए जाने और शेष में इतनी संक्षिप्तता वांछित होने के बावजूद, मेरे फतवे अब तक सात बड़े खंडों तक पहुँच चुके हैं। प्रत्येक खंड चौदह सौ बड़े पृष्ठों से सोलह सौ के बीच है, और अभी भी जहाँ तक वह उदार और दानशील चाहे, वृद्धि ही है। पुस्तकों का भारी आयतन देखकर मित्रों ने फतवों को बारह खंडों में विभाजित कर दिया। इसके बाद मौला तआला जो कुछ प्रदान करेगा, वह उसकी महान सहायता से शीघ्र ही फतवों का परिशिष्ट बन जाएगा। मैंने इसका नाम "अल-अताया अल-नबविया फी अल-फतावा अल-रज़विया" रखा है। अल्लाह इसे अपनी प्रसन्नता का साधन बनाए और दोनों लोकों में मुझे और उसके सेवकों को इससे लाभ पहुँचाए और इसे अपने सभी शहरों पर लाभ पहुँचाने वाली एक महान वर्षा बनाए। इच्छाएं पूरी करने वाला, इस पर

स्वीकृति की हवा चलाए और हर कठोर अज्ञानी झगड़ालू से इसे बचाए। क्योंकि मैं भोर के पालनहार की शरण में आया उसकी तमाम मखलूकात (सृष्टि) की बुराई से, ईर्ष्यालु की बुराई से जब वह ईर्ष्या करे और कीना-परवर (द्वेषी) के नुकसान से जब वह कीना (द्वेष) रखे। ऐ अल्लाह! जिसने तेरी शरण ली उसने बड़ी महानता वाले की शरण ली, सम्मान वाला वह है जिसे तू शरण दे, तेरे वजह-ए-करीम (महिमामय स्वरूप) की प्रशंसा पूर्णतः महान है...

पृष्ठ 95 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

اثنی عشرۃ سنۃ * قرنا کاملا فی الازمنۃ * وبعد ذلك ان آتی السؤال من بلاد قریبۃ دانیۃ * ومما لك بعیدۃ قاصیۃ * عشر مرات فصاعدا * لم اثبت فی الکتاب الاجوابا واحدا * الا لفائدۃ * اوعائدۃ زائدۃ * اوطروء نسیان * وقلما یسلم منه انسان * ومع فوات الکثیرۃ وروم الاختصار * قد بلغت الی الان سبع مجلدات کبار * کل مجلد مابین سبعین * گراسا کبیرا الی ثمانین * والآن ھی فی ازدیاد * الی ما یشاء الکریم الجواد فاستثقل الاحباب حجم المجلدات وجزؤھا علی اثنی عشر * وما یرزق المولی من بعد ذلك فسیکون ذیلا بعونه الاکبر * وسمیتھا بالعطایا النبویۃ * فی الفتاوی الرضویۃ * جعلھا اللہ * وسیلۃ لرضاہ * ونافعۃ فی الدارین لی ولعبادہ * وجودا جائدا علی جمیع بلادہ * واھب واھب المراد قبول القبول * علیھا وصانھا من کل لدود جھول * فقد عذت برب الفلق * من شر ماخلق * ومن شر حاسد اذا حسد * ومن ضر حاقد اذ حقد * اللھم من استعاذ بك فقد استعاذ بعظیم * عز جارك وجل ثناؤك وجھك کریم * صل وسلم

بارہ سال تک لکھے ان کے جمع کرنے کا خیال نہ آیا اور اس کے بعد پاس پاس کے شہروں اور دور دراز کے ملکوں سے اگر سوال دس یا زیادہ بار آیا تو کتاب میں ایک ہی بار کا جواب درج کیا مگر کسی فائدے یا زیادہ نفع کے لئے یا بھول کر کہ آدمی بھول سے کم خالی ہوتا ہے، اور باآنکہ اتنے کثیر فتاوے جاتے رہے اور باقیوں میں اس قدر اختصار منظور رہا اب تک میرے فتاوے سات مجلد کبیر تک پہنچ گئے ہر جلد چودہ سو صفحہ کلاں سے سولہ سو کے اندر تک اور ہنوز جہاں تک وہ جود و کرم والا چاہے افزائش ہی ہے، پس احباب نے مجلدات کا حجم بھاری دیکھ کر فتاوے کو بارہ جلدوں پر تقسیم کیا اور جو کچھ مولا تعالی اس کے بعد عطا فرمائے گا وہ اس کی مدد اکبر سے عنقریب ذیل فتاوی ہو جائے گا اور میں نے اس کا نام العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ رکھا

اللہ اسے اپنی رضا کا وسیلہ بنائے اور دونوں جہان میں مجھے اور اپنے بندوں کو اس سے نفع پہنچائے اور اسے اپنے سب شہروں پر نفع رسانی کے لئے برسنے والے عظیم باران بنائے، مرادیں دینے والا، اس پر قبول کی نسیم چلائے اور ہر سخت جاہل جھگڑالو سے اسے بچائے، اس لئے کہ میں پروردگار صبح کی پناہ میں آیا اس کی تمام مخلوقات کے شر سے حاسد کی برائی سے جب وہ حسد کرے اور کینہ پرور کے ضرر سے جب وہ کینہ رکھے، اے اللہ! جس نے تیری پناہ لی اُس نے بڑی عظمت والے کی پناہ لی، عزت والا وہ ہے جسے تو پناہ بخشے تیرے وجہ کریم کی تعریف کمال بزرگ ہے اس

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

And shower blessings upon this beloved, the Kind, the Merciful, and upon his family, his companions, his saints, and his scholars with thousands of honors. And I bear witness that there is no god but Allah, alone, He has no partner. And I bear witness that our master and our leader Muhammad is His servant and His messenger, sent with guidance and the religion of truth. May Allah's peace and blessings be upon him, and upon all those who are pleasing to Him, and upon every Muslim who turns to him at every moment, forever and ever, in numbers that no one can count. Amen.

Send down blessings, peace, and benedictions upon the beloved who possesses compassion and mercy, and upon his family and companions, and upon his saints and scholars with thousands of honors. And I bear witness that there is no true deity except Allah Almighty; He is one, alone, having no partner. And I bear witness that our master, our lord Muhammad, is His servant and His Messenger, whom He sent with guidance and the true religion. May Allah send peace and blessings upon him and upon all those who are liked by him, and upon every Muslim who brings their plea to him, at every moment, forever and ever, so much so that no one can count them. O God, accept it.

(Watermark: I.T. Majlis of Dawatelslami, www.dawateislami.net)

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

और बरकत नाज़िल फ़रमा इस महबूब पर जो शफ़क़त और रहमत वाले हैं, और उनके आल और अस्हाब और उनके औलिया और उलमा पर हज़ारों ताज़ीम के साथ। और मैं गवाही देता हूँ कि अल्लाह तआला के सिवा कोई सच्चा माबूद नहीं, वह एक है, अकेला है, उसका कोई शरीक नहीं। और मैं गवाही देता हूँ कि हमारे मालिक हमारे मौला मुहम्मद उसके बंदे और उसके रसूल हैं जिन्हें उसने हिदायत और सच्चे दीन के साथ भेजा। अल्लाह तआला उन पर दुरूद व सलाम नाज़िल फ़रमाए और उन सब पर जो उन्हें पसंद हैं और हर उस मुसलमान पर जो उनकी तरफ़ रुजू करता है हर आन हमेशा हमेशा इतनी कि कोई गिन न सके। आमीन।

रफ़त और रहमत वाले प्यारे पर दुरूद व सलाम और बरकत उतार और उनके आल व अस्हाब और उनके औलिया व उलमा पर हज़ारों ताज़ीम के साथ, और मैं गवाही देता हूँ कि अल्लाह तआला के सिवा कोई सच्चा माबूद नहीं, एक अकेला कोई उसका साझी नहीं, और मैं गवाही देता हूँ कि हमारे मालिक हमारे मौला मुहम्मद उसके बंदे उसके रसूल हैं कि उसने उन्हें रहनुमाई और सच्चे दीन के साथ भेजा, अल्लाह तआला उन पर दुरूद व सलाम नाज़िल फ़रमाए और उन सब पर जो उन को पसंद हैं और हर उस मुसलमान पर जो उनकी तरफ़ इल्तिजा ले जाए हर आन हमेशा हमेशा इतनी कि कोई गिन न सके इलाही क़बूल कर।

(वॉटरमार्क आईटी मजलिस दावत-ए-इस्लामी, www.dawateislami.net)

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

و بٰرک علٰی ھٰذا الحبیب الرؤوف الرحیم وعلٰی اٰلہ وصحبہ واولیائہ وعلمائہ بألوف التکریم واشھد ان لا اِلہ اِلّا اللہ وحدہ لا شریک لہ واشھد ان سیّدنا و مولٰینا محمداً عبدہ ورسولہ بالھدٰی ودین الحق ارسلہ صلی اللہ علیہ وسلّم علیہ وعلٰی کل من ھو مرضی لدیہ وعلٰی کل مسلم ملتجیئ الیہ فی کل اٰن دائما ابدا مالا یحصیہ احد عددا اٰمین۔

رافت و رحمت والے پیارے پر درود و سلام و برکت اتار اور ان کے آل و اصحاب اور ان کے اولیاء و علماء پر ہزاروں تعظیم کے ساتھ، اور میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالٰی کے سوا کوئی سچا معبود نہیں، ایک اکیلا کوئی اس کا ساجھی نہیں، اور میں گواہی دیتا ہوں کہ ہمارے مالک ہمارے مولٰی محمد اس کے بندے اس کے رسول ہیں کہ اس نے انہیں رہنمائی اور سچے دین کے ساتھ بھیجا، اللہ تعالٰی ان پر درود و سلام نازل فرمائے اور ان سب پر جو ان کو پسند ہیں اور ہر اس مسلمان پر جو ان کی طرف التجا لے جائے ہر آن ہمیشہ ہمیشہ اتنی کہ کوئی گن نہ سکے الٰہی قبول کر۔

(واٹر مارک: آئی ٹی مجلس دعوتِ اسلامی ، www.dawateislami.net)

صفحہ 96 از 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

The Chain of Transmission of the Poor One in the Illuminating Jurisprudence, Linked Through Noble Hanafis, Muftis, Authors, and Eminent Shaykhs

Praise be to Allah Almighty, there are many paths, among the most magnificent of which is that I narrate it from the lamp of the Haramic lands, the Mufti of the Hanafis in protected Makkah, our master Shaykh Abdur Rahman al-Siraj, son of the exalted Mufti our master Abdullah al-Siraj; from the Mufti of Makkah, my master Jamal bin Abdullah bin Umar; from the venerable Shaykh Muhammad Abid al-Ansari al-Madani; from Shaykh Yusuf bin Muhammad bin Alauddin al-Mazjaji; from Shaykh Abdul Qadir bin Khalil; from Shaykh Isma'il bin Abdullah, known as Ali Zadeh al-Bukhari; from the knower of Allah Almighty Shaykh Abdul Ghani bin Isma'il bin Abdul Ghani al-Nabulsi (the author of 'al-Hadiqat al-Nadiyya', 'al-Matalib al-Wafiyya', and many other noble and pure compositions); from his father, the author of the commentary on 'al-Durar wa al-Ghurar'; from two venerable shaykhs, Ahmad al-Shubari and Hasan al-Shurunbulali.

In the illuminating jurisprudence, my chain of transmission, which is continuous through the noble Hanafis and famous muftis, authors, and imams, is a matter of gratitude to God. There are many paths of it. Among the most greatly honored paths is that I narrate jurisprudence from the light of the sanctuary, the Mufti of Makkah al-Mukarramah, Maulana Abdur Rahman al-Siraj, son of the most prominent Mufti Maulana Abdullah al-Siraj Makki. Through twenty-seven links it reaches the Imam al-Azam, and through four links from him to the Presence of Light, the Master of Messengers, peace and blessings of Allah be upon him.

I.T. Majlis of Dawat-e-Islami Page 97 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा ए

रोशन फ़िक़्ह (धर्मशास्त्र) में इस फकीर की सनद (प्रमाण-श्रृंखला), जो सम्मानित हनफियों, मुफ़्तियों, लेखकों और महान शेखों से जुड़ी हुई है

अल्लाह तआला की प्रशंसा है कि इसके कई मार्ग हैं, जिनमें से सबसे महान यह है कि मैं इसे हरम की भूमि के चिराग, मक्का के हनफी मुफ़्ती, हमारे आका शेख अब्दुर रहमान अल-सिराज, मुफ़्ती-ए-अजल हमारे आका अब्दुल्लाह अल-सिराज के पुत्र से रिवायत करता हूँ; मक्का के मुफ़्ती मेरे आका जमाल बिन अब्दुल्लाह बिन उमर से; सम्मानित शेख मुहम्मद आबिद अल-अंसारी अल-मदनी से; शेख यूसुफ बिन मुहम्मद बिन अलाउद्दीन अल-मज़जाजी से; शेख अब्दुल कादिर बिन खलील से; शेख इस्माइल बिन अब्दुल्लाह, जो अली ज़ादा अल-बुखारी के नाम से प्रसिद्ध हैं, से; आरिफ़ बिल्लाह शेख अब्दुल गनी बिन इस्माइल बिन अब्दुल गनी अल-नाबुलसी (जो 'अल-हदिक़त अल-नदिय्या', 'अल-मतालिब अल-वफ़िय्या' और अन्य महान रचनाओं के लेखक हैं) से; उनके पिता से, जो 'अल-दुरर व अल-गुरर' की व्याख्या के लेखक हैं; दो महान शेखों, अहमद अल-शूबरी और हसन अल-शुरुनबुलाली से।

रोशन फ़िक़्ह में मेरी सनद, जो प्रतिष्ठित हनफी और प्रसिद्ध मुफ़्तियों, लेखकों और इमामों से निरंतर है, ईश्वर का शुक्र है कि इसके बहुत से मार्ग हैं। उनमें से अत्यंत महान मार्गों में से एक यह है कि मैं फ़िक़्ह की रिवायत शम-ए-हरम मक्का मुकर्रमा के मुफ़्ती मौलाना अब्दुर रहमान सिराज, इब्ने मुफ़्ती-ए-अजल मौलाना अब्दुल्लाह सिराज मक्की से करता हूँ। वे सत्ताइस माध्यमों से इमाम-ए-आजम तक, और वह चार माध्यमों से हुज़ूर पुर नूर सय्यिदुल मुर्सलीन सल्लल्लाहु तआला अलैहि वसल्लम तक पहुँचते हैं।

आई.टी. मजलिस-ए-दावत-ए-इस्लामी पृष्ठ 97 का 590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

سند الفقیر فی الفقہ المنیر مسلسلًا بالحنفیۃ الکرام والمفتین والمصنفین والمشائخ الاعلام

اللہ تعالیٰ کی حمد ہے کہ اس کے بہت سے طریقے ہیں جن میں سے سب سے عظیم یہ ہے کہ میں اسے بلادِ حرمیہ کے چراغ ، مکہ مکرمہ میں مفتیِ حنفیہ، ہمارے آقا شیخ عبدالرحمن السراج بن مفتیِ اجل ہمارے آقا عبداللہ السراج سے روایت کرتا ہوں؛ مکہ کے مفتی میرے آقا جمال بن عبداللہ بن عمر سے؛ بزرگ شیخ محمد عابد الانصاری المدنی سے؛ شیخ یوسف بن محمد بن علاء الدین المزجاجی سے؛ شیخ عبدالقادر بن خلیل سے؛ شیخ اسماعیل بن عبداللہ جو علی زادہ البخاری کے نام سے مشہور ہیں سے؛ عارف باللہ شیخ عبدالغنی بن اسماعیل بن عبدالغنی النابلسی (جو الحدیقۃ الندیۃ اور المطالب الوفیۃ اور دیگر جلیل القدر پاکیزہ تصانیف کے مصنف ہیں) سے؛ ان کے والد سے جو شرح الدرر والغرر کے مصنف ہیں؛ دو بزرگ شیخوں احمد الشوبری اور حسن الشرنبلالی سے۔

فقہ روشن میں میری سند کہ معزز حنفیہ اور مشہور مفتیوں مصنفوں اماموں سے مسلسل ہے خدا کا شکر اس کے بہت سے طریق ہیں ان میں نہایت عظمت والے طرق سے یہ ہے کہ میں فقہ روایت کرتا ہوں شمع حرم مفتی مکہ معظمہ مولانا عبدالرحمن سراج ابن مفتی اجل مولانا عبداللہ سراج مکی سے، وہ ستائیس واسطوں سے امامِ اعظم تک، وہ چار واسطوں سے حضور پر نور سید المرسلین تک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

آئی ٹی مجلسِ دعوتِ اسلامی صفحہ 97 از 590

Fatawa Razawiya Volume One Part A

The commentator of al-Durar wa al-Ghurar (who is the author of Nur al-Idah and its two commentaries Maraqi al-Falah and Imdad al-Fattah and other fine works) through the first narration from Sheikh Umar bin Nujaym, the author of al-Nahr al-Faiq; and al-Shams al-Hanuti, author of the Fatawa; and Sheikh Ali al-Maqdisi, the commentator of Nazm al-Kanz. And the second narration from Sheikh Abdullah al-Nahriri, Sheikh Muhammad bin Abdul Rahman al-Musayri, Sheikh Muhammad bin Ahmad al-Hamawi, and Sheikh Ahmad al-Muhibbi. All seven of them narrated from Sheikh Ahmad bin Yunus al-Shalabi, author of the Fatawa, from Siraj al-Din Abdul Barr bin al-Shahnah, commentator of al-Wahbaniyya, from al-Kamal bin al-Hammam (who is 'the Researcher' where mentioned in Fath al-Qadir), from al-Siraj, the reciter of al-Hidayah, from Alauddin al-Sirafi [Footnote 1] from Sayyid Jalaluddin [Footnote 2] al-Khabbazi, the commentator...

Footnote 1: Thus it is in my narrations with the letter 'Fa' (Sirafi), and this is more well-known. It is also called 'Sirami' with 'Mim', as it appears in Fath al-Qadir, al-Tahtawi, and Radd al-Muhtar. 'Siraf' with 'Fa', on the scale of 'Shiraz', is a town in Persia on the coast towards Kerman. The famous grammarian Abu Sa'id al-Nahwi was from there. And with 'Mim' (Sairam), it is a city in Rome from which came al-Nizam Yahya bin Yusuf bin Fahd al-Nahwi, a student of al-Taftazani. May his grace continue.

Footnote 2: Thus it is in this narration of mine. In my other narration through the path of Siraj al-Hanuti from Ibrahim al-Kurki, author of al-Fayd, from Sheikh Muhibb al-Din al-Aqsara'i, from the reciter of al-Hidayah, from al-Sirafi, the words are: "I narrate from Sayyid..." (continued on the next page)

फतावा रज़विया खंड एक भाग अ

अद-दुरर व अल-ग़ुरर के टिप्पणीकार (जो नूर अल-ईदाह और उसकी दो व्याख्याओं मराकी अल-फलाह और इमदाद अल-फत्ताह और अन्य उत्कृष्ट कृतियों के लेखक हैं) शेख उमर बिन नुजैम, अन-नहर अल-फ़ाएक़ के लेखक; और अश-शम्स अल-हानुती, फतावा के लेखक; और शेख अली अल-मक़दीसी, नज़्म अल-कंज़ के व्याख्याता से पहली रिवायत के माध्यम से। और शेख अब्दुल्ला अल-नहरीरी, शेख मुहम्मद बिन अब्दुल रहमान अल-मुसैरी, शेख मुहम्मद बिन अहमद अल-हमवी और शेख अहमद अल-मुहिब्बी से दूसरी रिवायत। ये सातों शेख अहमद बिन यूनुस अल-शलाबी, फतावा के लेखक से, सिराजुद्दीन अब्दुल बर्र बिन अल-शहना, अल-वाहबानिया के व्याख्याता से, अल-कमाल बिन अल-हम्माम (जो 'मुहक्किक़' हैं जब फतह अल-कदीर में उल्लेख किया गया हो) से, अल-सिराज, अल-हिदाया के पाठक से, अलाउद्दीन अल-सीराफ़ी [पाद-टिप्पणी १] से, सैयद जलालुद्दीन [पाद-टिप्पणी २] अल-खब्बाज़ी, व्याख्याता से...

पाद-टिप्पणी १: मेरी रिवायतों में यह 'फ़' के साथ इसी तरह है और यही अधिक प्रसिद्ध है। इसे 'मीम' के साथ 'सीरामी' भी कहा जाता है, जैसा कि फतह अल-कदीर, अल-तहतावी और रद्द अल-मुह्तार में आया है। 'फ़' के साथ 'सीराफ़', 'शीराज़' के वज़न पर, फारस में समुद्र तट पर किरमान की ओर एक शहर है। प्रसिद्ध व्याकरणविद अबू सईद अल-नहवी यहीं के रहने वाले थे। और 'मीम' के साथ (सैराम) रोम का एक शहर है जहाँ से निज़ाम याह्या बिन यूसुफ बिन फ़हद अल-नहवी थे, जो अल-तफ्ताज़ानी के छात्र थे। उनका कृपा प्रभाव बना रहे।

पाद-टिप्पणी २: मेरी इस रिवायत में यह इसी तरह है। सिराज अल-हानुती के माध्यम से मेरी दूसरी रिवायत में, अल-फैज़ के लेखक इब्राहिम अल-कुर्की से, उन्होंने शेख मुहिब अल-दीन अल-अकसरई से, उन्होंने अल-हिदाया के पाठक से, उन्होंने अल-सीराफी से, शब्द ये हैं: "मैं सैयद से रिवायत करता हूँ..." (अगले पृष्ठ पर जारी)

पृष्ठ 98 का 590

محشی الدرر والغرر (وهو صاحب نور الایضاح وشرحیه مراقی الفلاح وامداد الفتاح والتصانیف الملاح) بروایة الاولی عن الشیخ عمر بن نجیم صاحب النهر الفائق والشمس الحانوتی صاحب الفتاوی والشیخ علی المقدسي شارح نظم الکنز وروایة الثانی عن الشیخ عبدالله النحریری والشیخ محمد بن عبدالرحمن المسیری والشیخ محمد بن احمد الحموي والشیخ احمد المحبی سبعتهم عن الشیخ احمد بن یونس الشلبي صاحب الفتاوی عن سری الدین عبدالبر بن الشحنة شارح الوهبانیة عن الکمال بن الهمام (وهو المحقق حیث اطلق صاحب فتح القدیر عن السراج قارئ الهدایة عن علاء الدین السیرافی عه۱ عن السید جلال الدین عه۲ الخبازی شارح

عه۱: هکذا هو في روایاتی بالفاء وهو الاشهر ویقال سیرامی بالمیم وهو الواقع فی فتح القدیر والطحطاوی ورد المحتار وسیرافي بالفاء کشیراز بلدة بفارس علی ساحل البحر ممایلي کرمان منها ابو سعید النحوی المشهور وبالمیم مدینة بالروم منها النظام یحیی بن یوسف بن فهد النحوی تلمیذ التفتازانی منه دام فیضه- میری روایات میں اسی طرح ہے فاء کے ساتھ اور یہی زیادہ مشہور ہے، سرامی بھی کہا جاتا ہے جیسے کہ فتح القدیر، طحطاوی اور ردالمحتار میں ہے۔ سیراف فاء کے ساتھ، شیراز کے وزن پر فارس میں سمندر کے کنارے، کرمان کے پاس ایک گاؤں ہے۔ مشہور نحوی ابو سعید یہیں کے رہنے والے تھے، اور میم کے ساتھ (سیرام) روم کا ایک شہر ہے، علامہ تفتازانی کے شاگرد نظام یحییٰ بن یوسف بن فہد نحوی اسی جگہ کے رہنے والے تھے۔

عه۲: هکذا فی روایتی هذه وفی روایتی الاخری من طریق السراج الحانوتی عن ابراهیم الکرکی صاحب الفیض عن الشیخ محب الدین الاقصرائی عن قارئ الهدایة عن السیرافی بلفظ عن السید میری اس روایت میں اسی طرح ہے اور میری دوسری روایت یہ ہے کہ سراج حانوتی نے روایت کی

صاحب الفیض ابراھیم کرکی سے، انہوں نے شیخ محب الدین اقصرائی سے، انہوں نے قاری الہدایہ سے، انہوں نے سیرافی سے، ان کے الفاظ یہ ہیں: میں روایت کرتا ہوں سید (باقی بر صفحہ آئندہ)

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

Al-Hidaya from Sheikh Abdul Aziz Al-Bukhari, the author of Al-Kashf wal-Tahqiq, from Imam Abdul Sattar bin Muhammad bin al-Kardari, from Imam Burhanuddin, the author of Al-Hidaya, from Imam Fakhr al-Islam al-Bazdawi, from Shams al-A’immah al-Halwani, from al-Qadi Abi Ali al-Nasafi, from Abi Bakr Muhammad bin...

(Remaining footnote from the previous page) ...from Jalaluddin bin Shamsuddin al-Kurlani, from Abdul Aziz bin Muhammad bin Ahmad al-Bukhari etc. This Sayyid Jalaluddin is the author of Al-Kifayah, a commentary on Al-Hidaya, and a student of Husamuddin al-Sighnaqi, the author of Al-Nihayah, the first commentary on Al-Hidaya. And al-Khabbazi is the author of Al-Mughni in Usool (principles of jurisprudence), Umar bin Muhammad bin Umar, who also wrote a commentary on Al-Hidaya. Both of them are students of the author of Al-Kashf wal-Tahqiq (Allama Abdul Aziz Bukhari). And Allah knows best. [12, may his grace endure].

My narration is in this manner, and it appears in the chains of Sayyid al-Tahtawi and Sayyid al-Shami: from Fakhr al-Islam, and he from Shams al-A’immah al-Sarakhsi, and he from Shams al-A’immah al-Halwani etc. I say: This is an addition in the connected chains (muttasil al-asanid), because Imam Fakhr al-Islam acquired the knowledge of Fiqh directly from Shams al-A’immah al-Halwani without any intermediary. Al-Dhahabi says in 'Siyar A'lam al-Nubala' while mentioning Imam al-Halwani: From him... (remaining on the next page).

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

अल-हिदाया शेख़ अब्दुल अज़ीज़ अल-बुखारी से, जो अल-कश्फ़ वत-तहीक़ के लेखक हैं, इमाम अब्दुल सत्तार बिन मुहम्मद बिन अल-करदरी से, इमाम बुरहानुद्दीन से, जो अल-हिदाया के लेखक हैं, इमाम फ़ख्रुल इस्लाम अल-बज़दवी से, शम्सुल अइम्मा अल-हलवानी से, अल-क़ाज़ी अबी अली अल-नसाफ़ी से, अबी बक्र मुहम्मद बिन से...

(पिछले पृष्ठ का शेष फुटनोट) ...जलालुद्दीन बिन शम्सुद्दीन अल-कुरलानी से, वह अब्दुल अज़ीज़ बिन मुहम्मद बिन अहमद बुखारी से इत्यादि। यह सैयद जलालुद्दीन अल-किफ़ाया (हिदाया की व्याख्या) के लेखक हैं, और हिदाया के पहले व्याख्याकार हुसामुद्दीन सिग़नाक़ी (निहाया के लेखक) के शिष्य हैं। और खब्बाज़ी उलूमे उसूल की किताब 'अल-मुग़नी' के लेखक उमर बिन मुहम्मद बिन उमर हैं, उन्होंने भी हिदाया की व्याख्या लिखी है और ये दोनों अल-कश्फ़ वत-तहीक़ के लेखक (अल्लामा अब्दुल अज़ीज़ बुखारी) के शिष्य हैं। और अल्लाह बेहतर जानता है। (12, उनकी कृपा बनी रहे) (त)

मेरी रिवायत में इसी तरह है, सैयद तहतावी और सैयद शामी की सनदों में है: फ़ख्रुल इस्लाम रिवायत करते हैं शम्सुल अइम्मा सरख्सी से और वह शम्सुल अइम्मा हलवानी से इत्यादि। मैं कहता हूँ कि यह सनद मुत्तसिल (निरंतर श्रृंखला) में इज़ाफ़ा (वृद्धि) है क्योंकि इमाम फ़ख्रुल इस्लाम ने इल्म-ए-फ़िक्ह शम्सुल अइम्मा हलवानी से बिना किसी मध्यस्थ (वास्ता) के प्राप्त किया है। अल्लामा ज़हबी 'सियर अलामुल नुबला' में इमाम हलवानी का ज़िक्र करते हुए लिखते हैं: उनसे... (शेष अगले पृष्ठ पर)

पृष्ठ 99 का 590

الہدایۃ عن الشیخ عبد العزیز البخاری صاحب الکشف والتحقیق، عن الامام عبدالستار بن محمد بن الکردری عن الامام برہان الدین صاحب الہدایۃ عن الامام فخر الاسلام البزدوی عن شمس الائمۃ الحلوانی عن القاضی ابی علی النسفی عن ابی بکر محمد بن۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) جلال الدین بن شمس الدین الکرلانی سے، وہ عبد العزیز بن محمد بن احمد بخاری سے الخ۔ یہ سید جلال الدین صاحب کفایہ، شرح ہدایہ ہیں، اور ہدایہ کے پہلے شارح حسام الدین سغناقی صاحب نہایہ کے شاگرد ہیں اور خبازی علم اصول کی کتاب المغنی کے مصنف، عمر بن محمد بن عمر ہیں، انہوں نے بھی ہدایہ کی شرح لکھی ہے اور یہ دونوں صاحب الکشف والتحقیق (علامہ عبدالعزیز بخاری) کے شاگرد ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲منہ دام فیضہ (ت)

میری روایت میں اسی طرح ہے، سید طحطاوی اور سید شامی کی سندوں میں ہے: فخر الاسلام روایت کرتے ہیں شمس الائمہ سرخسی سے اور وہ شمس الائمہ حلوانی سے الخ میں کہتا ہوں کہ یہ سند متصل میں اضافہ ہے کیونکہ امام فخر الاسلام نے علم فقہ شمس الائمہ حلوانی سے بلاواسطہ حاصل کیا ہے۔ علامہ ذہبی، سیر اعلام النبلاء میں امام حلوانی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ان سے (باقی بر صفحہ آئندہ)

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Al-Fadl al-Bukhari from Imam Abu Abdullah al-Sabd amuni, from Abdullah bin...

(Remaining footnote from the previous page) Imam al-Halwani, from whom Shams al-A'imma al-Sarakhsi, Fakhr al-Islam al-Bazdawi, and his brother Sadr al-Islam, etc., acquired knowledge. Adh-Dhahabi stated in 'Siyar A'lam al-Nubala' that his demise occurred in 456 AH in Bukhara, and Fakhr al-Islam's demise was in the month of Rajab 482 AH in Kash. He also mentioned that Fakhr al-Islam was born around 400 AH. Thus, at the time of Shams al-A'imma's passing, his age would be fifty-six (56) years. (12 - May his blessings continue) (T)

Note: In my narration, it is likewise, and similarly in the chains of al-Tahtawi and al-Shami, and as established by the teacher of al-Shami. The famous view is that his patronymic (kunya) is Abu Muhammad and his name is Abdullah bin Muhammad. This is also found in my other narration through the path of Izz al-Din Ahmad bin al-Muzaffar and the aforementioned Abdul Aziz al-Bukhari, both of whom narrated from Hafiz al-Din al-Bukhari, from Shams al-A'imma al-Kardari, from Badr al-A'imma Umar al-Waraski, from Imam Rukn al-Din Abdul Rahman al-Kahani, from Fakhr al-Qudaat al-Arsabandi, from Imad al-Islam Abdul Rahim al-Zuzani, from al-Qadi al-Imam Abu Zayd al-Dabusi, from the master... (Continued on next page)

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

अल-फ़ज़्ल अल-बुखारी इमाम अबू अब्दुल्लाह अल-सबद मुनी से, अब्दुल्लाह बिन...

(पिछले पृष्ठ के फुटनोट का शेष) इमाम अल-हलवानी से शम्स अल-अइम्मा अल-सरखसी, फ़ख्र अल-इस्लाम अल-बज़दवी और उनके भाई सद्र अल-इस्लाम आदि ने ज्ञान प्राप्त किया। अज़-ज़हबी ने 'सियर आलम अन-नुबला' में बयान किया कि उनका निधन 456 हिजरी में बुखारा में हुआ, और फ़ख्र अल-इस्लाम का निधन रजब 482 हिजरी में कश में हुआ। उन्होंने यह भी कहा कि फ़ख्र अल-इस्लाम का जन्म लगभग 400 हिजरी के आसपास हुआ था। इस प्रकार शम्स अल-अइम्मा के निधन के समय उनकी आयु छप्पन (56) वर्ष होगी। (12 - उनका फ़ैज़ जारी रहे) (त)

नोट: मेरी इस रिवायत में इसी तरह है और इसी तरह अल्लामा तहतावी और शामी की सनद और अल्लामा शामी के उस्ताद के लेखन में है। प्रसिद्ध यह है कि उनकी कुनियत अबू मुहम्मद और नाम अब्दुल्लाह बिन मुहम्मद है। यही मेरी दूसरी रिवायत में भी है जो इज़्ज़ुद्दीन अहमद बिन अल-मुज़फ़्फ़र और उपर्युक्त अब्दुल अज़ीज़ अल-बुखारी से वर्णित है, वे दोनों हाफ़िज़ुद्दीन अल-बुखारी से, वे शम्स अल-अइम्मा अल-करदरी से, वे बद्र अल-अइम्मा उमर अल-वरस्की से, वे इमाम रुक्नुद्दीन अब्दुल रहमान अल-कहानी से, वे फ़ख्र अल-क़ुज़ात अल-अरसाबंदी से, वे इमाद अल-इस्लाम अब्दुल रहीम अल-ज़ुज़ानी से, वे क़ाज़ी इमाम अबू ज़ैद अल-दबूसी से, वे उस्ताद... (बाकी अगले पृष्ठ पर)

पेज 590 में से 100

الفضل البخاري عن الامام ابی عبداللہ السبد مونی ، عن عبداللہ بن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) شمس الائمہ سرخسی، فخر الاسلام بزدوی اور ان کے بھائی صدر الاسلام نے علم حاصل کیا (سیر اعلام النبلاء) ذہبی نے بیان کیا کہ ان کا وصال ۴۵۶ھ میں بخارا میں ہوا، اور فخر الاسلام کا وصال ماہ رجب ۴۸۲ھ میں کش میں ہوا، اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ فخر الاسلام کی پیدائش ۴۰۰ھ کے لگ بھگ ہوئی۔ اس طرح شمس الائمہ کے وصال کے وقت ان کی عمر چھپن (۵۶) برس ہوگی۔ ۱۲منہ دام فیضہ۔ (ت)

میری اس روایت میں اسی طرح ہے اور اسی طرح علامہ طحطاوی اور شامی کی سند اور علامہ شامی کے شیخ کی تحریر میں ہے۔ مشہور یہ ہے کہ ان کی کنیت ابو محمد اور نام عبداللہ بن محمد ہے، اور یہی میری دوسری روایت میں واقع ہے جو عزالدین احمد بن مظفر اور عبدالعزیز بخاری (جو پہلی روایت میں مذکور ہیں) سے مروی ہے، وہ دونوں حافظ الدین بخاری سے، وہ شمس الائمہ کردری سے، وہ بدر الائمہ عمر ورسکی سے، وہ امام رکن الدین عبدالرحمن کہانی سے، وہ فخر القضاۃ ارسابندی سے، وہ عماد الاسلام عبدالرحیم زوزنی سے، وہ قاضی امام ابوزید دبوسی سے، وہ استاد (باقی بر صفحہ آیندہ)

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

From Abi Hafs al-Bukhari, from his father Ahmad ibn Hafs (who is the Imam famous as Abu Hafs al-Kabir), from Imam al-Hujjah Abu Abdullah Muhammad ibn al-Hasan al-Shaybani, from Imam al-A'zam Abu Hanifa, from Hammad, from Ibrahim, from Alqama and al-Aswad, from Abdullah ibn Mas'ud (may Allah Almighty be pleased with him), from the Prophet (may Allah's peace and blessings be upon him and his family).

(Remaining of the footnote from the previous page)

Abi Zaid al-Dabbusi from Ustadh Abu Ja'far al-Ustrushani from Abu al-Hasan Ali al-Nasafi from Imam al-Fadli, he said: Imam Abu Muhammad Abdullah bin Muhammad bin Yaqub al-Subazmuni al-Harithi informed us etc. So perhaps he has two kunyas (patronymics): Abu Muhammad and Abu Abdullah. And Allah Almighty knows best, may his grace continue.

Abu Ja'far al-Ustrushani from him, he from Abu al-Hasan Ali al-Nasafi, he from Imam al-Fadli relates that: Imam Abu Muhammad Abdullah bin Muhammad bin Yaqub al-Subazmuni al-Harithi told us etc. It is possible that he has two kunyas: (1) Abu Muhammad (2) Abu Abdullah. And Allah Almighty knows best. 12 Minh, May his grace continue. (T)

I.T. Majlis of Dawateislami Page 101 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

अबी हफ़्स अल-बुखारी से, उनके पिता अहमद बिन हफ़्स से (जो कि इमाम अबू हफ़्स अल-कबीर के नाम से प्रसिद्ध हैं), इमाम अल-हुज्जह अबू अब्दुल्लाह मुहम्मद बिन अल-हसन अल-शैबानी से, इमाम अल-आज़म अबू हनीफ़ा से, हम्माद से, इब्राहिम से, अलक़मा और अल-अस्वद से, अब्दुल्लाह बिन मसूद (अल्लाह तआला उन पर राज़ी हों) से, नबी (सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम और उनके आले पर) से।

(पिछले पृष्ठ के हाशिये का शेष भाग)

अबी ज़ैद अल-दब्बूसी से, उस्ताज़ अबू जाफ़र अल-उस्तरुशनी से, अबू अल-हसन अली अल-नस्फ़ी से, इमाम अल-फ़ज़ली से, उन्होंने कहा: हमें इमाम अबू मुहम्मद अब्दुल्लाह बिन मुहम्मद बिन याक़ूब अल-सुबज़मुनी अल-हारिसी ने खबर दी आदि। तो शायद उनकी दो कुनियतें हों: अबू मुहम्मद और अबू अब्दुल्लाह। और अल्लाह तआला ही बेहतर जानता है, उनका फ़ैज़ जारी रहे।

अबू जाफ़र अल-उस्तरुशनी से, वह अबू अल-हसन अली अल-नस्फ़ी से, वह इमाम अल-फ़ज़ली से रिवायत करते हैं कि: हमें इमाम अबू मुहम्मद अब्दुल्लाह बिन मुहम्मद बिन याक़ूब अल-सुबज़मुनी अल-हारिसी ने बयान किया आदि। हो सकता है कि उनकी दो कुनियतें हों: (१) अबू मुहम्मद (२) अबू अब्दुल्लाह। और अल्लाह तआला बेहतर जानता है। १२ मिन्ह, दाम फ़ैज़ुहु। (त)

आई.टी. मजलिस-ए-दावते इस्लामी पेज 101/590

ابی حفص البخاری عن ابیہ احمد بن حفص (وھو الامام الشھیر بابي حفص الکبیر) عن الامام الحجۃ ابی عبداللہ محمد بن الحسن الشیباني عن الامام الاعظم ابی حنیفۃ عن حماد عن ابراھیم عن علقمۃ والاسود عن عبداللہ بن مسعود رضي اللہ تعالی عنہ عن النبي صلی اللہ علیہ والہ وسلم ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ابی زید الدبوسی عن الاستاذ ابي جعفر الاستروشنی عن ابی الحسن علی النسفی عن الامام الفضلی قال اخبرنا الامام ابو محمد عبداللہ بن محمد بن یعقوب السبذ مونی الحارثی الخ فلعل لہ کنیتین ابومحمد وابوعبد اللہ ۔ واللہ تعالی اعلم منہ دام فیضہ

ابو جعفر استروشنی سے، وہ ابوالحسن علی نسفی سے، وہ امام فضلی سے روایت کرتے ہیں کہ ہمیں امام ابو محمد عبداللہ بن محمد بن یعقوب سبذ مونی حارثی نے بیان کیا الخ ۔ ہو سکتا ہے کہ ان کی دو کنیتیں ہوں: (۱) ابومحمد (۲) ابوعبداللہ ۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۔ ۱۲منہ دام فیضہ ۔ (ت)

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Treatise: Al-Ajla al-A'lam anna al-Fatwa Mutlaqan 'ala Qawl al-Imam 1334 AH (Clearer insight that the legal verdict is absolutely based on the Imam's opinion)

F

In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful.

[Arabic Text Translation]: All praise is due to Allah, the Kind, for His Hanafi religion; He who supported us with leaders who rectify deviations and provide perpetual assistance, by the permission of the Generous, the Eternal Lord. He placed among them our Great Imam like the heart in the body. And blessings and peace be upon the greatest leader of the noble messengers, who...

[Urdu Text Translation]: Every praise is for God, who is extremely kind regarding the Hanafi religion; He who gave us strength with such leaders who, by the permission of the Generous and Self-Sufficient Lord, rectify crookedness and are constant helpers. He placed our Great Imam among them just as the heart is placed in the body. And may blessings and peace be upon the honored leader of the noble messengers, whose...

F: This glorious treatise is a great investigation into the matter that the Fatwa (legal verdict) is always based on the Imam's opinion, even if the Sahiban (disciples) differ, and even if a Fatwa has been issued against it. The reasons due to which a verdict is considered to be based on another's opinion - such as changing times, necessity, custom, etc. - are in reality also the opinion of the Imam.

Page 103 of 590

फतावा रजविया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ

रिसाला (शोध पत्र): अजलल आलाम अन अल-फतवा मुतलकन अला क़ौल-इल-इमाम १३३४ हिजरी (रौशन तरा गाहि कि फतवा क़ौल-ए-इमाम पर है)

फ़

बिस्मिल्लाह हिर्रहमान निर्रहीम

[अरबी पाठ का अनुवाद]: तमाम प्रशंसा अल्लाह के लिए है जो अपने हनफी दीन पर निहायत मेहरबान है; जिसने हमें ऐसे इमामों से शक्ति प्रदान की जो उदार और बेनियाज़ रब की अनुमति से कजी (टेढ़ेपन) को दुरुस्त करने वाले और हमेशा मदद पहुँचाने वाले हैं, और उनके बीच हमारे इमाम-ए-आज़म को ऐसे रखा जैसे शरीर में दिल को रखा। और दुरूद-ओ-सलाम हो महान रसूलों के इमाम-ए-आज़म पर जिनका यह...

[उर्दू पाठ का अनुवाद]: हर सताइश खुदा के लिए जो दीन-ए-हनफी पर निहायत मेहरबान है; जिसने हमें ऐसे अइम्मा (इमामों) से कुव्वत दी जो जूद-ओ-सखा (उदारता) वाले बेनियाज़ रब के इज़्न से कजी दुरुस्त करने वाले और हमेशा मदद पहुँचाने वाले हैं, और उनके दरमियान हमारे इमाम-ए-आज़म को यूँ रखा जैसे जिस्म में कल्ब (दिल) को रखा, और दुरूद-ओ-सलाम हो मोअज़्ज़ज़ रसूलों के इमाम-ए-आज़म पर जिनका यह...

फ़: यह रिसाला-ए-जलीला इस अम्र (मामले) की तहकीक-ए-अज़ीम में है कि फतवा हमेशा क़ौल-ए-इमाम पर है, चाहे साहिबैन (इमाम के शिष्य) खिलाफ हों, चाहे खिलाफ पर फतवा दिया गया हो। ज़माने का बदलाव, ज़रूरत और तआमुल (प्रचलन) आदि जिन वजूह से दूसरे के क़ौल पर फतवा माना जाता है, वह असल में क़ौल-ए-इमाम ही होता है।

पेज १०३ ऑफ़ ५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

رسالہ اجلی الاعلام ان الفتوی مطلقًا علی قول الامام ۱۳۳۴ھ (روشن ترا گاہی کہ فتوی قول امام پر ہے)

ف

بسم اللہ الرحمن الرحیم

[عربی متن]: الحمد للہ الحفی، علی دینہ الحنفی، الذی ایدنا بائمۃ یقیمون الاود، ویدیمون المدد، باذن الجواد الصمد، وجعل من بینہم امامنا الاعظم کالقلب فی الجسد، والصلوۃ والسلام علی الامام الاعظم للرسل الکرام الذی

[اردو ترجمہ]: ہر ستائش خدا کے لئے جو دین حنفی پر نہایت مہربان ہے، جس نے ہمیں ایسے ائمہ سے قوت دی جو جود و سخا والے بے نیاز رب کے اذن سے کجی درست کرنے والے اور ہمیشہ مدد پہنچانے والے ہیں، اور ان کے درمیان ہمارے امام اعظم کو یوں رکھا جیسے جسم میں قلب کو رکھا، اور درود و سلام ہو معزز رسولوں کے امام اعظم پر جن کا یہ

ف: رسالہ جلیلہ اس امر کی تحقیق عظیم میں کہ فتوی ہمیشہ قول امام پر ہے اگرچہ صاحبین خلاف پر ہوں اگرچہ خلاف پر فتوی دیا گیا ہو، اختلاف زمانہ ضرورت و تعامل و غیرہا جن وجوہ سے قول دیگر پر فتوی مانا جاتا ہے وہ در حقیقت قول امام ہی ہوتا ہے۔

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

“A truth has reached us from his trustworthy words: ‘Consult your heart even if the muftis have given you a ruling.’ And (blessings and peace be upon) those Messengers and likewise upon the household, companions and the group of the Master, and upon the noble Messengers.”

Note: The Imam-e-Azam (the Greatest Imam) was first likened to the heart, then this Hadith was mentioned: “Seek a ruling from your heart even if the muftis have already given you a ruling.” What an excellent ‘Bara’at al-Istihlal’ (rhetorical opening) this is! (Meaning it hints that the ruling of Imam-e-Azam's heart will be weightier even if other rulings are contrary to it. The mentioned Hadith is narrated by Imam Ahmad in his ‘Musnad’ and Imam Bukhari in his ‘Tarikh’ from Wabisa bin Ma'bad al-Juhani (may Allah be pleased with him) with a good chain of narration. Its words are “Consult yourself,” meaning seek a ruling from your own self. And Imam Ahmad narrated with a sound chain through Abu Tha'laba al-Khushani (may Allah be pleased with him) from the Holy Prophet (may Allah's peace and blessings be upon him and his family) as follows: “Virtue is that which brings peace to the soul and tranquility to the heart, and sin is that which does not bring peace to the soul and tranquility to the heart, even if the givers of rulings give a ruling [of its correctness].”) (T)

---

1. Musnad Ahmad bin Hanbal from Wabisa bin Ma'bad (may Allah be pleased with him), Al-Maktab al-Islami Beirut 4/288 (Ithaf al-Sadah al-Muttaqin, Chapter 2, Dar al-Fikr Beirut 1/120)
2. Al-Tarikh al-Bukhari translation 2334 Muhammad Abu Abdullah al-Asadi, Dar al-Baz Makkah al-Mukarramah 5/145, Al-Jami' al-Saghir Hadith 991, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah Beirut 1/66)
3. Musnad Ahmad bin Hanbal Hadith of Abu Tha'laba al-Khushani, Al-Maktab al-Islami Beirut 4/194)

Page 104 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

“उनके विश्वसनीय वचनों से हम तक एक सत्य पहुँचा है: ‘अपने दिल से फ़तवा माँगों चाहे मुफ़्तियों ने तुम्हें फ़तवा दे दिया हो।’ और (दुरुद व सलाम हो) उन रसूलो पर और उसी प्रकार सरकार के आल व अस्हाब व जमाअत पर और हज़राते रुसुल पर।”

नोट: पहले इमाम-ए-आज़म को दिल के समान माना गया, फिर इस हदीस का ज़िक्र किया गया: “अपने दिल से फ़तवा माँगों चाहे मुफ़्तियों का फ़तवा तुम्हें मिल चुका हो।” इसमें कितनी उम्दा ‘बाराअत अल-इस्तिहलाल’ (प्रारंभिक संकेत) है! (अर्थात यह संकेत हो जाता है कि इमाम-ए-आज़म के दिल का फ़तवा ज़्यादा भारी होगा चाहे दूसरे फ़तवे इसके विपरीत हों। उक्त हदीस इमाम अहमद ने ‘मुस्नद’ में और इमाम बुखारी ने ‘तारीख’ में वाबिसा बिन माबद अल-जुहनी (रज़ियल्लाहु अन्हु) से हसन सनद के साथ रिवायत की है। इसके शब्द ‘अपने आप से फ़तवा माँगो’ हैं, यानी स्वयं अपनी ज़ात से फ़तवा तलब कर। और इमाम अहमद ने सहीह सनद के साथ अबू सालबा खुशनी (रज़ियल्लाहु अन्हु) के माध्यम से नबी करीम (सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम) से इस प्रकार रिवायत की है: ‘नेकी वह है जिससे नफ़्स (आत्मा) को सुकून और दिल को इत्मीनान मिले, और गुनाह वह है जिससे नफ़्स को सुकून और दिल को इत्मीनान न हो, चाहे फ़तवा देने वाले (उसकी दुरुस्ती का) फ़तवा दे दें।’) (त)

---

1. मुस्नद अहमद बिन हंबल, वाबिसा बिन माबद (रज़ियल्लाहु अन्हु) से, अल-मक्तब अल-इस्लामी बेरुत 4/288 (इतहाफ़ अल-सादह अल-मुत्तकीन, बाब 2, दार अल-फ़िक्र बेरुत 1/120)
2. अल-तारीख अल-बुखारी तर्जुमा 2334 मोहम्मद अबू अब्दुल्ला अल-असदी, दार अल-बाज़ मक्का अल-मुकर्रमा 5/145, अल-जामे अल-सगीर हदीस 991, दार अल-कुतुब अल-इलमिया बेरुत 1/66)
3. मुस्नद अहमद बिन हंबल हदीस अबू सालबा अल-खुशनी, अल-मक्तब अल-इस्लामी बेरुत 4/194)

पृष्ठ 590 का 104

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

جاءنا حقاً من قوله المأمون، استفت عـ قلبه وان افتاك المفتون، وعليهم وعلى آله وآله وصحبه وصحبهم وفٹامه و ارشاد گرامی بجا طور پر ہمیں ملا، کہ اپنے قلب سے فتویٰ دریافت کر اگرچہ مفتیوں کا فتویٰ تجھے مل چکا ہے۔ اور (درود وسلام ہو) ان رسولوں پر یوں ہی سرکار کے آل و اصحاب و جماعت پر اور حضرات رسل کے

عہ: جعل الامام الاعظم کالقلب ثم ذکر هذا الحدیث (استفت قلبك وان افتاك المفتون، فاکرم به من براعة استهلال، والحدیث رواه الامام احمد والبخاری فی تاریخه عن وابصة بن معبد الجهنی رضی الله تعالیٰ عنه بسند حسن بلفظ استفت نفسك 2 وروی احمد بسند صحیح عن ابی ثعلبة الخشنی رضی الله تعالیٰ عنه عن النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم البر ما سکنت الیه النفس واطمأن الیه القلب والاثم مالم تسکن الیه النفس ولم یطمئن الیه القلب وان افتاك المفتون 3 اهـ منه غفر له۔ پہلے امام اعظم کو قلب کی طرح قرار دیا پھر یہ حدیث ذکر کی "اپنے قلب سے فتویٰ طلب کر اگرچہ مفتیوں کا فتویٰ تجھے مل چکا ہو" اس میں کیا ہی عمدہ براعت استہلال ہے (یعنی یہ اشارہ ہوجاتا ہے کہ قلب امام اعظم کا فتویٰ راجح ہوگا اگرچہ دوسرے فتوے اس کے برخلاف ہوں حدیث مذکور امام احمد نے مسند میں اور امام بخاری نے تاریخ میں وابصہ بن معبد جہنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بسند حسن روایت کی ہے اس کے الفاظ میں "استفت نفسك" ہے یعنی خود اپنی ذات سے فتویٰ طلب کر اور امام احمد نے بسند صحیح ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یوں روایت کی ہے نیکی وہ ہے جس میں نفس کو سکون اور قلب کو اطمینان ملے اور گناہ وہ ہے جس سے نفس کو سکون اور قلب کو اطمینان نہ ہو اگرچہ فتویٰ دینے والے (اس کی درستی کا) فتویٰ دے دیں) (ت)

1 مسند احمد بن حنبل عن وابصة بن معبد رضى الله تعالى عنہ المكتب الاسلامى بيروت ۴/ ۲۸۸ (اتحاف السادة المتقين الباب الثانى دار الفكر بيروت ۱/ ۱۲۰) 2 التاريخ البخارى ترجمه ۲۳۳۴ محمد ابو عبد الله الاسدى دار الباز مكة المكرمة ۵/ ۱۴۵، الجامع الصغير حديث ۹۹۱ دار الكتب العلميہ بيروت ۱/ ۶۶) 3 مسند احمد بن حنبل حديث ابى ثعلبة الخشنى المكتب الاسلامى بيروت ۴/ ۱۹۴)

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(Main Text) ...their descendants, companions, and followers, and also upon the descendants, companions, and followers of the Messengers until that day when every group will be called with its leader and guide. O Allah! Accept it. May it be known to you—may Allah the Almighty have mercy upon me and you, and by His grace guide me and you to the right path—that the learned researcher, the author of Bahr al-Ra'iq, mentioned these two corrections at the beginning of the book 'Kitab al-Qada' of 'Al-Bahr al-Ra'iq': (1) Correction of al-Sirajiyya: The Mufti should absolutely give a fatwa based on the statement of Imam [Abu Hanifa]. (2) Correction of Hawi al-Qudsi: If Imam al-Azam is on one side and the two disciples are on the other side, the strength of the evidence will be taken into account. After this, he writes: If the question arises, how did the scholars [Mashayikh] get this permission that while being followers [Muqallideen] of Imam al-Azam, they leave his statement and give a fatwa based on the statement of another? I would say that this difficulty remained before me for a long time and no answer was visible, but at this time, this solution to this difficulty was understood from the words of these gentlemen, that the Mashayikh narrated this instruction from our companions...

(Commentary Note) Note: Al-Ramli said: This is narrated from Abu Hanifa, may Allah be pleased with him, and his words here are ambiguous, suggesting that it is narrated from the Mashayikh as it is. Here, Khayr al-Din al-Ramli objects that this matter is narrated from Imam Abu Hanifa (may Allah be pleased with him), and from the discourse of [Bahr al-Ra'iq] this confusion arises that this matter is narrated from the Mashayikh, as its context .

(Footnotes) 1. Bahr al-Ra'iq, Book of Judiciary, Chapter on Taqlid, H.M. Saeed Company Karachi, 269/6. 2. Bahr al-Ra'iq, Book of Judiciary, Chapter on Taqlid, H.M. Saeed Company Karachi, 269/6.

Page 105 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

(मुख्य पाठ) ...उनके वंशजों, साथियों और अनुयायियों पर, और रसूलों के वंशजों, साथियों और अनुयायियों पर भी उस दिन तक जब हर समूह को उसके इमाम और नेता के साथ बुलाया जाएगा। ऐ अल्लाह! इसे स्वीकार फरमा। आपको ज्ञात हो—अल्लाह सर्वशक्तिमान मुझ पर और आप पर रहम फरमाए, और अपने फ़ज़ल से मुझे और आपको सीधे रास्ते पर चलाए—कि अल्लामा मुहक़्क़िक़ साहब बहर-ए-राइक़ ने 'अल-बहर अल-राइक़' की 'किताब अल-क़ज़ा' की शुरुआत में पहले ये दो तस्हीहें (सुधार) ज़िक्र कीं: (१) तस्हीह-ए-सिराजिया: मुफ़्ती को मुतलक़न (बिना शर्त) इमाम के कौल (कथन) पर फ़तवा देना है। (२) तस्हीह-ए-हावी कुदसी: अगर इमाम-ए-आज़म एक तरफ हों और साहिबैन (दो शिष्य) दूसरी तरफ हों, तो दलील (तर्क) की ताकत का एतबार होगा। इसके बाद वो यूँ लिखते हैं: अगर ये सवाल हो कि मशाएख (विद्वानों) को ये जवाज़ (अनुमति) कैसे मिली कि वो इमाम-ए-आज़म के मुक़ल्लिद होते हुए उनका कौल छोड़कर दूसरे के कौल पर फ़तवा दें? तो मैं कहूँगा कि ये इशकाल (कठिनाई) लंबे समय तक मेरे सामने रहा और इसका कोई जवाब नज़र न आया, लेकिन इस वक़्त उन हज़रात के कलाम से इस इशकाल का ये हल समझ में आया कि हज़रात-ए-मशाएख ने हमारे असहाब से ये इरशाद नक़ल किया...

(टीका टिप्पणी) नोट: अल-रमलानी ने कहा: यह अबू हनीफा, रज़ियल्लाहु अन्हु से वर्णित है, और उनके शब्दों में यहाँ अस्पष्टता है, जिससे यह संकेत मिलता है कि यह मशाएख से वर्णित है जैसा कि यह है। यहाँ खैर अल-दीन रमली एतराज़ (आपत्ति) करते हैं कि ये बात इमाम अबू हनीफा (रज़ियल्लाहु अन्हु) से मरवी (वर्णित) है, और कलाम-ए-बहर से ये वहम पैदा होता है कि ये बात हज़रात-ए-मशाएख से मरवी है जैसा कि इसके सियाक़ (सन्दर्भ) [बाकी अगले पेज पर]।

(पाद टिप्पणियाँ) 1. बहर अल-राइक़, किताबुल क़ज़ा, तक़लीद का अध्याय, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 269/6। 2. बहर अल-राइक़, किताबुल क़ज़ा, तक़लीद का अध्याय, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 269/6।

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

فثا مهم، الی یوم یدعی کل اناس بام مهم، آمین اعلم رحمنی الله تعالی وایاك، وتولی بفضله هداي وهداك، انه قال العلامة المحقق البحر في صدر قضاء البحر بعد ما ذکر تصحیح السراجیة ان المفتی یفتی بقول ابی حنیفة علی الاطلاق 1 وتصحیح حاوی القدسی، اذا کان الامام في جانب وهما فی جانب ان الاعتبار لقوة المدرك 2 ما نصه فان قلت کیف جاز للمشائخ الافتاء بغیر قول الامام الاعظم مع انهم مقلدون قلت قد اشکل علی ذلک مدة طویلة ولم ارفیه جواباً الاما فهمته الآن من کلامهم وهو انهم نقلو ا عن اصحابنا عـ انه لا یحل

آل واصحاب وجماعت پر اور حضرات رسل کے آل واصحاب اور جماعت پر بھی اس روز تک جبکہ ہر گروہ کو اس کے امام و پیشوا کے ساتھ بلایا جائے گا الہی! قبول فرما، آپ کو معلوم ہو ،خدا مجھ پر اور آپ پر رحم فرمائے، اور اپنے فضل سے مجھے اور آپ کو راہ راست پر چلائے، کہ علامہ محقق صاحب بحر رائق نے البحر الرائق کتاب القضاء کے شروع میں پہلے یہ دو تصحیحین ذکر کیں (۱) تصحیح سراجیہ ، مفتی کو مطلقاً قول امام پر فتوی دینا ہے۔ (۲) تصحیح حاوی قدسی اگر امام اعظم ایک جانب ہوں اور صاحبین دوسری جانب تو قوت دلیل کا اعتبار ہوگا، اس کے بعد وہ یوں رقم طراز ہیں : اگر یہ سوال ہو کہ مشائخ کو یہ جواز کیسے ملا کہ وہ امام اعظم کے مقلد ہوتے ہوئے ان کا قول چھوڑ کر دوسرے کے قول پر فتوی دیں؟ تو میں کہوں گا کہ یہ اشکال عرصہ دراز تک مجھے درپیش رہا اور اس کا کوئی جواب نظر نہ آیا، مگر اس وقت ان حضرات کے کلام سے اس اشکال کا یہ حل سمجھ میں آیا کہ حضرات مشائخ نے ہمارے اصحاب سے یہ ارشاد نقل

عـ: قال الرملي هذا مروی عن ابی حنیفة رضی الله تعالی عنه وکلامه هنا موهم ان ذلك مروی عن المشائخ کما هو یہاں خیر الدین رملی اعتراض فرماتے ہیں کہ یہ بات امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہے، اور کلام بحر سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات حضرات مشائخ سے مروی ہے جیسا کہ اس کے سیاق (باقی بر صفحہ آئندہ)

1 بحر الرائق کتاب القضاء فصل فی التقلید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶ 2 بحر الرائق کتاب القضاء فصل فی التقلید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

Fatawa Rizvia Volume I Part A

Box Text: It has been said that it is not permissible for anyone to issue a fatwa based on our statement until...

Main Text: ...is apparent from its context.[1] I say: From which letter in the text of 'Bahr' does this illusion arise, and from which context does it appear that the statement is narrated from the respected Mashaikh (scholars)? 'Bahr' only stated that the reason for opposing the Mashaikh is that they were prohibited from issuing fatwas based on the statements of the companions without knowing the evidence. From this, it is known that the Mashaikh were prohibited from this action, not that they themselves were the restrictors. Now, as for the fact that the aforementioned statement is narrated not only from Imam Azam but also from his companions, yes, it is exactly the case; it is narrated from the companions in the same way it is narrated from the Imam (may Allah be pleased with them). In Imam Kardari's work 'Manaqib Imam Azam', it is narrated from Asim bin Yusuf that no gathering more honorable than the gathering of Imam Azam was ever seen, and among his companions, four were the most honorable and great: (1) Zufar, (2) Abu Yusuf, (3) Afiyah, (4) Asad bin Amr (continued on the next page).

Marginal Notes: F1: Intrusion against Allama Al-Ramli and Al-Shami. F2: Intrusion against both of them.

Footnote: 1. Minhat al-Khaliq on Bahr al-Ra'iq, Section: It is permissible to follow whoever one wishes, H.M. Saeed Company Karachi 269/6.

फ़तावा रज़विया खंड 1 भाग अ

बॉक्स पाठ: यह कहा गया है कि किसी के लिए हमारे बयान के आधार पर फतवा देना तब तक जायज़ नहीं है जब तक...

मुख्य पाठ: ...इसके संदर्भ से स्पष्ट है।[1] मैं कहता हूँ: 'बहर' के पाठ में किस अक्षर से यह भ्रम पैदा होता है, और किस संदर्भ से यह प्रकट होता है कि वह कथन सम्मानित मशाईख़ (विद्वानों) से वर्णित है? 'बहर' ने तो केवल यह बताया है कि मशाईख़ का विरोध करने का कारण यह है कि उन्हें प्रमाण जाने बिना सहाबा (साथियों) के बयानों पर फतवा देने से रोका गया था। इससे यह ज्ञात होता है कि मशाईख़ को इस कार्य से रोका गया था, न कि वे स्वयं इसके बाधक थे। अब रही यह बात कि उक्त कथन न केवल इमाम आज़म से बल्कि उनके साथियों से भी वर्णित है, तो हाँ, वास्तव में ऐसा ही है; यह साथियों से भी उसी तरह वर्णित है जैसे हज़रत इमाम से वर्णित है (अल्लाह उन पर प्रसन्न हो)। इमाम करदरी की कृति 'मनाकिब इमाम आज़म' में आसिम बिन यूसुफ से यह रिवायत है कि इमाम आज़म की सभा से अधिक सम्मानित कोई सभा नहीं देखी गई, और उनके साथियों में चार सबसे सम्मानित और महान थे: (1) ज़ुफ़र, (2) अबू यूसुफ, (3) आफ़िया, (4) असद बिन अम्र (शेष अगले पृष्ठ पर)।

हाशिया टिप्पणियाँ: फ़1: अल्लामा अल-रमली और अल-शामी पर आपत्ति। फ़2: उन दोनों पर आपत्ति।

पादलेख: 1. मिन्हात अल-ख़ालिक अल बहर अल-राइक, खंड: जिसे चाहें उसका अनुसरण करना जायज़ है, एच.एम. सईद कंपनी कराची 269/6।

पृष्ठ 106/590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

باکس ٹیکسٹ: فرمایا ہے کہ کسی کے لئے ہمارے قول پر فتویٰ دینا جائز نہیں جب تک کہ (علم نہ ہو کہ کہاں سے لیا ہے)۔

متن: سے ظاہر ہے[1] اقول: میں کہتا ہوں کلام بحر کے کس حرف سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے اور کس سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قول حضرات مشائخ سے مروی ہے؟ بحر نے تو بس یہ بتایا ہے کہ مخالفت مشائخ کی وجہ یہ ہے کہ انہیں معرفت دلیل کے بغیر قول اصحاب پر فتویٰ دینے سے ممانعت تھی جس سے معلوم ہوا کہ مشائخ اس کام سے ممنوع تھے نہ یہ کہ وہ خود مانع تھے اب رہی یہ بات کہ قول مذکور نہ صرف امام اعظم بلکہ ان کے اصحاب سے بھی منقول ہے تو ہاں واقعہ یہی ہے حضرات اصحاب سے بھی اسی طرح منقول ہے جیسے حضرت امام سے منقول ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم، امام کردری کی تصنیف مناقب امام اعظم میں عاصم بن یوسف سے یہ روایت ہے کہ امام اعظم کی مجلس سے زیادہ معزز کوئی مجلس دیکھنے میں نہ آئی، اور ان کے اصحاب میں زیادہ معزز و بزرگ چار حضرات تھے (۱) زفر (۲) ابویوسف (۳) عافیہ (۴) اسد بن عمرو (باقی بر صفحہ آئندہ)۔

حاشیہ: ف۱: علامہ رملی اور شامی پر تطفل (اعتراض)۔ ف۲: ان دونوں پر تطفل (اعتراض)۔

فٹ نوٹ: ۱ منحة الخالق على بحر الرائق فصل يجوز تقليد من شاء ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى ۲۶۹/۶

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

[Arabic Text Block] It is known from where we said it, so much so that it is narrated in al-Sirajiyya that this was the cause of Isam's disagreement with the Imam. He used to frequently issue fatwas contrary to the Imam's opinion because he did not know the evidence, and the evidence of someone else would become clear to him, so he would issue fatwas based on it. I say: this condition existed in their time, but in our time, memorization (of the rulings) is sufficient as stated in al-Qunyah and others; thus, issuing fatwas according to the Imam's opinion is permissible, even mandatory.

[Urdu Text Block] Giving [a fatwa] is not permissible until it is known where our source is and what the evidence for our statement is. So much so that it is mentioned in Al-Sirajiyya that for this very reason, Sheikh Isam's disagreement with Imam Azam came into practice. It happened frequently that he would give fatwas contrary to the Imam's word because he did not know the Imam's evidence, and when someone else's evidence would appear before him, he would give fatwa based on that. (The author of Al-Bahr says) I say: this condition was for the era of the masters, but in our era, it is enough that we have memorized the sayings of the Imam, as mentioned in Al-Qunyah etc.

(Remaining footnote from previous page) [...where] we said it, nor that anything should be narrated from us which he has not heard from us.1 And in it, from Ibn Jabala: "I heard Muhammad saying: It is not permissible for anyone to narrate from our books except what he has heard or if he possesses knowledge similar to ours."2 From him, may Allah forgive him. (M)

These scholars said: It is not permissible for anyone to give a fatwa based on our statement until he knows from where we have said it, nor is it permissible for him to narrate anything from us that he has not heard from us. In this same book, it is narrated from Ibn Jabala that "I heard Imam Muhammad saying that it is not permissible for anyone to narrate from our books unless he himself has heard it or possesses knowledge like ours." 12 Minhu (T)

1 Al-Manaqib al-Kardari, mention of Afiya bin Yazid al-Awdi al-Kufi, Maktaba Islamia, Quetta, 2/212. 2 Al-Manaqib al-Kardari, sayings of Imam al-Shafi'i regarding the veneration of Imam Muhammad bin al-Hasan, Maktaba Islamia, Quetta, 2/152.

Page 107 of 590

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ] यह ज्ञात होता है कि हमने कहाँ से कहा, यहाँ तक कि अल-सिराजिया में उद्धृत है कि यही कारण था ईसाम का इमाम से मतभेद का। वह अक्सर इमाम की राय के विपरीत फतवा देते थे क्योंकि उन्हें सबूत का पता नहीं होता था, और दूसरे का सबूत उनके सामने ज़ाहिर हो जाता था, तो वह उसी पर फतवा देते थे। मैं कहता हूँ: यह शर्त उनके ज़माने में थी, लेकिन हमारे ज़माने में सिर्फ़ (हुक्मों को) याद रखना ही काफ़ी है जैसा कि अल-कुनिया वगैरह में है; इसलिए इमाम की राय के अनुसार फतवा देना जाइज़ बल्कि वाजिब है।

[उर्दू पाठ] फतवा देना तब तक जायज़ नहीं है जब तक यह पता न चल जाए कि हमारा स्रोत क्या है और हमारे कथन का प्रमाण क्या है। यहाँ तक कि अल-सिराजिया में उल्लेख किया गया है कि इसी कारण से, इमाम आज़म के साथ शेख ईसाम का मतभेद अमल में आया। ऐसा अक्सर होता था कि वे इमाम के कथन के विपरीत फतवा देते थे क्योंकि उन्हें इमाम के प्रमाण का पता नहीं होता था, और जब किसी और का प्रमाण उनके सामने प्रकट होता था, तो वे उसी के आधार पर फतवा देते थे। (अल-बहर के लेखक कहते हैं) मैं कहता हूँ: यह शर्त मशाइख के युग के लिए थी, लेकिन हमारे युग में, यह पर्याप्त है कि हमने इमाम के वचनों को याद कर लिया है, जैसा कि अल-कुनिया आदि में उल्लेख किया गया है।

(पिछले पृष्ठ का शेष फुटनोट) [...कहाँ से] हमने कहा, और न ही यह कि हमसे कोई ऐसी बात रिवायत की जाए जो हमसे न सुनी हो।1 और इसी में इब्न जबला से है: "मैंने मुहम्मद को कहते सुना: किसी के लिए हमारी किताबों से रिवायत करना जायज़ नहीं है सिवाय उसके जो उसने सुना हो या जो हमारे जैसा ज्ञान रखता हो।"2 उनकी ओर से, अल्लाह उन्हें माफ़ करे। (म)

इन हज़रात ने फ़रमाया: किसी के लिए हमारे क़ौल पर फ़तवा देना उस वक़्त तक रवा नहीं जब तक उसे यह मालूम न हो जाए कि हमने कहाँ से कहा है, न ही उसके लिए यह रवा है कि हमसे कोई ऐसी बात रिवायत करे जो हमसे सुनी न हो। इसी किताब में इब्न जबला का यह बयान मरवी है कि मैंने इमाम मुहम्मद को यह फ़रमाते हुए सुना कि किसी के लिए हमारी किताबों से रिवायत करना रवा नहीं मगर वो जो ख़ुद उसने सुना हो या वो जो हमारी तरह इल्म रखता हो। १२ मिन्हु (त)

1 अल-मनाक़िब अल-करदरी, आफिया बिन यज़ीद अल-अवदी अल-कूफी का ज़िक्र, मकतबा इस्लामिया क्वेटा, 2/212। 2 अल-मनाक़िब अल-करदरी, इमाम मुहम्मद बिन अल-हसन की अज़मत में इमाम शाफ़ई के अक़वाल, मकतबा इस्लामिया क्वेटा, 2/152।

पृष्ठ 107/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

یعلم من این قلنا حتی نقل فی السراجیة ان هذا سبب مخالفة عصام للامام وکان یفتی بخلاف قوله کثیرا لانه لم یعلم الدلیل وکان یظهر له دلیل غیره فیفتی به، فاقول ان هذا الشرط کان فی زمانهم اما فی زماننا فیکتفی بالحفظ کما فی القنیه وغیرها فیحل الافتاء بقول الامام بل یجب

دینا روا نہیں جب تک اسے یہ علم نہ ہو جائے کہ ہمارا ماخذا اور ہمارے قول کی دلیل کیا ہے، یہاں تک کہ سراجیہ میں منقول ہے کہ اسی وجہ سے شیخ عصام سے امام اعظم کی مخالفت عمل میں آئی، ایسا بہت ہوتا کہ وہ قول امام کے بر خلاف فتوٰی دیتے کیونکہ انہیں دلیل امام معلوم نہ ہوتی اور دوسرے کی دلیل ان کے سامنے ظاہر ہوتی تو اسی پر فتوٰی دیتے، (صاحب بحر فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں یہ شرط حضرات مشائخ کے زمانے میں تھی لیکن ہمارے زمانے میں بس یہی کافی ہے کہ ہمیں امام کے اقوال حفظ ہوں جیسا کہ قنیہ وغیرہ میں ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) این قلنا ولا ان یروی عنا شیئا لم یسمعه منا1 وفیها عن ابن جبلة سمعت محمدا یقول لا یحل لاحد ان یروی عن کتبنا الا ما سمع او یعلم مثل علمنا 2 منه غفر له۔ (م)

ان حضرات نے فرمایا: کسی کے لئے ہمارے قول پر فتوٰی دینا اس وقت تک روا نہیں جب تک اسے یہ معلوم ہو جائے کہ ہم نے کہاں سے کہا ہے، نہ ہی اس کے لئے یہ روا ہے کہ ہم سے کوئی ایسی بات روایت کرے جو ہم سے سنی نہ ہو اسی کتاب میں ابن جبلہ کا یہ بیان مروی ہے کہ میں نے امام محمد کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ کسی کے لئے ہماری کتابوں سے روایت کرنا روا نہیں مگر وہ جو خود اس نے سنا ہو یا وہ جو ہماری طرح علم رکھتا ہو ۱۲ منہ (ت)

1 المناقب الكردرى ذكر عافية بن يزيد الاودى الكوفى مكتبہ اسلاميہ كوئٹہ ٢ / ٢١٢ 2 المناقب الكردرى اقوال الامام الشافعى فى تعظيم الامام محمد بن الحسن مكتبہ اسلاميہ كوئٹہ ٢ / ١٥٢

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

[Arabic Column Text]: And even if we do not know on what basis he spoke, and accordingly, what was validated in 'Al-Hawi' is based on that condition. They have validated that issuing a fatwa should be according to the Imam's statement. It follows from this that it is mandatory for us to issue fatwas according to the Imam's statement even if the scholars issued fatwas to the contrary; because they only issued fatwas to the contrary due to the absence of the condition in their regard, which was being acquainted with his evidence. As for us, we say that the fatwa [is given] even if we have not become acquainted with his evidence. It has occurred to the researcher Ibn al-Humam in instances of refuting the scholars regarding issuing fatwas based on the statements of the two [companions], stating that one should not turn away from his [the Imam's] statement except due to the weakness of its evidence. And it is strong regarding the time of Isha for being more cautious. And regarding the Takbir of Tashreeq at its last time until its end, he mentioned it in 'Fath al-Qadir'. However, he is qualified to examine the evidence, and whoever is not qualified to examine it, then it is mandatory for him to issue a fatwa according to the Imam's statement. And what is intended by 'qualification' here is that...

[Urdu Column Text]: So now, even if we do not know the evidence for the Imam's statement, issuing a fatwa based on the Imam's statement is permissible, rather obligatory. In view of this detail, the correction in 'Al-Hawi' is based on the same condition that was applicable to the scholars of that era, and now scholars have declared it correct that fatwas will be based on the Imam's statement alone. This leads to the conclusion that it is necessary for us to issue fatwas according to the Imam's statement even if the scholars have issued fatwas to the contrary. The reason for the scholars' fatwas against it was that the condition for them to issue a fatwa on the Imam's statement was to be aware of its evidence, which was absent for them (they could not become aware of its evidence, so they could not issue a fatwa based on it). However, for us, this is not a condition; we must issue a fatwa on the Imam's statement even if we are not aware of its evidence. And the researcher Ibn al-Humam has refuted the scholars in several places regarding issuing fatwas based on the statements of the two companions (Sahibayn) and stated that there should be no deviation from the Imam's statement unless its evidence is weak. The Imam's statement regarding the time of Isha has strong evidence because it is more cautious. Similarly, in determining the last time for Takbir al-Tashreeq, the strength of evidence lies in this direction. There is more in 'Fath al-Qadir' following this, but

Imam Ibn al-Humam possessed the capability of insight and reflection upon evidence, whereas those who do not have the capability of insight into evidence...

Page 108 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ स्तंभ]: और भले ही हमें नहीं पता कि उन्होंने किस आधार पर कहा, और तदनुसार 'अल-हावी' में जो सही ठहराया गया है वह उसी शर्त पर आधारित है। उन्होंने सही ठहराया है कि फतवा देना इमाम के कथन के अनुसार होना चाहिए। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि हमारे लिए इमाम के कथन के अनुसार फतवा देना अनिवार्य है, भले ही विद्वानों ने इसके विपरीत फतवा दिया हो; क्योंकि उन्होंने केवल अपनी स्थिति में उस शर्त की कमी के कारण इसके विपरीत फतवा दिया था, जो कि उनके प्रमाण से परिचित होना था। जहाँ तक हमारा संबंध है, हम कहते हैं कि फतवा [दिया जाता है] भले ही हम उनके प्रमाण से परिचित न हुए हों। शोधकर्ता इब्न अल-हुमाम ने कई स्थानों पर साहिबैन के कथनों के अनुसार फतवा देने के संबंध में विद्वानों का खंडन करते हुए कहा है कि इमाम के कथन से केवल उनके प्रमाण की कमजोरी के कारण ही नहीं मुड़ा जाना चाहिए। और ईशा के समय के संबंध में यह सशक्त है क्योंकि यह अधिक सतर्क है। और तकबीर-ए-तशरीक़ के अंतिम समय और उसके अंत तक के बारे में उन्होंने 'फ़तह अल-क़दीर' में उल्लेख किया है। लेकिन वह प्रमाण की जांच करने के योग्य हैं, और जो कोई इसकी जांच करने के योग्य नहीं है, उसके लिए इमाम के कथन के अनुसार फतवा देना अनिवार्य है। और यहाँ 'योग्यता' से तात्पर्य यह है कि...

[उर्दू पाठ स्तंभ]: तो अब भले ही हमें इमाम के कथन का प्रमाण ज्ञात न हो, इमाम के कथन पर फतवा देना जायज़ ही नहीं बल्कि अनिवार्य है। इस विवरण के आलोक में 'अल-हावी' में किया गया सुधार उसी शर्त पर आधारित है जो उस समय के मशाइख (विद्वानों) के लिए थी, और अब विद्वानों ने इसे सही घोषित किया है कि फतवा केवल इमाम के कथन पर ही होगा। इससे यह परिणाम निकलता है कि हमारे लिए यह अनिवार्य है कि हम इमाम के कथन पर फतवा दें, भले ही मशाइख इसके विपरीत फतवा दे चुके हों। मशाइख के इसके विरुद्ध फतवा देने का कारण यह था कि स्वयं इमाम के कथन पर फतवा देने के लिए उसके प्रमाण से अवगत होने की जो शर्त उनके लिए थी, वह लुप्त थी (वे उसके प्रमाण से अवगत नहीं हो सके इसलिए उस पर फतवा नहीं दे सके)। और हमारे लिए यह शर्त नहीं है, हमें इमाम के कथन पर ही फतवा देना है भले ही हमें उसके प्रमाण का ज्ञान न हो। और शोधकर्ता इब्न अल-हुमाम ने कई स्थानों पर साहिबैन (दो साथियों) के कथन पर फतवा देने के संबंध में मशाइख का खंडन किया है और कहा है कि इमाम के कथन से विचलित नहीं हुआ जाएगा जब तक कि उसका प्रमाण कमज़ोर न हो। और ईशा के समय के संबंध में इमाम का प्रमाण सशक्त है क्योंकि इसी में अधिक सावधानी है। इसी प्रकार तकबीर-ए-तशरीक़ के अंतिम समय के निर्धारण

में भी प्रमाण की शक्ति इसी दिशा में है। इसके आगे 'फ़तह अल-क़दीर' में और भी विवरण है, लेकिन इमाम इब्न अल-हुमाम में प्रमाण पर विचार और चिंतन की योग्यता थी। जिन्हें प्रमाण में अंतर्दृष्टि की योग्यता नहीं है...

पेज 108 ऑफ़ 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی عبارت کا کالم]: وان لم نعلم من این قال وعلی هذا فما صححه فی الحاوی مبنی علی ذلک الشرط وقد صححوا ان الافتاء بقول الامام فینتج من هذا انه یجب علینا الافتاء بقول الامام وان افتی المشائخ بخلافه لانهم انما افتوا بخلافه لفقد شرطه في حقهم وهو الوقوف علی دلیله واما نحن قلنا الافتاء وان لم نقف علی دلیله، وقد وقع للمحقق ابن الهمام فی مواضع الرد علی المشائخ فی الافتاء بقولهما بأنه لا یعدل عن قوله الا لضعف دلیله وهو قوی فی وقت العشاء لکونه الاحوط وفی تکبیر التشریق فی آخر وقته الی آخرها ذکره فی فتح القدیر ولکن هو اهل للنظر فی الدلیل ومن لیس بأهل للنظر فیه فعلیه الافتاء بقول الامام والمراد بالاهلیة هنا ان

[اردو عبارت کا کالم]: تو اب اگرچہ ہمیں قول امام کی دلیل معلوم نہ ہو، قول امام پر فتوی دینا جائز بلکہ واجب ہے اس تفصیل کے پیش نظر تصحیح حاوی کی بنیاد وہی شرط ہے جو حضرات مشائخ کے لئے اس زمانے میں تھی اور اب علماء نے اسی کو صحیح قرار دیا کہ قول امام پر ہی فتوی ہو گا۔ جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہم پر یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتوی دیں اگرچہ مشائخ اس کے برخلاف فتوی دے چکے ہوں اس لئے کہ اس کے خلاف افتاے مشائخ کی وجہ یہ ہے کہ خود قول امام پر فتوی دینے کے لئے اس کی دلیل سے باخبر ہونے کی جو شرط ان کے حق میں تھی وہ مفقود تھی (وہ اس کی دلیل سے باخبر نہ ہو سکے اس لئے اس پر فتوی نہ دے سکے) اور ہمارے لئے یہ شرط نہیں، ہمیں قول امام پر ہی فتوی دینا ہے اگرچہ اس کی دلیل سے آگاہی نہ ہو، اور محقق ابن ہمام نے تو متعدد جگہ قول صاحبین پر فتوی دینے سے متعلق مشائخ پر رد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ قول امام سے بجز اس کے اس کی دلیل ضعیف ہو انحراف نہ ہو گا اور وقت عشا سے متعلق قول امام کی دلیل قوی ہے اس لئے کہ اسی میں زیادہ احتیاط ہے۔ اسی طرح تکبیر تشریق کے

آخری وقت کی تعیین میں بھی قوتِ دلیل اس طرف ہے اس کے آگے فتح القدیر میں مزید بھی ہے لیکن امام ابن الہمام کو دلیل میں نظر و فکر کی اہلیت حاصل تھی، جو دلیل میں نظر کی اہلیت نہیں

He should be knowledgeable and able to distinguish between various opinions, having the ability to prefer some over others. (End). If one possesses this capability, then it is mandatory for them to issue a fatwa based on the Imam's opinion. Here, capability means having the proficiency to know the opinions and distinguish between their levels, along with the power to prefer one over the other. (End). Allama Shami, in 'Sharh Uqood', criticized this statement from 'Bahr' saying that the lack of order in this speech is not hidden from the readers. Therefore, its commentator Khair al-Din al-Ramli objected to it, stating: on one hand, it is said that it is mandatory for us to issue a fatwa based on the Imam's opinion even if we do not know its proof or source. On the other hand, the Imam's instruction is: 'It is not permissible for anyone to issue a fatwa based on our words until they know from where we said it.' There is a contradiction between these two because it is clearly evident from the Imam's statement that giving a fatwa without the qualification of ijtihad is not permissible. Then how can one argue for the necessity of issuing a fatwa without this condition? So we say that whatever ruling is issued by someone unqualified for ijtihad is not actually a 'fatwa'; it is merely a report and narration from the Mujtahid Imam that he holds such a view. When this is the reality, then narrating the opinion of someone other than the Imam is also permissible. Then how did it remain mandatory for us to (issue a fatwa) only on the Imam's opinion?

1. Al-Bahr al-Raiq, Book of Judiciary, Chapter on Taqlid, 6/269 and 275.

उसे जानकार होना चाहिए और विभिन्न मतों के बीच भेद करने में सक्षम होना चाहिए, और उनमें से कुछ को दूसरों पर वरीयता देने की शक्ति होनी चाहिए। (समाप्त)। यदि कोई यह योग्यता रखता है, तो उसके लिए यही अनिवार्य है कि वह इमाम के कथन पर फतवा दे। यहाँ योग्यता का अर्थ है कि विभिन्न मतों की जानकारी और उनके स्तरों में भेद करने की क्षमता के साथ-साथ एक को दूसरे पर वरीयता देने की शक्ति प्राप्त हो। (समाप्त)। इस 'बहर' के कथन पर अल्लामा शामी ने 'शरह उकूद' में इस प्रकार आलोचना की है कि इस कथन की अव्यवस्था पाठकों से छिपी नहीं है। इसीलिए इसके टीकाकार (मुहश्शी) खैर अल-दीन रमली ने इस पर आपत्ति जताई है कि एक तरफ उनका कहना यह है कि 'हमारे लिए इमाम के कथन पर फतवा देना अनिवार्य है भले ही उस कथन का प्रमाण और स्रोत हमारे ज्ञान में न हो'। दूसरी ओर इमाम का आदेश यह है कि 'किसी के लिए हमारे कथन पर फतवा देना तब तक हलाल नहीं है जब तक कि उसे यह ज्ञान न हो जाए कि हमने यह कहाँ से (किस आधार पर) कहा है।' इन दोनों में विरोधाभास है क्योंकि इमाम के कथन से स्पष्ट रूप से जाहिर है कि इज्तिहाद की योग्यता के बिना फतवा देना जायज़ नहीं है। फिर इस शर्त के बिना फतवे की अनिवार्यता पर तर्क कैसे दिया जा सकता है? तो हम यह कहते हैं कि इज्तिहाद के अयोग्य व्यक्ति द्वारा जो आदेश जारी होता है, वह वास्तव में 'फतवा' नहीं है, बल्कि वह तो मुजतहिद इमाम से केवल इस बात का उद्धरण और वर्णन है कि वे इस आदेश के पक्षधर हैं। जब वास्तविकता यह है, तो इमाम के अलावा किसी और के कथन का उद्धरण देना भी जायज़ है। फिर हम पर यह कैसे अनिवार्य रहा कि केवल इमाम के ही कथन पर (फतवा दिया जाए)?

1. अल-बहर अल-रायिक, किताब अल-कजा, फस्ल फी अल-तकलीद, 6/269 और 275।

یکون عارفاً ممیزاً بین الاقاویل لہ قدرۃ علی ترجیح بعضھا علی بعض 1 اہ رکھتا اس پر تو یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتویٰ دے۔ یہاں اہلیت کا مطلب یہ ہے کہ اقوال کی معرفت اور ان کے مراتب میں امتیاز کی لیاقت کے ساتھ ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی قدرت حاصل ہو۔ اھ اس کلام بحر پر علامہ شامی نے شرح عقود میں یوں تنقید کی ہے اس کلام کی بے نظمی ناظرین پر مخفی نہیں۔ اسی لئے اس کے محشی خیر الدین رملی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ ایک طرف ان کا کہنا یہ ہے کہ "ہمیں قول امام پر فتویٰ دینا واجب ہے اگرچہ اس قول کی دلیل اور ماخذ ہمارے علم میں نہ ہو" دوسری طرف امام کا ارشاد یہ ہے کہ "کسی کے لئے ہمارے قول پر فتویٰ دینا حلال نہیں جب تک اسے یہ علم نہ ہو جائے کہ ہم نے کہاں سے کہا۔" یہ دونوں میں تضاد ہے اس لئے کہ قول امام سے صراحتہً واضح ہے کہ اہلیت اجتہاد کے بغیر فتویٰ دینا جائز نہیں۔ پھر اس سے اس شرط کے بغیر وجوب افتاء پر استدلال کیسے ہو سکتا ہے؟ تو ہم یہ کہتے ہیں کہ غیر اہل اجتہاد سے جو حکم صادر ہوتا ہے وہ حقیقتاً افتاء نہیں، وہ تو امام مجتہد سے صرف اس بات کی نقل و حکایت ہے کہ وہ اس حکم کے قائل ہیں جب حقیقت یہ ہے تو غیر امام کے قول کی نقل و حکایت بھی جائز ہے پھر ہم پر یہ واجب کیسے رہا کہ قول امام ہی پر (افتاء کیا جائے)۔

1 البحر الرائق کتاب القضاء فصل فی التقلید 269/6 و 275

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Text - Left Column]: The Mashaikh (scholars) issued a fatwa contrary to it, and we only narrate their fatwa and nothing else, so let it be reflected upon. (End). (Its clarification): The Mashaikh became aware of the Imam's evidence and knew from where he spoke, and they became aware of the evidence of his companions, so they prefer the evidence of his companions over his evidence and issue fatwas based on it. It should not be thought of them that they turned away from his words due to ignorance of his evidence, for we see that they filled their books with the establishment of evidences, then they say, for example, "The fatwa is according to the words of Abu Yusuf." Since we are not worthy of investigating the evidence and have not reached their rank in fulfilling the conditions of derivation (Tafree') and foundationalization (Taseel), it is upon us to narrate what they say, for they are the followers of the school who devoted themselves to its establishment and refinement through their independent reasoning (Ijtihad). (And look) at what we have put forward from the statement of Allama Qasim that the mujtahids (independent legal reasoning experts) did not cease to exist until they looked into the conflicting matters.

[Urdu Text - Right Column]: ...give a fatwa even if the Mashaikh have issued a fatwa contrary to it, although we are merely narrators of the fatwas of the Mashaikh and nothing else. There is a need for reflection here. (End). (The speech of Al-Ramli has ended). Allama Shami says: Its explanation is that the Mashaikh gained awareness of the Imam's evidence, they knew from where he spoke, and simultaneously they became aware of the evidence of the Imam's companions. Therefore, they issue fatwas while preferring the companions' evidence over the Imam's evidence. And it cannot be thought about them that they adopted a deviation from the Imam's statement because they did not know his evidence. This is because we are seeing that the honorable Mashaikh have filled their books by establishing proofs, yet after this, they write that the fatwa is, for example, on Imam Abu Yusuf's statement. And our state is such that we have neither the ability to investigate the evidence nor have we reached the rank of the Mashaikh in obtaining the conditions for establishing principles and deriving branches. So, it is our responsibility to narrate the statements of the honorable Mashaikh because these very scholars are such followers of the school who, through the power of their Ijtihad, have taken upon themselves the responsibility of the expression and recording (establishment and clarification) of the

school. Look at the text of Allama Qasim which we presented earlier; he says: Mujtahids continued to be born until they...

Page 110 of 590

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ - बायाँ कॉलम]: मशायख (विद्वानों) ने इसके विरुद्ध फतवा दिया, और हम केवल उनके फतवे को बयान करते हैं और कुछ नहीं, अतः इस पर विचार किया जाए। (समाप्त)। (इसका स्पष्टीकरण): मशायख को इमाम के प्रमाणों की जानकारी हुई और उन्हें पता चला कि उन्होंने ऐसा क्यों कहा, और उन्हें उनके साथियों के प्रमाणों की भी जानकारी हुई, अतः वे साथियों के प्रमाणों को उनके प्रमाणों पर प्राथमिकता देते हैं और उसी के अनुसार फतवा देते हैं। उनके बारे में यह नहीं सोचा जा सकता कि उन्होंने इमाम के कथन को इसलिए छोड़ दिया क्योंकि वे उनके प्रमाणों से अनभिज्ञ थे, क्योंकि हम देखते हैं कि उन्होंने अपनी पुस्तकों को प्रमाणों की स्थापना से भर दिया है, फिर वे कहते हैं, उदाहरण के लिए, "फतवा इमाम अबू यूसुफ के कथन पर है।" चूंकि हम प्रमाणों की जांच करने के योग्य नहीं हैं और न ही उप-नियमों के निर्धारण (तफ़री) और सिद्धांतों की स्थापना (तसील) की शर्तों को पूरा करने में उनके स्तर तक पहुंचे हैं, इसलिए हमारा कर्तव्य यही है कि हम उनके कथनों को उद्धृत करें क्योंकि वे ही मज़हब (विचारधारा) के वे अनुयायी हैं जिन्होंने अपने इज्तिहाद (स्वतंत्र विवेक) की शक्ति से मज़हब की व्याख्या और संपादन (पुष्टि और स्पष्टीकरण) की ज़िम्मेदारी उठाई है। (और देखें) जो हमने पहले अल्लामा कासिम के कथन से उल्लेख किया है कि मुज्तहिद तब तक समाप्त नहीं हुए जब तक कि उन्होंने विवादित विषयों पर विचार नहीं किया।

[उर्दू पाठ - दायाँ कॉलम]: ...फतवा दें भले ही मशायख ने इसके विपरीत फतवा दिया हो, हालाँकि हम केवल मशायख के फतवों के वर्णनकर्ता हैं और कुछ नहीं। यहाँ विचार करने की आवश्यकता है। (समाप्त)। (अल-रमली का भाषण समाप्त हुआ)। अल्लामा शामी कहते हैं: इसका स्पष्टीकरण यह है कि मशायख को इमाम के प्रमाणों की जानकारी प्राप्त हुई, उन्हें पता चला कि उन्होंने कहाँ से बात की, और साथ ही वे इमाम के साथियों के प्रमाणों से अवगत हो गए। इसलिए, वे इमाम के साक्ष्यों पर साथियों के साक्ष्यों को प्राथमिकता देते हुए फतवा जारी करते हैं। और उनके बारे में यह नहीं माना जा सकता है कि उन्होंने इमाम के कथन से विचलन अपनाया क्योंकि वे उनके साक्ष्य से अनभिज्ञ थे। ऐसा इसलिए है क्योंकि हम देखते हैं कि माननीय मशायख ने प्रमाणों को स्थापित करके अपनी पुस्तकों को भर दिया है, फिर भी इसके बाद, वे लिखते हैं कि फतवा, उदाहरण के लिए, इमाम अबू यूसुफ के कथन पर है। और हमारी स्थिति ऐसी है कि न तो हमारे पास साक्ष्यों की जांच करने की क्षमता है, और न ही हम सिद्धांतों को स्थापित करने और शाखाओं को निकालने की शर्तों को प्राप्त करने में मशायख के पद तक पहुँचे हैं। इसलिए, माननीय मशायख के कथनों को सुनाना हमारी जिम्मेदारी है क्योंकि ये

ही विद्वान मज़हब के ऐसे अनुयायी हैं जिन्होंने अपने इज्तिहाद की शक्ति के साथ, मज़हब की अभिव्यक्ति और रिकॉर्डिंग (स्थापना और स्पष्टीकरण) की जिम्मेदारी ली है। अल्लामा कासिम का पाठ देखें जिसे हमने पहले प्रस्तुत किया था; वह कहते हैं: मुज्तहिद पैदा होते रहे जब तक कि उन्होंने...

पृष्ठ 110/590

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی متن - بایاں کالم]: افتی المشائخ بخلافه ونحن انما نحكي فتوٰی هم لاغير فليتأمل انتهى ، (وتوضيحه) ان المشائخ اطلعوا على دليل الامام وعرفوا من اين قال و اطلعوا اعلى دليل اصحابه فيرجحون دليل اصحابه على دليله فيفتون به ولا يظن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدليله فانا نراهم قد شحنوا كتبهم بنصب الادلة ثم يقولون الفتوى على قول ابى يوسف مثلا وحيث لم نكن اهلا للنظر فى الدليل ولم نصل الى رتبتهم فى حصول شرائط التفريح والتأصيل فعلينا حكاية ما يقولونه لانهم هم اتباع المذهب الذين نصبوا انفسهم لتقريره وتحريره باجتهادهم (وانظر) الى ما قدمناه من قول العلامة قاسم ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا فى المختلف

[اردو متن - دایاں کالم]: فتوٰی دیں اگرچہ مشائخ نے اس کے برخلاف فتوٰی دیا ہو، حالانکہ ہم تو صرف فتاوٰی مشائخ کے ناقل ہیں اور کچھ نہیں یہاں تامل کی ضرورت ہے ، انتہٰی ، (کلام رملی ختم ہوا) علامہ شامی فرماتے ہیں : اس کی توضیح یہ ہے کہ مشائخ کو دلیل امام سے آگاہی حاصل ہوئی ، انھیں علم ہوا کہ امام نے کہاں سے فرمایا، ساتھ ہی اصحاب امام کی دلیل سے بھی وہ آگاہ ہوئے، اس لیے وہ دلیل اصحاب کو دلیل امام پر ترجیح دیتے ہوئے فتوٰی دیتے ہیں۔ اور ان کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انھوں نے قول امام سے انحراف اس لیے اختیار فرمایا کہ انھیں ان کی دلیل کا علم نہ تھا۔ اس لیے کہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ حضرات مشائخ نے دلائل قائم کر کے اپنی کتابیں بھر دی ہیں اس کے بعد بھی یہ لکھتے ہیں کہ فتوٰی مثلاً امام ابو یوسف کے قول پر ہے۔ اور ہمارا حال یہ ہے کہ نہ دلیل میں نظر کی اہلیت ، نہ تاسیس اصول و تخریج فروع کی شرائط کے حصول میں رتبہ مشائخ تک رسائی ، تو ہمارے ذمہ یہی ہے کہ حضرات مشائخ کے اقوال نقل کر دیں اس لیے کہ یہی حضرات مذہب کے ایسے متبع ہیں جنہوں نے اپنے اجتہاد کی

قوت سے مذہب کی تقریر و تحریر (اثبات وتوضیح) کی ذمہ داری اٹھا رکھی ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ قاسم کی عبارت جو ہم پہلے پیش کر آئے ، وہ فرماتے ہیں : مجتہدین پیدا ہوتے رہے یہاں تک کہ انھوں نے

Fatawa Ridawiyyah Volume 1 Part A

[Arabic Column]: They returned and corrected [it] until he said: So we must follow the preferred [opinion] and act upon it just as if they had given a fatwa in their lifetime. (And in) the Fatawa of Allama Ibn al-Shalabi: It is not for the judge nor for the mufti to deviate from the saying of the Imam except when one of the masters (Mashaykh) explicitly states that the fatwa is based on the saying of someone else. Thus, a judge is not to rule based on the saying of someone other than Abu Hanifa in a matter where the saying of someone else has not been preferred, and they have preferred the evidence of Abu Hanifa over his [the other's] evidence. If he rules in it, his ruling is not binding and has no outcome but annulment. End. [1] Thus ends his speech in the treatise. And he mentioned something similar in Radd al-Muhtar regarding the judiciary, and added in al-Mu'tamada: Sometimes they follow other than the school of the Imam when the masters have given a fatwa contrary to his saying due to a lack of evidence in their regard.

[Urdu Column]: In the place of disagreement, if the work of preference and correction was performed, then it is mandatory for us to follow and act upon that which was declared preferred, just as it would be if these gentlemen had given a fatwa during their lifetime. It is written in the Fatawa of Allama Ibn al-Shalabi that: There is no room for a judge or mufti to deviate from the Imam's saying except in the case where one of the masters has clarified that the fatwa is on someone other than the Imam's saying. Therefore, a judge has no right to decide in any such matter based on someone else's saying other than the Imam's, in which the other person's saying has not been given preference and Imam Abu Hanifa's own evidence is preferred over the other's evidence. If a judge gives a decision against the Imam in such a matter, his decision will not be implemented and will cease to exist on its own due to instability. Thus ends the speech of Ibn al-Shalabi. The text of the Syrian treatise ended here. Allama Shami has mentioned similar thing in Radd al-Muhtar, Book of Judiciary, and in Minhat al-Khaliq, annotation of al-Bahr al-Ra'iq, it is further written that: You see that the authors of the school's texts sometimes adopt something other than the Imam's school, and when the masters of the school, due to the lack of this evidence, in their right...

[Footnote]: 1 Sharh 'Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore 1/29

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ

[अरबी कॉलम]: उन्होंने वापस आकर सुधार किया यहाँ तक कि उन्होंने कहा: इसलिए हमारे लिए पसंदीदा (राजिह) का पालन करना और उस पर अमल करना अनिवार्य है जैसा कि उन्होंने अपने जीवनकाल में फतवा दिया हो। (और) अल्लामा इब्न अल-शलबी के फतावा में: न्यायाधीश (काजी) या मुफ्ती के लिए इमाम के कथन से विचलित होना जायज नहीं है, सिवाय इसके कि जब मशायख (विद्वानों) में से किसी ने स्पष्ट रूप से कहा हो कि फतवा किसी और के कथन पर आधारित है। इसलिए, एक न्यायाधीश को अबू हनीफा के अलावा किसी और के कथन के आधार पर ऐसे मामले में फैसला नहीं देना चाहिए जहाँ किसी और के कथन को वरीयता नहीं दी गई हो, और उन्होंने अबू हनीफा के सबूत को उनके(दूसरे के) सबूत पर वरीयता दी हो। यदि वह इसमें फैसला करता है, तो उसका फैसला लागू नहीं होगा और अमान्य होने के अलावा उसका कोई परिणाम नहीं होगा। समाप्त। [1] इस प्रकार शोध ग्रंथ में उनकी बात समाप्त हुई। और उन्होंने रद अल-मुह्तार में न्यायपालिका के संबंध में इसी तरह की बात का उल्लेख किया है, और अल-मुअतमादा में जोड़ा है: कभी-कभी वे इमाम के मज़हब के अलावा किसी और का अनुसरण करते हैं जब मशायख ने उनके हक में सबूत की कमी के कारण उनके कथन के विपरीत फतवा दिया हो।

[उर्दू कॉलम]: मतभेद के स्थान पर यदि वरीयता और सुधार का कार्य किया गया हो, तो हमारे लिए उसी का पालन करना और उस पर अमल करना अनिवार्य है जिसे वरीयता दी गई हो, जैसा कि इन महानुभावों के अपने जीवनकाल में फतवा देने की स्थिति में होता। अल्लामा इब्न अल-शलबी के फतावा में लिखा है कि: एक काजी या मुफ्ती के लिए इमाम के कथन से विचलित होने की कोई गुंजाइश नहीं है सिवाय उस स्थिति के जब मशायख में से किसी ने यह स्पष्ट कर दिया हो कि फतवा इमाम के अलावा किसी और के कथन पर है। इसलिए, एक काजी को इमाम के अलावा किसी और के कथन पर ऐसे किसी मामले में फैसला करने का अधिकार नहीं है जिसमें दूसरे के कथन को वरीयता न दी गई हो और स्वयं इमाम अबू हनीफा के सबूत को दूसरे के सबूत पर वरीयता दी गई हो। यदि किसी काजी ने ऐसे मामले में इमाम के खिलाफ फैसला दे दिया, तो उसका फैसला लागू नहीं होगा और अस्थिरता के कारण स्वतः ही समाप्त हो जाएगा। इब्न अल-शलबी की बात यहाँ समाप्त हुई। शामी शोध ग्रंथ का पाठ यहाँ समाप्त हुआ। अल्लामा शामी ने रद अल-मुह्तार, किताबुल कज़ा में इसी तरह की बात का उल्लेख किया है, और मिन्हातुल खालिक हाशया अल-बहरुर रैक में इसके अलावा यह भी लिखा है कि: आप देखते हैं कि मज़हब के मूल ग्रंथों के लेखक कभी-कभी

इमाम के मज़हब के अलावा कुछ और अपनाते हैं, और जब मज़हब के मशायख ने इस सबूत की कमी के कारण, जो उनके हक में...

[पादलेख]: 1 शरह उकुद रस्म अल-मुफ्ती, इब्न आबिदीन के शोध ग्रंथों में से एक शोध ग्रंथ, सुहैल अकादमी लाहौर 1/29

पृष्ठ 111 का 590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی کالم]: ورجعوا وصححوا الی ان قال فعلینا اتباع الراجح والعمل به کمالو افتوا في حیاتهم (وفي) فتاوی العلامة ابن الشلبي لیس للقاضي ولا للمفتي العدول عن قول الامام الا الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوی علی قول غیره فلیس للقاضي ان یحکم بقول غیر ابي حنیفة في مسئلة لم یرجح فیها قول غیره ورجحوا فیها دلیل ابي حنیفة علی دلیله فأن حکم فیها فحکمه غیر ماض لیس له غیر الانتقاض انتهی 1 اھ۔ کلامه في الرسالة - وذکر نحوه في ردالمحتار من القضاء وزاد في المعتمدة قد یمشون علی غیر مذهب الامام و اذا افتی المشائخ بخلاف قوله لفقد الدلیل في حقهم

[اردو کالم]: مقامِ اختلاف میں نظر فرما کر ترجیح و تصحیح کا کام سر انجام دیا تو ہمارے اوپر اسی کی پیروی اور اسی پر عمل لازم ہے جو راجح قرار پایا جیسے ان حضرات کے اپنی حیات میں فتویٰ دینے کی صورت میں ہوتا علامہ ابن شلبی کے فتاویٰ میں مرقوم ہے کہ : قاضی یا مفتی کو قولِ امام سے انحراف کی گنجائش نہیں مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ صراحت فرمائی ہو کہ فتویٰ امام کے سوا کسی اور کے قول پر ہے ۔ تو قاضی کو امام کے سوا دوسرے کے قول پر کسی ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں جس میں دوسرے کے قول کو ترجیح نہ دی گئی ہو اور خود امام ابو حنیفہ کی دلیل کو دوسرے کی دلیل پر ترجیح ہو ، اگر ایسے مسئلہ میں قاضی نے خلافِ امام فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا بے ثباتی کی وجہ سے آپ ہی ختم ہو جائے گا۔ انتہی کلام ابن الشلبی اھ۔ رسالہ شامی کی عبارت ختم ہوئی۔ اسی طرح کی بات علامہ شامی نے ردالمحتار کتاب القضاء میں ذکر کی ہے اور منحۃ الخالق حاشیہ البحر الرائق میں مزید برآں یہ بھی لکھا ہے کہ : آپ دیکھتے ہیں کہ متونِ مذہب کے مصنفین بعض اوقات مذہبِ

امام کے سوا کوئی اور اختیار کرتے ہیں اور جب مشائخ مذہب نے اس دلیل کے فقدان کی وجہ سے جوان کے حق

[حاشیہ]: 1 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

So we follow them since they are more knowledgeable. And how can it be said that it is obligatory for us to issue a fatwa according to the Imam's saying due to the absence of the condition, when he has already admitted that the condition is also absent in the case of the scholars (Mashaikh)? So do you see them as having committed something wrong? In conclusion, the fairness that a sound nature accepts is that the Mufti in our time should transmit what the Mashaikh have chosen. This is what Allama Ibn al-Shalabi followed in his fatwas, where he said: The origin is that action is based on the saying of Imam Abu Hanifa (may Allah be pleased with him). Therefore, the Mashaikh mostly refer back to his evidence over the evidence of those of his companions who disagreed with him, and they answer the arguments presented by those who differ. This is an indication of acting upon his saying, even if they did not explicitly state the fatwa upon it, because preference is like explicit correction, for the 'marjuh' (less preferred opinion) falls away when countered by the 'rajih' (preferred opinion). At that point, neither the Mufti nor the judge should deviate from his saying unless it is explicitly stated... till the end.

1 Minhat al-Khaliq 'ala Bahr al-Ra'iq, Kitab al-Qada, Section: It is permissible to follow whoever one wishes, H.M. Saeed Company Karachi 6/269.

इसलिए हम उनका अनुसरण करते हैं क्योंकि वे अधिक ज्ञानी हैं। और यह कैसे कहा जा सकता है कि शर्त के अभाव में इमाम के कथन के अनुसार फतवा देना हमारे लिए अनिवार्य है, जबकि उन्होंने यह स्वीकार किया है कि विद्वानों (मशाइख) के मामले में भी वह शर्त अनुपस्थित है? तो क्या आप उन्हें किसी अनुचित कार्य का दोषी मानते हैं? निष्कर्ष यह है कि एक स्वस्थ स्वभाव जिस निष्पक्षता को स्वीकार करता है वह यह है कि हमारे समय में मुफ्ती वही उद्धृत करें जो मशाइख ने चुना है। अल्लामा इब्न अल-शलबी ने अपने फतवों में इसी का अनुसरण किया है, जहाँ उन्होंने कहा: मूल बात यह है कि कार्य इमाम अबू हनीफ़ा (अल्लाह उन पर प्रसन्न हो) के कथन पर आधारित है। इसलिए, मशाइख अक्सर उनके साथियों के प्रमाणों के बजाय उनके प्रमाणों को प्राथमिकता देते हैं जो उनसे असहमत थे, और वे उन लोगों द्वारा प्रस्तुत तर्कों का उत्तर देते हैं जो भिन्न मत रखते हैं। यह उनके कथन पर कार्य करने का संकेत है, भले ही उन्होंने स्पष्ट रूप से उस पर फतवा न दिया हो, क्योंकि प्राथमिकता देना स्पष्ट सुधार के समान है, क्योंकि 'मरजूह' (कम पसंदीदा राय) 'राजिह' (पसंदीदा राय) के सामने टिक नहीं पाती। उस स्थिति में, न तो मुफ्ती और न ही न्यायाधीश को उनके कथन से विचलित होना चाहिए जब तक कि स्पष्ट रूप से न कहा गया हो... अंत तक।

1 मिन्हात अल-ख़ालिक अल बहर अल-राइक़, किताब अल-क़दा, खंड: जिसे चाहे उसकी तक़लीद करना जायज़ है, एच. एम. सईद कंपनी, कराची, 6/269.

فتاوی رضویه جلداول حصه الف

فنحن نتبعهم اذ هم اعلم وكيف يقال يجب علينا الافتاء بقول الامام لفقد الشرط وقد اقر انه قد فقد الشرط ايضا في حق المشائخ فهل تراهم ارتكبوا منكرا والحاصل ان الانصاف الذي يقبله الطبع السليم ان المفتي في زماننا ينقل ما اختاره المشائخ وهو الذی مشی علیه العلامة ابن الشلبي في فتاواه حيث قال الاصل ان العمل علی قول ابی حنيفة رضی الله تعالی عنه ولذا ترجع المشائخ دليله فی الاغلب علی دليل من خالفه من اصحابه ويجيبون عما استدل به مخالفه وهذا امارة العمل بقوله وان لم يصرحوا بالفتوی عليه اذا الترجيح كصريح التصحيح لان المرجوع طائح بمقابلته بالراجح وحينئذ فلا يعدل المفتي ولا القاضي عن قوله الا اذا صرح^1 الی اخر

میں شرط ہے، قول امام کے خلاف فتوی دے دیا تو ہم ان ہی کا اتباع کریں گے اس لئے کہ انہیں زیادہ علم ہے یہ بات کیسے کہی جاتی ہے کہ ہمارے اوپر قول امام پر ہی فتوی دینا واجب ہے اس لئے کہ ہمارے حق میں (قول امام پر افتا کی) شرط مفقود ہے، حالاں کہ یہ بھی اقرار ہے کہ وہ شرط مشائخ کے حق میں بھی مفقود ہے تو کیا یہ خیال ہے کہ ان حضرات نے کسی ناروا امر کا ارتکاب کیا؟ حاصل یہ کہ طبع سلیم کے لئے انصاف کی قابل قبول بات یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے مفتی کا کام یہی ہے کہ مشائخ نے جو فتوی دیا ہے اسے نقل کردے۔ اسی بات پر علامہ ابن شلبی اپنے فتاوی میں گام زن ہیں، وہ فرماتے ہیں، اصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول پر عمل کیا جائے اسی لئے مشائخ اکثر ان ہی کی دلیل کو ان کے مخالف کی دلیل پر ترجیح دیتے ہیں اور مخالف کے استدلال کا جواب بھی پیش کرتے، یہ اس بات کی علامت ہے کہ عمل قول امام پر ہوگا اگرچہ ایسی جگہ حضرات مشائخ نے یہ صراحت نہ فرمائی ہو کہ فتویٰ قولِ امام پر ہے، اس لئے کہ ترجیح خود صراحتِ تصحیح کا حکم رکھتی ہے، کیونکہ مرجوع راجح

کے مقابلے میں بے ثبات ہوتا ہے۔ جب معاملہ یہ ہے تو قاضی یا مفتی کو قول امام سے انحراف کی گنجائش نہیں مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے

1 منحة الخالق على بحر الرائق كتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى ۲۶۹/۶

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(Arabic text translated): ...As mentioned before, he said: And this is what Sheikh Ala al-Din al-Haskafi also followed in the beginning of his commentary on al-Tanwir, where he said: As for us, we must follow what they (the elder scholars) preferred and authenticated, just as they gave fatwas during their lifetime. If you say: They sometimes mention opinions without preference, and they may differ in authentication. I say: One acts as they acted, considering the change in custom and people's conditions, what is more lenient, what is clearly practiced, and what has a stronger basis. The world is never devoid of those who distinguish this in reality, not just by conjecture. And one who cannot distinguish must refer to one who can, to clear his conscience. And Allah Almighty knows best. (1) I say: And that is a grievance...

(Urdu text): ...someone may have stated this clearly (until the end of the passage which was previously mentioned with reference to Fatawa Ibn Shalbi). Further, Allama Shami writes: This is what Sheikh Ala al-Din al-Haskafi is also following in the beginning of Sharh al-Tanwir. He writes: But it is mandatory for us to follow what the masters (Mashaykh) have declared as preferred (rajih) and correct (sahih), just as we would have followed them if they had given a fatwa during their lifetime. If the question is: the masters sometimes narrate multiple opinions without preference and sometimes differ in the matter of authentication, what should we do in those matters? Our answer would be that our action should be just as those masters acted, meaning the change in customs and conditions of people will be considered. Similarly, that will be considered which provides more ease and benefit, or which is prominently practiced by people, or whose evidence is strong. And the assembly of existence (the world) will never be devoid of such individuals who have the ability to truly distinguish between opinions, not just by guesswork. And for one who does not have the ability to distinguish, it is necessary for him to fulfill his responsibility by referring to someone who has the ability to distinguish. And Allah Almighty knows best. I say: This is such a complaint that...

(Footnote 1): Minhat al-Khaliq on Bahr al-Ra'iq, Book of Judiciary, Section: It is permissible to follow whomever one wishes, H.M. Saeed Company Karachi 6/269.

Page 113 of 590

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ

(अरबी पाठ का अनुवाद): ...जैसा कि पहले उल्लेख किया गया है, उन्होंने कहा: और यही वह है जिस पर शेख अलाउद्दीन अल-हसकाफ़ी भी अल-तन्वीर पर अपनी टिप्पणी की शुरुआत में चले हैं, जहाँ उन्होंने कहा: जहाँ तक हमारा संबंध है, हमें उसी का अनुसरण करना चाहिए जिसे उन्होंने (पूर्ववर्ती विद्वानों ने) अधिमान्य और प्रमाणित माना है, ठीक वैसे ही जैसे उन्होंने अपने जीवनकाल में फतवे दिए थे। यदि आप कहें: वे कभी-कभी बिना किसी प्राथमिकता के राय का उल्लेख करते हैं, और वे प्रमाणीकरण में भिन्न हो सकते हैं। मैं कहता हूँ: कोई वैसे ही कार्य करता है जैसे उन्होंने किया, रीति-रिवाजों और लोगों की स्थितियों में बदलाव, क्या अधिक उदार है, क्या स्पष्ट रूप से अभ्यास में है, और किसका आधार मजबूत है, इस पर विचार करते हुए। दुनिया कभी भी ऐसे लोगों से खाली नहीं होती है जो इसे वास्तव में पहचानते हैं, न कि केवल अनुमान से। और जो व्यक्ति पहचान नहीं सकता, उसे अपनी अंतरात्मा को स्पष्ट करने के लिए उस व्यक्ति की ओर रुख करना चाहिए जो पहचान सकता है। और अल्लाह तआला ही सबसे बेहतर जानता है। (1) मैं कहता हूँ: और यह एक शिकायत है...

(उर्दू पाठ): ...किसी ने इसे स्पष्ट रूप से कहा हो (इबारत के अंत तक जो फतावा इब्न शल्बी के हवाले से पहले गुजरी)। आगे अल्लामा शामी लिखते हैं: यही वह है जिस पर शेख अलाउद्दीन हसकाफी भी शरह तनवीर की शुरुआत में गामजन हैं। वे लिखते हैं: लेकिन हम पर तो उसी की पैरवी लाज़िम है जिसे हज़रात मशायख़ ने राजह और सहीह करार दिया, जैसे वे अपनी हयात में अगर फतवा देते तो हम उसी की पैरवी करते। अगर यह सवाल हो कि हज़रात मशायख़ कहीं मुतअद्दद अक़वाल (अनेक राय) बिना तरजीह नक़ल कर देते हैं और कभी तसहीह के मामले में एक-दूसरे से इख्तिलाफ रखते हैं, उन मसाइल में हम क्या करें? तो हमारा जवाब यह होगा कि जैसे उन हज़रात ने अमल किया वैसे ही हमारा अमल होगा यानी लोगों के हालात और उर्फ(रीति-रिवाजों) की तब्दीली का एतबार होगा, यूँ ही उसका एतबार होगा जिसमें ज्यादा आसानी और फायदा हो या जिस पर लोगों का अमल दरआमद नुमायाँ हो या जिसकी दलील कवी हो। और बज़्म-ए-वजूद (अस्तित्व की महफिल) कभी ऐसे अफ़राद से खाली न होगी जो महज़ गुमान से नहीं बल्कि वाकई तौर पर अक़वाल के दरमियान इतनी तमीज़ रखने वाले होंगे और जिसमें तमीज़ की लियाक़त न हो उस पर ओहदा-बर-आ होने के लिए यह लाज़िम है कि साहिब-ए-तमीज़ की जानिब रुजू करे, वल्लाहु तआला आलम। अक़ूल (मैं कहता हूँ): यह ऐसी शिकायत है जिसका...

(पादलेख 1): मिन्हातुल खालिक अला बहरुर राइक, किताबुल कज़ा, फ़स्ल: जिस किसी की चाहें पैरवी करना जायज़ है, एच.एम. सईद कंपनी कराची 6/269।

पृष्ठ 113 of 590

ما مر، قال وھو الذي مشی علیه الشیخ علاء الدین الحصکفی ایضا فی صدر شرحه علی التنویر حیث قال واما نحن فعلینا اتباع ما رجحوه وصححوه کما افتوا في حیاتهم فان قلت قد یحکون اقوالا بلا ترجیح وقد یختلفون في التصحیح قلت یعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغیر العرف واحوال الناس وما ھو الارفق وما ظھر علیه التعامل وما قوی وجھه ولا یخلو الوجد ممن یمیز ھذا حقیقة لا ظنا وعلی من لم یمیز ان یرجع لمن یمیز لبراءة ذمته اھ واللہ تعالٰی اعلم اھـ 1 ۔ اقول: وتلك شکاة

کسی نے یہ صراحت فرمائی ہو (آخر عبارت تک جو فتاوٰی ابن شلبی کے حوالے سے پہلے گزری) آگے علامہ شامی لکھتے ہیں، یہ ہی وہ ہے جس پر شرح تنویر کے شروع میں شیخ علاء الدین حصکفی بھی گامزن ہیں، وہ رقم طراز ہیں، لیکن ہم پر تو اسی کی پیروی لازم ہے جسے حضرات مشائخ نے راجح و صحیح قرار دیا جیسے وہ اپنی حیات میں اگر فتوٰی دیتے تو ہم اسی کی پیروی کرتے۔ اگر یہ سوال ہو کہ حضرات مشائخ کہیں متعدد اقوال بلا ترجیح نقل کر دیتے ہیں اور کبھی تصحیح کے معاملے میں ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں، ان مسائل میں ہم کیا کریں؟ تو ہمارا جواب یہ ہوگا کہ جیسے ان حضرات نے عمل کیا ویسے ہی ہمارا عمل ہوگا یعنی لوگوں کے حالات اور عرف کی تبدیلی کا اعتبار ہوگا، یوں ہی اس کا اعتبار ہوگا جس میں زیادہ آسانی اور فائدہ ہو یا جس پر لوگوں کا عمل درآمد نمایاں ہو یا جس کی دلیل قوی ہو، اور بزم وجود کبھی ایسے افراد سے خالی نہ ہوگی جو محض گمان سے نہیں بلکہ واقعی طور پر اقوال کے درمیان اتنی تمیز رکھنے والے ہوں گے اور جس میں تمیز کی لیاقت نہ ہو اس پر عہدہ برآ ہونے کے لئے یہ لازم ہے کہ صاحبِ تمیز کی جانب رجوع کرے، واللہ تعالٰی اعلم اقول: یہ ایسی شکایت ہے جس کا

1 منحة الخالق على بحر الرائق كتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى ۲۶۹/۶

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(Arabic portion)

Freeing you from its blame, and let us present several introductions for the clarification of the truth

which will unveil the truth.

First (Note 1): To narrate a saying is not to give a fatwa with it, for we narrate

opinions outside our school of thought, and no one should imagine that we are giving a fatwa

with them. Rather, fatwa is to rely on something and clarify to your questioner

that this is the ruling of the Sharia regarding what you asked. And this is not permissible for anyone

without knowing it from a Shari'i evidence, otherwise it would be guesswork

and fabrication against the Sharia, falling under the words of Allah Almighty:

'Or do you say about Allah that which you do not know?' [1] and the words of Allah the Exalted:

'Say: Has Allah permitted you, or do you invent lies against Allah?' [2]

Second (Note 2): Evidence is of two types: either detailed, and its

(Urdu portion)

Blame is far from you. For the manifestation of truth, we first present a few introductions

because of which the veil will be lifted from the face of reality.

First Introduction: Narrating a saying and giving a fatwa based on a saying are not the same. We state many sayings

which are outside our school of thought, and no one has the illusion that we are giving a fatwa on these sayings.

Fatwa is to rely on something and tell the questioner that

in your questioned case, this is the ruling of Sharia. This act is not

permissible for anyone until they gain knowledge of this ruling from a

Shari'i evidence, otherwise it will be guesswork (telling by estimation) and fabrication against Sharia and will also be

an instance of these sayings: (1) Do you say against Allah what you do not know? [1]

(2) Say: Has Allah given you permission, or do you invent a lie against Allah? [2]

Second Introduction: Evidence is of two types:

(Arabic portion)	(Urdu portion)
knowledge is specific to people of insight and...	(1) Detailed, its awareness is for the people of insight and...

Note 1: The meaning of issuing a fatwa and that it is not a mere narration, and that it is not permissible except with evidence. Note 2: Evidence is of two types: detailed, whose knowledge is specific to the mujtahid, and general, which is necessary even for the follower (muqallid).

[1] Quran 2/80 [2] Quran 10/59

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

(अरबी अंश)

आपको इसके दोष से मुक्त करते हुए, और सत्य के स्पष्टीकरण के लिए हम कई प्रस्तावनाएँ प्रस्तुत करते हैं

जो पर्दे को हटा देंगी।

पहली (फ़-1): किसी कथन का वर्णन करना उसके साथ फतवा देना नहीं है, क्योंकि हम

हमारे मत (मज़हब) के बाहर के विचार भी वर्णन करते हैं, और किसी को यह भ्रम नहीं होना चाहिए कि हम फतवा

उनके साथ दे रहे हैं। वास्तव में, फतवा किसी चीज़ पर भरोसा करना और अपने पूछने वाले को स्पष्ट करना है

कि आपके द्वारा पूछे गए प्रश्न के बारे में यह शरीयत का आदेश है। और यह किसी के लिए भी तब तक जायज़ नहीं है

जब तक वह इसे शरई दलील (साक्ष्य) से न जानता हो, अन्यथा यह अनुमान

और शरीयत पर मिथ्यारोप होगा, और अल्लाह के इस कथन के अंतर्गत आएगा:

'या क्या तुम अल्लाह के बारे में वह कहते हो जो तुम नहीं जानते?' [1] और अल्लाह तआला का कथन:

'कहो: क्या अल्लाह ने तुम्हें अनुमति दी है, या तुम अल्लाह पर झूठ गढ़ते हो?' [2]

दूसरी (फ़-2): दलील (साक्ष्य) दो प्रकार की होती है: या तो विस्तृत (तफ़्सीली), और उसका

(उर्दू अंश)

दोष आपसे दूर है। सत्य के स्पष्टीकरण के लिए हम पहले कुछ प्रस्तावनाएँ

पेश करते हैं जिसके कारण वास्तविकता के चेहरे से पर्दा

उठ जाएगा।

प्रस्तावना पहली: किसी कथन का उद्धरण (नक़्ल) और किसी कथन पर

फ़तवा देना दोनों एक नहीं हैं। हम ऐसे बहुत से कथन बयान करते

हैं जो हमारे मज़हब से बाहर के हैं और किसी को यह भ्रम

नहीं होता कि हम इन कथनों पर फतवा दे रहे हैं। इफ़्ता यह है

कि किसी बात पर भरोसा करके साइल (पूछने वाले) को बताया जाए कि तुम्हारी

मस्कूला (पूछी गई) सूरत में शरीयत का हुक्म (आदेश) यह है। यह काम किसी के

लिए भी उस समय तक हलाल नहीं जब तक उसे किसी

शरई दलील से इस हुक्म का ज्ञान न हो जाए, वरना जज़ाफ़

(अरबी अंश)

ज्ञान विशेष रूप से शोधकर्ताओं (अहल-ए-नज़र) के लिए है...

(उर्दू अंश)

(अटकल से बताना) और शरीयत पर इफ़्तरा (आरोप) होगा और इन इर्शादात का मिसदाक़ (उदाहरण) भी बनना होगा (१) क्या तुम ख़ुदा पर वह बोलते हो जिसका तुम्हें इल्म (ज्ञान) नहीं (२) फ़रमाओ क्या अल्लाह ने तुम्हें इज़्न (अनुमति) दिया या तुम ख़ुदा पर इफ़्तरा करते हो। प्रस्तावना दूसरी: दलील दो तरह की होती है (१) तफ़्सीली (विस्तृत) इससे आगाही अहल-ए-नज़र व...

नोट्स: फ़ १ : इफ़्ता का अर्थ और यह कि यह केवल एक विवरण नहीं है और यह दलील (साक्ष्य) के बिना जायज़ नहीं है। फ़ २ : दलील दो प्रकार की होती है: तफ़्सीली (विस्तृत) जिसका ज्ञान मुज्तहिद (शोधकर्ता) के लिए विशिष्ट है, और इजमाली (संक्षिप्त/सामान्य) जो मुक़ल्लिद (अनुयायी) के लिए भी आवश्यक है।

[१] अल-क़ुरआन ८०/२ [२] अल-क़ुरआन ५९/१०

पृष्ठ ११४ ऑफ़ ५९०

(عربی عبارت)	(اردو ترجمہ و تشریح)
طاهر عنك عارها، ولنقدم لبيان الصواب	عار آپ سے دور ہے بیان حق کے لئے ہم پہلے چند
مقدمات	مقدمات
تكشف الحجاب	پیش کرتے ہیں جن کے باعث حقیقت کے رخ سے پردہ
الاولى ف- ' ليس حكاية قول افتاء به فانا	اٹھ جائے گا۔
نحكى	
اقوالا خارجة عن المذهب ولا يتوهم احد انا	مقدمہ اول : کسی قول کی نقل وحکایت اور کسی قول
نفتى	پر
بها، انما الافتاء ان تعتمد على شيئ وتبين	افتاء دونوں ایک نہیں، ہم ایسے بہت سے اقوال بیان
لسائلك	کرتے
ان هذا حكم الشرع في ما سألت وهذا لا يحل	ہیں جو ہمارے مذہب سے باہر کے ہیں اور کسی کو یہ
لاحد	وہم
من دون ان يعرفه عن دليل شرعي و الاكان	نہیں ہوتا کہ ہم ان اقوال پر فتوی دے رہے ہیں افتا یہ
جزافا	ہے
وافتراء على الشرع ودخولا تحت قوله	کہ کسی بات پر اعتماد کر کے سائل کو بتا یا جائے کہ
عزوجل	تمہاری

(عربی عبارت)	(اردو ترجمہ و تشریح)
أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ① وقوله تعالى قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ② الثانية ف - ٢ الدليل على وجهين اما تفصيلى و معرفته خاصة بأهل النظر	مسئولہ صورت میں حکم شریعت یہ ہے۔ یہ کام کسی کے لئے بھی اس وقت تک حلال نہیں جب تک اسے کسی دلیل شرعی سے اس حکم کا علم نہ ہو جائے ، ورنہ جزاف (اٹکل سے بتانا) اور شریعت پر افترا ہو گا اور ان ارشادات کا مصداق بھی بننا ہوگا (١) کیا تم خدا پر وہ بولتے ہو جس کا تمہیں علم نہیں (٢) فرماؤ کیا اللہ نے تمہیں اذن دیا یا تم خدا پر افترا کرتے ہو۔ مقدمہ دوم : دلیل دو طرح کی ہوتی ہے (١) تفصیلی اس سے آگاہی اہل نظر و

ف ا : معنى الافتاء وانہ ليس حكاية محضة وانہ لا يجوز الا عن دليل ف ٢ : الدليل دليلان تفصيلى خاص معرفتہ بالمجتہد واجمالى لابد منہ حتى للمقلد

القرآن ٨٠/٢ القرآن ٥٩/١٠

And ijtihad is its specific part. If someone else gains knowledge of a Mujtahid's evidence in any matter, it is through taqlid (imitation), as is evident from what we explained in our blessed treatise, God willing, "al-Fadl al-Mawhabi fi ma'na idha sahh al-hadith fahuwa madhhabi" (The Gifted Virtue concerning the meaning of 'When a Hadith is authentic, it is my school of thought'). For traversing those stages we have explained therein is not possible for anyone except a Mujtahid. A slight indication towards some of this is also found in "Uqud Rasm al-Mufti". In it, it is quoted that the knowledge of evidence belongs only to a Mujtahid because it depends on knowing that the evidence is safe from any contradictory evidence, and this knowledge depends on the induction and examination of all evidences, which no one but a Mujtahid has power over. Mere knowledge that such-and-such a Mujtahid took such-and-such a ruling from such-and-such a piece of evidence is of no benefit. [End of citation]

(2) General/Summarized, like the command of Allah the Almighty: "So ask the people of knowledge if you do not know" and His command: "Obey Allah and obey the Messenger and those in authority among you." For they (those in authority) are the scholars according to the most correct opinion.

---

1 Sharh Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore 1/30 2 Al-Quran 16:43 3 Al-Quran 4:59 F: See the treatise "Al-Fadl al-Mawhabi" in Fatawa Razawiya, printed by Raza Foundation, Volume 27, page 61.

और इज्तिहाद इसका विशेष भाग है। यदि किसी अन्य व्यक्ति को किसी मामले में मुजतहिद के प्रमाण का ज्ञान हो भी जाता है, तो वह तकलीद (अनुकरण) के माध्यम से होता है, जैसा कि हमारे धन्य ग्रंथ "अल-फ़ज़ल अल-मौहबी फ़ी मानी इज़ा सह अल-हदीस फ़हुवा मज़हबी" में हमारे द्वारा स्पष्ट की गई बातों से स्पष्ट है। इंशाअल्लाह, यह ग्रंथ बरकत वाला सिद्ध होगा। ऐसा इसलिए है क्योंकि इसमें बताई गई मंज़िलों को पार करना मुजतहिद के अलावा किसी और के बस की बात नहीं है। इसका थोड़ा सा इशारा "उक़ूद रस्म अल-मुफ़्ती" में भी मिलता है। इसमें यह उद्धृत किया गया है कि प्रमाण का ज्ञान केवल मुजतहिद को ही होता है क्योंकि यह इस बात को जानने पर निर्भर करता है कि प्रमाण किसी भी विरोधी प्रमाण से सुरक्षित है, और यह ज्ञान सभी प्रमाणों के प्रेक्षण और जांच पर निर्भर करता है, जिस पर मुजतहिद के अलावा किसी और का अधिकार नहीं है। केवल इतना जान लेना कि अमुक मुजतहिद ने अमुक प्रमाण से अमुक नियम लिया है, किसी काम का नहीं है। [उद्धरण समाप्त]

(२) सारांश में, जैसे अल्लाह तआला का फ़रमान है: "तो ज्ञान वालों से पूछो यदि तुम्हें पता नहीं है" और उसका फ़रमान है: "अल्लाह की आज्ञा का पालन करो और रसूल की आज्ञा का पालन करो और जो तुम में से अधिकार रखने वाले हैं।" सबसे सही मत के अनुसार, ये सम्मानित विद्वान (उलेमा) हैं।

---

1 शरह उक़ूद रस्म अल-मुफ़्ती, इब्न आबिदीन के ग्रंथों में से एक ग्रंथ, सुहैल एकेडमी लाहौर १/३० 2 अल-क़ुरआन १६:४३ 3 अल-क़ुरआन ४:५९ नोट: ग्रंथ "अल-फ़ज़ल अल-मौहबी" फ़तावा रज़विया, रज़ा फाउंडेशन द्वारा मुद्रित, जिल्द २७, पृष्ठ ६१ पर देखा जा सकता है।

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

والاجتهاد فان غیره وان علم دلیل المجتهد فی مسألۃ لا یعلمہ الا تقلیدا کما یظهر مما بینا ہ فی رسالتنا المبارکۃ ان شاء اللہ تعالیٰ "الفضل الموهبی فی معنی اذا صح الحدیث فهو مذهبی" فان قطع تلك المنازل التی بینا فیها لا یمکن الا لمجتهد و اشار الی بعض قلیل منہ فی عقود رسم المفتی اذنقل فیها ان معرفۃ الدلیل انما تکون للمجتهد لتوقفها علی معرفۃ سلامتہ من المعارض وهی متوقفة علی استقراء الادلة کلهما ولا یقدر علی ذلک الا المجتهد اما مجرد معرفۃ ان المجتهد الفلانی اخذ الحکم الفلانی من الدلیل الفلانی فلا فائدة فیها 1 اھـ

اجتہاد کا خاص حصہ ہے دوسرے کو اگر کسی مسئلے میں دلیلِ مجتہد کا علم ہوتا بھی ہے تو تقلیدا ہوتا ہے، جیسا کہ یہ اس سے ظاہر ہے جو ہم نے اپنے رسالہ "الفضل الموہبی فی معنی اذا صح الحدیث فهو مذہبی" میں بیان کیا (خدا نے چاہا تو یہ رسالہ بابرکت ثابت ہوگا) اس لئے کہ اس رسالہ میں جو منزلیں ہم نے بتائی ہیں انہیں طے کرنا سوائے مجتہد کے اور کسی کے بس کی بات نہیں، اس میں سے کچھ تھوڑی سی مقدار کی جانب "عقود رسم المفتی" میں بھی اشارہ ہے اس میں یہ نقل کیا ہے کہ دلیل کی معرفت مجتہد ہی کو ہوتی ہے اس لئے کہ یہ اس امر کی معرفت پر موقوف ہے کہ دلیل ہر معارض سے محفوظ ہے اور یہ معرفت تمام دلائل کے استقراء اور چھان بین پر موقوف ہے جس پر بجز مجتہد کسی کو قدرت نہیں ہوتی، اور صرف اتنی واقفیت کہ فلاں مجتہد نے فلاں حکم فلاں دلیل سے اخذ کیا ہے تو اتنے سے کوئی فائدہ نہیں۔ اھ

(۲) اجمالی، جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے فَسْئَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۙ 2 ذکر والوں سے پوچھو اگر تمہیں علم نہیں اور ارشاد ہے، اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور ان

کی جو تم میں صاحب امر ہیں، اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ 3 یہ اصحاب امر بر قول اصح حضرات علماء کرام فانهم العلماء على الاصح و

---

1 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۳۰ 2 القرآن ۴۳/۱۶

3 القرآن ۵۹/۴ فـ : رسالہ الفضل الموھبی فتاوی رضویہ مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن جلد ۲۷ ص ۶۱ پر ملاحظہ ہو۔

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

And the saying of the Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him): "Why did they not ask when they did not know? For the only cure for the one who does not know is to ask." [Footnote 1] [Right Column Translation]: ..., and the noble Prophet (peace and blessings of Allah be upon him and his family) said, "When they did not know, why did they not ask? The cure for the helpless is just this: to ask."

And from this we say that our following the sayings of our Imam is not "Shari'ah Taqlid" (reproachable imitation) because it is based on Shari'ah evidence. It is merely "Urfi Taqlid" (conventional following) because we lack knowledge of the detailed evidence. As for "Haqiqi Taqlid" (true imitation without evidence), there is no scope for it in Shari'ah, and it is what is intended in all the narrations that condemn Taqlid. The ignorant and astray people deceive the commoners by applying those condemnations to "Urfi Taqlid," whereas it is a Shari'ah obligation for everyone who has not reached the level of Ijtihad. [Right Column Translation]: This is why we say that accepting and admitting the sayings of our Imam is not "Shari'ah Taqlid"; it is just "Urfi Taqlid" because we do not have knowledge of the detailed evidence. And for "Haqiqi Taqlid," there is no scope at all in Shari'ah. In whatever has been narrated regarding the condemnation of Taqlid, "Haqiqi Taqlid" is intended. People of ignorance and misguidance practice deception upon the commoners and apply those condemnations to "Urfi Taqlid," whereas this is a Shari'ah obligation for every person who has not reached the status of Ijtihad.

The researcher Al-Bihari states in "Musallam al-Thubut": "Taqlid is to act upon the word of another without any proof, like a commoner following another commoner or a Mujtahid following his peer. Thus, turning towards the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) or towards Consensus (Ijma) is not part of it [Taqlid]. Likewise, a commoner turning to a Mufti and a judge turning to upright witnesses [is not Taqlid]." [Right Column Translation]: Researcher Bihari states in "Musallam al-Thubut": "Taqlid is that action be taken on another's word without any evidence, like a commoner and a Mujtahid taking from their peers. Therefore, turning towards the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him and his family) or towards Consensus is not Taqlid. Similarly, the turning of a commoner to a Mufti and of a judge to upright witnesses [is not Taqlid]."

Note (F): The difference between the blameworthy Shari'ah Taqlid and the obligatory Urfi Taqlid, and an explanation that taking the sayings of our Imam is not Taqlid in

the Shari'ah sense, but rather according to convention [Urf], and it is actually acting upon evidence; and an explanation of the Wahhabi deception in this regard.

1 Sunan Abi Dawud, Book of Prayer, Chapter of the Wounded, Yatim Aftab-e-Alam Press, Lahore, 1/49. Page 116 of 590

फ़तावा रज़विया खंड 1 भाग अ

और अल्लाह के रसूल (सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम) का कथन है: "जब उन्हें पता नहीं था, तो उन्होंने पूछा क्यों नहीं? क्योंकि न जानने वाले का इलाज केवल पूछना है।" [पादलेख 1] [दायां कॉलम]: ..., और सरकारे अक़दस (सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम) का इरशाद है: "जब उन्हें मालूम न था तो पूछा क्यों नहीं, आजिज़ (विवश) का इलाज यही है कि सवाल करे।"

और इसी से हम कहते हैं कि हमारे इमाम के कथनों को मानना 'शरी' तक़लीद' नहीं है क्योंकि यह शरी' साक्ष्य पर आधारित है। यह केवल 'उर्फ़ी तक़लीद' (परंपरागत अनुकरण) है क्योंकि हमें विस्तृत साक्ष्य का ज्ञान नहीं है। जहाँ तक 'हक़ीक़ी तक़लीद' का सवाल है, शरीयत में इसकी कोई गुंजाइश नहीं है, और तक़लीद की निंदा में जो कुछ भी आया है, उससे हक़ीक़ी तक़लीद ही अभिप्रेत है। अज्ञानी और पथभ्रष्ट लोग आम लोगों को गुमराह करते हैं और उन निंदाओं को उर्फ़ी तक़लीद पर लागू करते हैं, जबकि यह हर उस व्यक्ति पर शरी' फ़र्ज़ है जो इज्तिहाद के स्तर तक नहीं पहुँचा है। [दायां कॉलम]: इसीलिए हम कहते हैं कि अपने इमाम के अक़्वाल (वचनों) को तस्लीम व क़ुबूल करना शरी' तक़लीद नहीं, बस उर्फ़ी तक़लीद है इसलिए कि दलील-ए-तफ़सीली (विस्तृत साक्ष्य) की हमें मा'रिफ़त (ज्ञान) नहीं, और तक़लीद-ए-हक़ीक़ी की तो शरीयत में कोई गुंजाइश ही नहीं और मज़म्मत-ए-तक़लीद (तक़लीद की निंदा) में जो कुछ वारिद (उल्लिखित) है उसमें तक़लीद-ए-हक़ीक़ी ही मुराद (अभिप्रेत) है। अहल-ए-जहालत व ज़लालत अवाम पर तल्बीस (धोखाधड़ी) करके उसे उर्फ़ी तक़लीद पर महमूल (लागू) करते हैं जबकि यह हर उस शख़्स पर फ़र्ज़-ए-शरी' है जो रुतबा-ए-इज्तिहाद तक न पहुँचा हो।

मुदक़्क़िक़ बिहारी 'मुसल्लम अल-थुबूत' में कहते हैं: "तक़लीद दूसरे के कहे पर बिना किसी सबूत के अमल करना है, जैसे एक आम आदमी का दूसरे आम आदमी का अनुसरण करना या एक मुज्तहिद का अपने जैसे का अनुसरण करना। अतः पैगंबर (सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम) की ओर या इज्मा (सहमति) की ओर लौटना इसका हिस्सा नहीं है। इसी प्रकार एक आम आदमी का मुफ़्ती की ओर और एक काज़ी का न्यायप्रिय गवाहों की ओर लौटना [तक़लीद नहीं है]।" [दायां कॉलम]: मुदक़्क़िक़ बिहारी मुसल्लम अल-थुबूत में फ़रमाते हैं तक़लीद यह है कि दूसरे के क़ौल पर बग़ैर किसी दलील के अमल हो, जैसे आम्मी और मुज्तहिद का अपने जैसे से अख़्ज़ (ग्रहण) करना तो नबी (सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम) की जानिब या इज्मा की जानिब रुजूअ (रुख़) लाना तक़लीद नहीं इसी

तरह आम़ी का मुफ़्ती की जानिब और काज़ी का गवाहान-ए-आदिल (न्यायप्रिय गवाहों) की जानिब [रुजूअ करना भी तक़लीद नहीं]।

फ़: मज़मूम (निंदनीय) शरी' तक़लीद और वाजिब (अनिवार्य) उर्फ़ी तक़लीद के बीच अंतर, और यह बयान कि हमारे इमाम के अक़्वाल को अपनाना शरीयत में तक़लीद नहीं है बल्कि उर्फ़ के लिहाज़ से है और यह वास्तव में दलील पर अमल करना है; और इस संबंध में वहाबी तल्बीस (धोखाधड़ी) का बयान।

1 सुनन अबी दाऊद, किताबुस सलात, बाबुल मजदूरी, यतीम आफ़ताबे आलम प्रेस, लाहौर, 1/49।
पृष्ठ 116 (590 में से)

و قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الا سئلو ا اذ لم یعلموا فانما شفاء العی السؤا ل 1 ہیں، اور سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے "جب انہیں معلوم نہ تھا تو پوچھا کیوں نہیں، عاجز کا علاج یہی ہے کہ سوال کرے۔" اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ اپنے امام کے اقوال کو تسلیم وقبول کرنا تقلید شرعی نہیں، بس تقلید عرفی ہے اس لئے کہ دلیل تفصیلی کی ہمیں معرفت نہیں، اور تقلید حقیقی کی تو شریعت میں کوئی گنجائش ہی نہیں اور مذمت تقلید میں جو کچھ وارد ہے اس میں تقلید حقیقی ہی مراد ہے اہل جہالت و ضلالت عوام پر تلبیس کر کے اسے تقلید عرفی پر محمول کرتے ہیں جب کہ یہ ہر اس شخص پر فرض شرعی ہے جو رتبہ اجتہاد تک نہ پہنچا ہو۔ مدقق بہاری مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں تقلید یہ ہے کہ دوسرے کے قول پر بغیر کسی دلیل کے عمل ہو، جیسے عامی اور مجتہد کا اپنے جیسے سے اخذ کرنا تو نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب یا اجماع کی جانب رجوع لانا تقلید نہیں اسی طرح عامی کا مفتی کی جانب اور قاضی کا گواہان عادل

وعن فـ هذا نقول ان اخذ نا باقوال امامنا لیس تقلیدا شرعیا لکونہ عن دلیل شرعی انما ھو تقلید عرفی لعدم معرفتنا با لدلیل التفصیلی اما التقلید الحقیقی فلا مساغ لہ فی الشرع وھو المراد فی کل ما ورد فی ذم التقلید والجھال الضلال یلبسّون علی العوام فیحملونہ علی التقلید العرفی الذی ھو فرض شرعی علی کل من لم یبلغ رتبة الاجتھاد۔

قال المدقق البھاری فی مسلم الثبوت التقلید العمل بقول الغیر من غیر حجة کاخذ العامی والمجتھد من مثلہ فا لرجوع الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم او الی الاجماع لیس منه وکذا العامی الی المفتی والقاضی الی العدول

ف: الفرق بین التقلید الشرعی المذموم والعرفی الواجب و بیان ان اخذ نا باقوال امامنا لیس تقلید فی الشرع بل بحسب العرف وھو عمل بالدلیل حقیقة و بیان تلبیس الوھابیہ فی ذالک۔

1 سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ باب المجدور یتیم آفتاب عالم پریس لاہور 1/49 Page 116 of 590

Fatawa Ridawiyya Volume 1, Part A

...referring back, because the clear text (Nass) has made this obligatory upon both of them, but the custom ('Urf) is that a common person is a follower (Muqallid) of a jurist (Mujtahid); the Imam said that most of the scholars of principles (Usuliyyin) are upon this. [End of quote]

Maulana Bahr al-Ulum explained it in 'Fawatih al-Rahmut' as follows: (The words in parentheses are the text's words) Taqlid is acting upon the word of another without a proof. This relates to action, and by 'proof' is meant any of the four proofs (Book of Allah, Sunnah, Consensus, Analogy), otherwise, the word of the Mujtahid is itself his proof and evidence. (Like a commoner taking) from a Mujtahid (and) a Mujtahid taking from his equal. (So referring back to the Prophet — peace and blessings be upon him, his family, and companions — or to Consensus is not Taqlid) because that is a referral back to a proof. (And likewise) the referral of (a commoner to a Mufti, and a judge to just witnesses) is not itself Taqlid, even if the action after taking what was given is Taqlid (because the clear text itself has made both of these obligatory). Thus, it is acting upon a proof, not just on the word of another. (But custom) indicates (that a commoner is a follower of a Mujtahid) by referring to him. (The Imam said...)

1. Musallam al-Thubut, The Fourth Principle: Analogy (Qiyas), Chapter on the Definition of Taqlid, etc., Matba' Ansari Delhi, 289.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

...की ओर रुजूअ (मुड़ना), इसलिए कि यह इन दोनों पर नस्स (स्पष्ट प्रमाण) ने वाजिब किया है, लेकिन उरफ़ (प्रथा) यह है कि आम आदमी मुजतहिद का मुक़ल्लिद (अनुयायी) है, इमाम ने फ़रमाया इसी पर अधिकांश उसूलियों का आधार है। अह् (समाप्त)

मौलाना बहरुल उलूम ने 'फ़वातिह अर-रहमूत' में इसकी व्याख्या इस प्रकार की है, (कोष्ठक के बीच मूल पाठ के शब्द हैं) तक़लीद, दूसरे के कथन पर अमल करना है, बिना किसी दलील के। यह अमल से संबंधित है और दलील से मुराद चार दलीलें (किताब, सुन्नत, इज्मा, क़यास) में से कोई दलील है, वरना मुजतहिद का कथन ही उसकी दलील और हुज्जत है (जैसे आम आदमी का ग्रहण करना) मुजतहिद से (और मुजतहिद का अपने जैसे से) ग्रहण करना (तो नबी सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम या इज्मा की ओर रुजूअ करना तक़लीद नहीं है) क्योंकि यह तो दलील की ओर रुजूअ है, (और इसी तरह आम आदमी का मुफ्ती, और क़ाज़ी का न्यायप्रिय गवाहों की ओर) रुजूअ करना, कि स्वयं यह रुजूअ तक़लीद नहीं है यद्यपि रुजूअ के बाद जो ग्रहण किया उस पर अमल करना तक़लीद है (क्योंकि ये दोनों स्वयं नस्स ने वाजिब किए हैं) तो यह एक दलील पर अमल है (लेकिन उरफ़ इस पर दलालत करता है कि आम आदमी मुजतहिद का मुक़ल्लिद है क्योंकि वह उसकी ओर रुजूअ करता है (इमाम ने...

1. मुस्लम अत्तबूत, चौथा असल: क़यास, तक़लीद की परिभाषा का अध्याय, मतबा अंसारी दिल्ली, 289.

पृष्ठ 117 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

کی جانب رجوع، اس لئے کہ یہ ان دونوں پر نص نے واجب کیا ہے، لیکن عرف یہ ہے کہ عامی مجتہد کا مقلد ہے، امام نے فرمایا اسی پر بیش تر اہل اصول ہیں۔ اھ

لا یجاب النص ذلک علیہما لکن العرف علی ان العامی مقلد للمجتھد قال الامام وعلیہ معظم الاصولیین ۱ اھ

مولانا بحر العلوم نے فواتح الرحموت میں اس کی شرح یوں کی ہے، (قوسین کے درمیان متن کے الفاظ ہیں) تقلید، دوسرے کے قول پر عمل، بغیر کسی دلیل کے یہ عمل سے متعلق ہے اور دلیل سے مراد ادلہ اربعہ (کتاب، سنت، اجماع، قیاس) میں سے کوئی دلیل ہے، ورنہ مجتہد کا قول ہی اس کی دلیل اور حجت ہے (جیسے عامی کا اخذ کرنا) مجتہد سے (اور مجتہد کا اپنے مثل سے) اخذ کرنا (تو نبی علیہ وآلہ واصحابہ الصلوٰۃ والسلام یا اجماع کی جانب رجوع تقلید نہیں) اس لئے کہ یہ تو دلیل کی جانب رجوع ہے، (اور اسی طرح عامی کا مفتی، اور قاضی کا گواہان عادل کی جانب) رجوع کرنا، کہ خود یہ رجوع تقلید نہیں اگرچہ بعد رجوع جو اخذ کیا اس پر عمل، تقلید ہے (کیونکہ یہ دونوں پر خود نص نے واجب کیا ہے) تو یہ ایک دلیل پر عمل ہے (لیکن عرف اس پر دلالت کرتی ہے کہ عامی مجتہد کا مقلد ہے کیونکہ وہ اس کی طرف رجوع کرتا ہے (امام نے

وشرحہ المولی بحر العلوم فی فواتح الرحموت ھکذا (التقلید العمل بقول الغیر من غیر حجۃ) متعلق بالعمل والمراد بالحجۃ حجۃ من الحجج الاربع والا فقول المجتھد دلیلہ وحجۃ (کاخذ العامی) من المجتھد (و) اخذ (المجتھد من مثلہ فالرجوع الی النبی علیہ) وآلہ واصحابہ (الصلوۃ والسلام والی الاجماع لیس منہ) فانہ رجوع الی الدلیل (وکذا) رجوع (العامی الی المفتی والقاضی الی العدول) لیس ھذا الرجوع

نفسہ تقلید وان کان العمل بما اخذ وا بعدہ تقلیدا (لا یجاب النص ذالک علیھما) فھو عمل بحجۃ لا بقول الغیر فقط (لکن العرف) دل (علی ان العامی مقلد للمجتھد) بالرجوع الیہ (قال)

1 مسلم الثبوت الاصل الرابع القیاس فصل فی التعریف التقلید الخ مطبع انصاری دہلی ۲۸۹

صفحہ 117 از 590

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

(Imam al-Haramayn said, and most scholars of the principles are of this view) and this is the well-known and relied-upon position. [End of quote] (1)

I say (Aqool): This explanation is problematic for several reasons:

Firstly: There is no difference in ruling between 'taking' (acting upon a fatwa) and 'referring' (asking for a fatwa). This is because referring is only for the sake of taking; Sharia has made referring obligatory solely for the purpose of taking. If a commoner asks his Imam but does not act upon it, he would be considered frivolous and playful, and Sharia is far above commanding frivolity. Thus, if referring is not considered 'taqlid' (imitation) because it is obligatory by textual evidence (nass), then taking is also certainly not 'taqlid' because it is also obligatory by that very same textual evidence.

Secondly (Note 2): The first verse "Ask the people of knowledge..." made referring and responding obligatory, and the second verse "Obey..." made taking obligatory, so the distinction in ruling between taking and referring became futile.

Thirdly (Note 3): Since the ultimate end (ma'al) of referring and taking is the same, then according to the commentator's explanation, a contradiction will arise between these two statements: 'Taqlid is the taking of a commoner...'

Footnote 1: Submitted to Allama Bahr al-Ulum. Footnote 2: Submitted to him. Footnote 3: Submitted to him.

(1) Fawatih al-Rahmut, following al-Mustasfa, the fourth principle, chapter on the definition of Taqlid etc., Matba'at Manshurat al-Radi, Qom, Iran.

Page 118 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

(इमाम अल-हरमैन ने कहा, और इसी पर अधिकांश उसूल के विशेषज्ञ हैं) और यही प्रसिद्ध है जिस पर भरोसा किया जाता है। (१ समाप्त)

अक़ूल (मैं कहता हूँ): यह शरह (व्याख्या) कई वजहों से ग़ौर के काबिल है:

अव्वल: 'अख़्ज़' (ग्रहण करना/अमल करना) और 'रुजूअ' (रुझान/पूछना) के हुक्म में कोई अंतर नहीं है। इसलिए कि रुजूअ अख़्ज़ ही के लिए होता है क्योंकि शरीयत ने अख़्ज़ ही के लिए रुजूअ को वाजिब (अनिवार्य) किया है। अगर आमी (सामान्य व्यक्ति) अपने इमाम से पूछे और उस पर अमल न करे, तो वह अबस (व्यर्थ) और खेल करने वाला माना जाएगा, और शरीयत इससे बरतर (श्रेष्ठ) है कि वह अबस का हुक्म दे। तो रुजूअ अगर इस वजह से तक़लीद नहीं है कि वह नस्स (स्पष्ट आदेश) से वाजिब है, तो अख़्ज़ भी हरगिज़ तक़लीद नहीं है क्योंकि यह भी बिल्कुल उसी नस्स से वाजिब है।

सानी (नोट २): पहली आयत "फ़स्अलू" (तो पूछो) ने रुजूअ और जवाब को वाजिब किया, और दूसरी आयत "अतीऊ" (आज्ञा मानो) ने अख़्ज़ को वाजिब किया, तो अख़्ज़ और रुजूअ के हुक्म में फ़र्क करना बेकार हुआ।

सालिस (नोट ३): जब रुजूअ और अख़्ज़ दोनों का मआल (परिणाम) एक ही है, तो शारेह (व्याख्याकार) की तक़रीर के मुताबिक मतन (मूल पाठ) की इन दोनों इबारतों में तनाकुज़ (विरोधाभास) लाज़िम आएगा: 'तक़लीद आमी का अख़्ज़ है...'

नोट १: अल्लामा बहरुल उलूम की खिदमत में पेश किया गया। नोट २: उन्हीं की खिदमत में पेश। नोट ३: उन्हीं की खिदमत में पेश।

(१) फ़वातिहुर रहमूत, अल-मुस्तस्फ़ा के साथ, चौथा अस्ल (सिद्धांत), तक़लीद की परिभाषा आदि का अध्याय, मतबुआ मनशूरातुर रज़ी, क़ुम, ईरान।

पृष्ठ 118/590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

الامام امام الحرمین (وعلیہ معظم الاصولیین) (فرمایا) امام الحرمین نے (اور اسی پر اکثر اہل اصول ہیں) اور یہی وھو المشتھر المعتمد علیہ ۱ اہ مشہور ہے جس پر اعتماد ہے۔

اقول : فیہ نظر من وجوہ : اقول: یہ شرح چند وجہوں سے محلِ نظر ہے:

اولاً: لا فرق فی الحکم بین الاخذ و الرجوع اولاً: اخذ اور رجوع کے حکم میں کوئی فرق نہیں۔ اس لئے کہ رجوع اخذ ہی حیث لا رجوع الا للاخذ اذلم یوجبہ الشرع الا کے لئے ہوتا ہے کیونکہ شریعت نے اخذ ہی کے لئے رجوع لہ ولو سأل العامی امامہ ولم یعمل بہ کان عابثاً واجب کیا ہے اگر عامی اپنے امام سے پوچھے اور اس پر عمل نہ متلا عباً والشرع متعال عن الامر بالعبث فان کرے تو عبث اور کھیل کرنے والا قرار پائے گا اور شریعت اس لم یکن الرجوع تقلید الوجوبہ بالنص لم سے برتر ہے کہ عبث کا حکم فرمائے۔ تو رجوع اگر اس وجہ سے یکن الاخذ ایضاً من التقلید قطعاً لوجوبہ تقلید نہیں کہ وہ نص سے واجب ہے تو اخذ بھی ہرگز تقلید نہیں بعین النص، کیونکہ یہ بھی بعینہ اسی نص سے واجب ہے،

وثانیاً فـ ۲: الأیۃ الاولیٰ اوجبت الرجوع ثانیاً: پہلی آیت "فَسْئَلُوْا" نے رجوع وجواب کیا ، اور والثانیۃ الاخذ فطاح الفرق دوسری "أَطِیْعُوْا" نے اخذ واجب کیا، تو اخذ و رجوع کے حکم میں فرق بیکار ہوا،

وثالثاً: فـ ۳: حیث اتحد مآل الرجوع والاخذ ثالثاً: جب رجوع اور اخذ دونوں کا مآل ایک ہے تو بر تقدیرِ شا فعلی تقریر الشارح یتناقض قولہ التقلید اخذ رح متن کی ان دونوں عبارتوں میں تناقض لازم آئے گا (۱) العامی عامی کا

فـ١: معروضة على العلامة بحر العلوم فـ٢: معروضة عليه فـ٣: معروضة عليه

١ فواتح الرحموت بذيل المستصفى الاصل الرابع فصل فى تعريف التقليد الخ مطبعة منشورات الرضى قم ايران

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

...from the Mujtahid, and his statement "it is not from him the recourse of the commoner to the Mufti, for the Mufti is the Mujtahid, as is in the text connected to what has passed." Taking from a Mujtahid is Taqlid (imitation). (2) A commoner's recourse to a Mufti is not Taqlid, because the Mufti is the one who is a Mujtahid, as has already passed in the text connected to the aforementioned passage.

Fourthly: In explaining "proof and evidence," the commentator mentioned "any evidence from the four proofs." If by this he meant detailed evidence, i.e., specific evidence related to the particular issue at hand (taking someone's statement without knowing the specific proof is called Taqlid), then it is false to claim that recourse to the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him and his family) or to consensus is not Taqlid, because such recourse is not based on the knowledge and understanding of detailed evidence. If he meant general evidence, such as general Shariah commands, then calling the commoner's taking from a Mujtahid "Taqlid" is false, because this also falls under a Shariah proof.

Fifthly: Since it was initially decided that a commoner's taking from a Mujtahid is Taqlid, what is the meaning of subsequently bringing the statement as a clarification: "However, the custom is that the commoner is a follower (Muqallid) of the Mujtahid"?

Sixthly: Recourse in itself is absolutely not Taqlid.

F1: Presented to Mawla Bahr al-Ulum. F2: Presented to him. F3: Presented to him.

Page 119 of 590

फतावा रजविया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ

...मुजतहिद से, और उनका कहना "मुफ़्ती की ओर आम आदमी का रुजू करना उससे (तक़लीद से) नहीं है, क्योंकि मुफ़्ती वही है जो मुजतहिद है, जैसा कि पाठ में उल्लेखित इबारत के साथ ही गुज़र चुका है।" मुजतहिद से अख़्ज़ (ग्रहण) करना तक़लीद है। (2) आम आदमी का मुफ़्ती की ओर रुजू करना तक़लीद नहीं है, क्योंकि मुफ़्ती वही है जो मुजतहिद हो, जैसा कि पाठ में उल्लेखित इबारत से जुड़ा हुआ पहले ही गुज़र चुका है।

चौथा: हुज्जत और दलील की व्याख्या में शारह (व्याख्याकार) ने "अदिल्ल-ए-अरबआ (चार प्रमाणों) में से कोई दलील" कहा है। अगर इससे मुराद दलील-ए-तफ़्सीली (विस्तृत प्रमाण) है यानी वह विशेष दलील जो सामने आए हुए जुज़िया (अंश) और मसले से संबंधित है (उसे जाने बिना दूसरे की बात मान लेने का नाम तक़लीद है), तो यह कहना बातिल (गलत) है कि नबी (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) या इज्मा की ओर रुजू करना तक़लीद नहीं है, क्योंकि यह रुजू दलील-ए-तफ़्सीली का ज्ञान और बोध नहीं है। और अगर इससे मुराद दलील-ए-इजमाली (संक्षिप्त/सामान्य प्रमाण) है जैसे आम शरई निर्देश, तो मुजतहिद से आम आदमी के अख़्ज़ को तक़लीद कहना बातिल है क्योंकि यह भी एक शरई दलील के अधीन है।

पाँचवाँ: जब शुरुआत में यह फ़ैसला कर दिया गया कि आम आदमी का मुजतहिद से अख़्ज़ करना तक़लीद है, तो बाद में बतौर-ए-इस्तेदराक (संशोधन के रूप में) यह इबारत लाने का क्या अर्थ है: "लेकिन उरफ़ (प्रथा) इस पर है कि आम आदमी, मुजतहिद का मुक़ल्लिद है।"?

छठा: स्वयं रुजू करना कभी भी तक़लीद नहीं है।

F1: मौला बहरुल उलूम के समक्ष प्रस्तुत। F2: उनके समक्ष प्रस्तुत। F3: उनके समक्ष प्रस्तुत।

पृष्ठ 119/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

من المجتہد وقولہ لیس منہ رجوع العامی الی المفتی فان المفتی ھو المجتہد کما فی المتن متصلاً بما مر۔ مجتہد سے اخذ کرنا تقلید ہے (۲) عامی کا مفتی کی جانب رجوع کرنا تقلید نہیں، اس لئے کہ مفتی وہی ہے جو مجتہد ہو جیسا کہ متن میں عبارت مذکورہ سے متصل ہی گزر چکا ہے۔

ورابعاً: ان ارید فـ۱ بحجة من الاربع التفصیلیة اعنی الخاصة بالجزئیة النازلة بطل قولہ فالرجوع الی النبي صلی اللہ علیہ وسلم اوالاجماع لیس منہ فانہ لایکون عن ادراك الدلیل التفصیلی وان ارید الاجمالیة کالعمومات الشرعیة بطل جعلہ اخذ العامی من المجتہد تقلیداً فانہ ایضاً عن دلیل شرعی۔ رابعاً: حجت و دلیل کی توضیح میں شارح نے "ادلہ اربعہ میں سے کوئی دلیل" کہا اگر اس سے مراد دلیل تفصیلی ہے یعنی وہ خاص دلیل جو پیش آمدہ جزئیہ ومسئلہ سے متعلق ہے (اسے جانے بغیر دوسرے کا قول لے لینے کا نام تقلید ہے) تو یہ کہنا باطل ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یا اجماع کی طرف رجوع تقلید نہیں، اس لئے کہ یہ رجوع دلیل تفصیلی کا علم و ادراک نہیں، اور اگر اس سے مراد دلیل اجمالی ہے جیسے عام ارشادات شرعیہ تو مجتہد سے عامی کے اخذ کو تقلید کہنا باطل ہے کیوں کہ یہ بھی ایک دلیل شرعی کے تحت ہے۔

خامساً: اذقد حکم فـ۲ اولاً ان اخذ العامی عن المجتھد تقلید فما معنی الاستدراك علیہ بقولہ لکن العرف الخ خامساً: جب ابتداء یہ فیصلہ کردیا کہ عامی کا مجتہد سے اخذ کرنا تقلید ہے تو بعد میں بطور استدراک یہ عبارت لانے کا کیا معنی؟ "لیکن عرف اس پر ہے کہ عامی، مجتہد کا مقلد ہے۔"

وسادساً: لیس فـ۳: نفس الرجوع سادساً: نفسِ رجوع تقلید ہرگز نہیں،

فـ۱: معروضة علی المولی بحرالعلوم فـ۲: معروضة علیہ فـ۳: معروضة علیہ

[Arabic Text]: تقليدا قط والا لكان رجوعنا الى كتب الشافعيه لنعلم ما مذهب الامام المطلبي في المسألة تقليد اله ولا يتوهمه احد، وسابعا: مثله فـ اوا عجب منه جعل اخذ القاضى بشهادة الشهود تقليدا منه لهم فانه تقليد لا يعرفه عرف ولا شرع و من يتجاسر فـ ان يسمى قاضى الاسلام ولو ايا يوسف عه مقلد ذميين اذا قضى بشهادتهما على ذمى [Urdu Translation]: Otherwise, referring to the Shafi'i books to find out the school of thought of Imam Shafi'i al-Matlabi (may Allah have mercy on him) on a particular issue would be considered 'taqlid' (imitation/following) of Imam Shafi'i, whereas no one can even entertain such a thought. Seventhly: Similar to this, or even more astonishing, is that if a judge accepts the testimony of witnesses, it would be deemed that the judge has performed 'taqlid' of the witnesses. No custom is familiar with such 'taqlid', nor is there any trace of it in the Sharia. Who would dare to call an Islamic judge—even if it be Imam Abu Yusuf—a 'muqallid' (follower) of two dhimmis (non-Muslim subjects) just because he judged based on their testimony?

[Arabic Text]: عه بل وامراء المؤمنين الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم وانت تعلم فـ انه ليس الاثقة بقول الشهود فيما اخبروا به عن واقعة حسية شهدوها ولو كان هذا تقليدا لم يسلم من تقليد احاد الناس امام ولا صحابى ولا نبي وفي مسلم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم حدثنا تميم الدارى ١ اه منه غفر لہ۔ (م) [Urdu Translation]: Nay, would anyone dare to call the Commanders of the Faithful, the Rightly Guided Caliphs (may Allah be pleased with them), followers of dhimmis? And you know that a judge only gains confidence from the statement of witnesses regarding a sensory event they observed. If this were called 'taqlid', then no Imam, Companion, or Prophet would remain safe from following common people. In Sahih Muslim, the saying of the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) is: "Tamim al-Dari narrated a hadith to us." (End of quote, may he be forgiven). (T)

F1: Presented to him. F: Presented to him. F: Presented to him.

1. Sahih Muslim, Book of Tribulations, Chapter: The Story of al-Jassasah, Qadimi Kutub Khana Karachi 4/205, 405.

[अरबी पाठ]: تقليدا قط والا لكان رجوعنا الى كتب الشافعيه لنعلم ما مذهب الامام المطلبي في المسألة تقليد اله ولا يتوهمه احد، وسابعا: مثله فـ اوا عجب منه جعل اخذ القاضى بشهادة الشهود تقليدا منه لهم فانه تقليد لا يعرفه عرف ولا شرع و من يتجاسر فـ ان يسمى قاضى الاسلام ولو ايا يوسف عه مقلد ذميين اذا قضى بشهادتهما على ذمى [उर्दू अनुवाद]: अन्यथा, کسی मसले में इमाम शाफ़ई मतलबी (उन पर अल्लाह की रहमत हो) का मज़हब जानने के लिए शाफ़ई किताबों की ओर हमारा रुजू करना इमाम शाफ़ई की तक्लीद ठहरेगा, जबकि किसी को यह वहम भी नहीं हो सकता। सातवीं बात: इसी के समान या इससे भी अधिक आश्चर्यजनक बात यह होगी कि यदि काज़ी ने गवाहों की गवाही ले ली, तो इसे यह ठहराया जाए कि काज़ी ने गवाहों की तक्लीद कर ली। ऐसी तक्लीद से न तो कोई प्रथा परिचित है और न ही शरीयत में कहीं इसका नाम-ओ-निशान है। किसे यह साहस है कि वह इस्लामी काज़ी को—चाहे वे इमाम अबू यूसुफ़ ही क्यों न हों—ऐसे दो ज़िम्मियों (गैर-मुस्लिम नागरिकों) का मुक़ल्लिद कह दे?

[अरबी पाठ]: عه بل وامراء المؤمنين الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم وانت تعلم فـ انه ليس الاثقة بقول الشهود فيما اخبروا به عن واقعة حسية شهدوها ولو كان هذا تقليدا لم يسلم من تقليد احاد الناس امام ولا صحابى ولا نبي وفي مسلم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم حدثنا تميم الدارى ١ اه منه غفر لہ۔ (م) [उर्दू अनुवाद]: बल्कि, क्या कोई व्यक्ति यह साहस कर सकता है कि वह अमीरुल मोमिनीन, खुलफ़ा-ए-राशिदीन (अल्लाह उनसे प्रसन्न हो) को ज़िम्मियों का मुक़ल्लिद कहे? और आप जानते हैं कि काज़ी तो केवल गवाहों के उस कथन से विश्वास प्राप्त करता है जिस इंद्रिय-गोचर घटना का उन्होंने अवलोकन किया हो। यदि इस चीज़ का नाम तक्लीद है, तो कोई इमाम, सहाबी या नबी आम लोगों की तक्लीद से सुरक्षित नहीं रहेगा। सहीह मुस्लिम में हुज़ूर (सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम) का कथन है: "हमें तमीम दारी ने हदीस बयान की।" (उद्धरण समाप्त, अल्लाह उन्हें क्षमा करे)। (त)

फ़ 1: उनके सामने प्रस्तुत। फ़: उनके सामने प्रस्तुत। फ़: उनके सामने प्रस्तुत।

1. सहीह मुस्लिम, किताबुल फ़ितन, बाब: क़िस्सा अल-जस्सासा, क़दीमी कुतुब ख़ाना कराची 4/205, 405।

تقلیدا قط والا لکان رجوعنا الی کتب الشافعیه | ورنہ کسی مسئلے میں امام شافعی مطلبی علیہ الرحمہ کا مذہب لنعلم ما مذهب الامام المطلبي في المسألة | معلوم کرنے کے لئے کتب شافعیہ کی جانب ہمارا رجوع کرنا تقلید الہ ولا یتوهمه احد، وسابعا: مثله فـ اوا | امام شافعی کی تقلید ٹھہرے، حالانکہ کسی کو یہ وہم بھی نہیں عجب منه جعل اخذ القاضی بشهادة الشهود | ہو سکتا۔ تقلیدا منه لهم فانه تقلید لا یعرفه عرف ولا | سابعا: اسی کے مثل یا اس سے بھی زیادہ حیرت خیز بات یہ ہو شرع و من یتجاسر فـ ان یسمی قاضی الاسلام | ئی کہ اگر قاضی نے گواہوں کی شہادت لے لی تو اسے یہ ولوایا یوسف عه مقلد ذمیین اذا قضی | ٹھہرایا کہ قاضی نے گواہوں کی تقلید کر لی ، ایسی تقلید سے نہ بشهادتهما علی ذمی | کوئی عرف آشنا ہے نہ شریعت میں کہیں اس کا نام و نشان کسے | جرات ہے کہ قاضی اسلام کو خواہ وہ امام ابو یوسف ہی ہوں | ایسے دو ذمیوں کا مقلد کہہ دے

عه بل وامراء المؤمنین الخلفاء الراشدین رضی | بلکہ کوئی شخص جرات کر سکتا ہے کہ خلفائے راشدین کو ذمیوں کا اللہ تعالی عنهم وانت تعلم فـ انه لیس الاثقة | مقلد کہے؟ اور آپ جانتے ہیں کہ قاضی تو صرف گواہوں کے اس بقول الشهود فیما اخبروا به عن واقعة حسیة | قول سے وثوق حاصل کرتا ہے اس معاملہ میں جس واقعہ حسیہ کا شهدوها ولو کان هذا تقلیدا لم یسلم من تقلید | انہوں نے مشاہدہ کیا ہواگر اس چیز کا نام تقلید ہے تو کوئی امام صحابی احاد الناس امام ولا صحابی ولا نبي وفي مسلم قوله | اور نبی تقلید سے سالم نہ رہے گا اور مسلم شریف میں حضور صلی صلی اللہ تعالی علیه وسلم حدثنا تمیم الداری ۱ اه | اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا قول ہے کہ ہمیں تمیم داری نے حدیث منه غفر لہ۔ (م) | بیان کی اھ منہ غفرلہ (ت)۔

فـ ١: معروضة عليه ف: معروضة عليه ف: معروضة عليه

1 صحيح مسلم كتاب الفتن باب قصة الجساسة قديمى كتب خانہ كراچى ۴ / ۲۰۵، ۴۰۵

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Right Column - Urdu Transcription/Translation]: ...on whose testimony he gave a verdict against a dhimmi? Rather, the truth in the solution of the aforementioned text is what I myself once wrote on this passage; it is as follows (the words of the text are in parentheses 12m): True (taqlid) is to act on (the word of another) without any (proof) at all, (like a commoner's taking) from a commoner like himself. This is by consensus, because the word of a commoner is no proof at all, neither for himself nor for anyone else. (And) likewise (a mujtahid's) taking (from a person like himself). This ruling is according to the majority doctrine that it is not permissible for one mujtahid to follow another. This is because when he is capable of deriving from the source, the proof in his right is that very source. Turning away from it toward the conjecture of a person like himself is a turning toward something that is not a proof in his right. So this too will be true taqlid. From this, it is known that the pronoun in "mithlih" refers to both the commoner and the mujtahid, not just to the mujtahid.

[Left Column - Arabic Original]: Rather, the truth in the explanation of the text is what I saw myself writing on it as follows: True (Taqlid) is (acting on the words of another without proof) originally (like a commoner's taking) from his like, and this is by consensus because a commoner's word is not a proof at all, neither for himself nor for others. (And) likewise is the taking of (a mujtahid from his like) according to the doctrine of the majority regarding the impermissibility of one mujtahid imitating another. This is because, when he is capable of taking from the source, the proof for him is the source, and his turning away from it to the conjecture of his like is a turning away to what is not a proof for him. Thus, it would be true imitation. So the pronoun in "mithlihi" (his like) refers to each of the commoner and the mujtahid [Footnote], not to the mujtahid specifically.

- (عه) As is not hidden from anyone with taste, let alone insight, regarding what follows [from the opposite interpretation]. 12-minhu (M)

F: presented upon it.

Page 121 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[दायां कॉलम - उर्दू]: ...जिनकी गवाही पर उसने किसी ज़मी के ख़िलाफ़ फ़ैसला कर दिया हो? बल्कि ऊपर बताए गए पाठ के हल में हक़ वह है जो इस इबारत पर मैंने ख़ुद कभी लिखा था, वह इस तरह है (ब्रैकेट में पाठ के शब्द हैं): (तक़लीद) हक़ीक़ी (दूसरे की बात पर) असल में किसी भी (दलील के बग़ैर अमल करना, जैसे आम आदमी का लेना) अपने ही जैसे आम आदमी से, यह बिल-इज्मा है, इसलिए कि आम आदमी का कहना सिरे से दलील ही नहीं, न ख़ुद उसके लिए न किसी और के लिए। (और) इसी तरह (मुजतहिद का अपने ही जैसे शख़्स से) लेना। यह हुक्म उस मज़हब जम्हूर पर है कि एक मुजतहिद के लिए दूसरे मुजतहिद की तक़लीद जायज़ नहीं, यह इसलिए कि जब वह असल से अख़ज़ करने पर कादिर है तो उसके हक़ में हुज्जत वही असल है, उसे छोड़ कर अपने ही जैसे शख़्स के गुमान की जानिब रुजू करना ऐसी चीज़ की तरफ़ रुजू है जो उसके हक़ में हुज्जत नहीं, तो यह भी तक़लीद हक़ीक़ी होगी, इससे मालूम हुआ कि "मिस्लिही" में ज़मीर आम आदमी और मुजतहिद हर एक की जानिब राजेअ है, सिर्फ़ मुजतहिद की तरफ़ नहीं।

[बायां कॉलम - अरबी]: बल्कि, पाठ की व्याख्या में सत्य वह है जो मैंने उस पर इस प्रकार लिखा है: वास्तविक (तक़लीद) है (बिना किसी प्रमाण के दूसरे की बात पर अमल करना) मूल रूप से (जैसे एक आम आदमी का लेना) अपने जैसे से, और यह आम सहमति (इज्मा) से है क्योंकि आम आदमी की बात बिल्कुल भी प्रमाण नहीं है, न स्वयं उसके लिए और न ही दूसरों के लिए। (और) इसी तरह (एक मुजतहिद का अपने जैसे से) लेना, बहुमत के मत के अनुसार कि एक मुजतहिद का दूसरे का अनुसरण करना जायज़ नहीं है। ऐसा इसलिए है क्योंकि जब वह मूल से लेने में सक्षम है, तो उसके लिए प्रमाण मूल ही है, और उससे हटकर अपने जैसे के अनुमान की ओर मुड़ना उस चीज़ की ओर मुड़ना है जो उसके लिए प्रमाण नहीं है। इस प्रकार, यह वास्तविक तक़लीद होगी। तो "मिस्लिही" (उसके जैसे) में सर्वनाम आम आदमी और मुजतहिद दोनों की ओर जाता है, न कि विशेष रूप से मुजतहिद की ओर।

- (عه) जैसा कि स्वाद (ज़ौक) रखने वाले किसी भी व्यक्ति से छिपा नहीं है, दृष्टि (बसीरत) की बात तो दूर, जो आवश्यक होता है उस पर। 12-मिन्हु (म)

फ़: उस पर पेश किया गया।

पेज 121 ऑफ़ 590

بل الحق فی حل المتن مارأیتنی کتبت علیہ ھکذا (التقلید) الحقیقی ھو (العمل بقول الغیر من غیر حجۃ) اصلاً (کأخذ العامی) من مثلہ وھذا بالا جماع اذلیس قول العامی حجۃ اصلاً لا نفسہ ولا لغیرہ (و) کذا اخذ (المجتھد من مثلہ) علی مذھب الجمھور من عدم جواز تقلید مجتھد مجتھداً أخر وذلك لانہ لما کان قادراً علی الاخذ عن الاصل فالحجۃ فی حقہ ھوا لاصل وعدولہ عنہ الی ظن مثلہ عدول الی مالیس حجۃ فی حقہ فیکون تقلیداً حقیقیاً فالضمیر فی مثلہ الی کل من العامی والمجتھد عہ لا الی المجتھد خاصۃ،

جن کی شہادت پر اس نے کسی ذمی کے خلاف فیصلہ کر دیا ہو؟ بلکہ متن مذکور کے حل میں حق وہ ہے جو اس عبارت پر خود میں نے کبھی لکھا تھا وہ اس طرح ہے (قوسین میں متن کے الفاظ ہیں ۱۲م) (تقلید) حقیقی (دوسرے کے قول پر) اصلاً کسی بھی (دلیل کے بغیر عمل کرنا، جیسے عامی کا اخذ کرنا) اپنے ہی جیسے عامی سے، یہ بالاجماع ہے، اس لئے کہ عامی کا قول سرے سے دلیل ہی نہیں، نہ خود اس کے لئے نہ کسی اور کے لئے (اور) اسی طرح (مجتہد کا اپنے ہی جیسے شخص سے) اخذ کرنا۔ یہ حکم اس مذہب جمہور پر ہے کہ ایک مجتہد کے لئے دوسرے مجتہد کی تقلید جائز نہیں، یہ اس لئے کہ جب وہ اصل سے اخذ کرنے پر قادر ہے تو اس کے حق میں حجت وہی اصل ہے، اسے چھوڑ کر اپنے ہی جیسے شخص کے گمان کی جانب رجوع کرنا ایسی چیز کی طرف رجوع ہے جو اس کے حق میں حجت نہیں، تو یہ بھی تقلید حقیقی ہو گی، اس سے معلوم ہوا کہ "مثلہ" میں ضمیر عامی اور مجتہد ہر ایک کی جانب راجع ہے، صرف مجتہد کی طرف نہیں،

عه کما لا یخفی ف علی کل ذی ذوق فضلاً عن النظر الی ما یلزم ۱۲ منہ۔ (م) جیسا کہ ہر صاحب ذوق پر ظاہر ہے، قطع نظر اس خرابی سے جو صرف مجتہد کی جانب راجع ٹھہرانے میں لازم آتی ہے، ۱۲ منہ (ت)

ف: معروضة علیہ۔

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

Arabic Text: When you know that true taqlid (imitation) depends on the complete absence of proof (so, referring to the Prophet - peace and blessings of Allah be upon him - or to consensus [ijma']) even if we do not know the detailed evidence for what the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) said or what the people of consensus said (it is not part of it) meaning, it is not true taqlid because a Shar'i proof exists, even if it is in general terms. Similarly, the reference of a commoner (one who is not a mujtahid) to a Mufti (who is a mujtahid), and the reference of a judge to just witnesses and accepting their words, is not taqlid in any sense. Neither the act of referring nor the subsequent action is taqlid, (because the scriptural text [nass] has made this obligatory) for both this reference and action. Therefore, it is acting upon a proof, albeit a general one, as you have known. This is the reality of taqlid. (However, usage [urf]) (ah) has established (that a commoner is a follower [muqallid] of a mujtahid). Thus, the commoner's action based on the mujtahid's word without knowing his detailed evidence has been termed taqlid for him, even though the commoner's turning to a mujtahid...

Urdu Text: When it became known that true taqlid is based on the premise that there is no proof at all (so, referring to the Prophet - peace and blessings of Allah be upon him - or to consensus), even if we do not know the detailed proof of what the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him) said or what the people of consensus said (this is not from it), meaning it is not true taqlid because a Shar'i proof exists, even if it is summarized. Similarly, for a commoner who is not a mujtahid, referring (to a Mufti) - and a Mufti is one who is a mujtahid - (and a judge referring to just) witnesses, and taking their word is not taqlid in any way. Neither is the act of referring itself taqlid, nor the action following it. There is no taqlid at all (because for both of them) this referring and acting (has been made mandatory by the scriptural text [nass]). So this will be acting upon a proof, even if it is a summary proof, as it has become known. This is indeed the reality of taqlid (but usage [urf] is) prevalent (that a commoner is a follower [muqallid] of a mujtahid). Without being acquainted with the detailed proof of the mujtahid's statement, a commoner's action upon it has been designated as taqlid of him, even though for a commoner towards a mujtahid...

Footnotes: (ah) To assume it is more appropriate than assuming 'dal' (indicated), as is not hidden. From him, may He forgive him. (M) Assuming this word is better than

assuming the word 'dalalat' (indication), as is evident. 12 Minhu (T) F: Submitted to him.

फ़तावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

अरबी पाठ: जब आप जान गए कि वास्तविक तक़लीद (अनुकरण) प्रमाण के पूर्ण अभाव पर निर्भर है (इसलिए नबी सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम या इज्मा की ओर मुड़ना) भले ही हमें उनके द्वारा कही गई बात का विस्तृत प्रमाण पता न हो, यह उसमें से नहीं है (अर्थात, यह वास्तविक तक़लीद नहीं है) क्योंकि शरई प्रमाण मौजूद है, भले ही वह सामान्य रूप में हो। इसी तरह एक सामान्य व्यक्ति (जो मुजतहिद नहीं है) का मुफ्ती (जो मुजतहिद हो) की ओर मुड़ना, और न्यायाधीश का न्यायपूर्ण गवाहों की ओर मुड़ना और उनके वचनों को स्वीकार करना, किसी भी तरह से तक़लीद नहीं है। न तो मुड़ने का कार्य और न ही उसके बाद का कार्य तक़लीद है, क्योंकि एक ग्रंथ (नस्स) ने उन दोनों के लिए यह मुड़ना और कार्य करना अनिवार्य कर दिया है। इसलिए, यह एक प्रमाण पर कार्य करना होगा, भले ही वह सामान्य प्रमाण हो, जैसा कि आप जान चुके हैं। यही तक़लीद की वास्तविकता है। (हालाँकि, व्यवहार [उर्फ़] (अह) यह स्थापित कर चुका है (कि एक सामान्य व्यक्ति मुजतहिद का मुक़ल्लिद [अनुयायी] है)। इस प्रकार, मुजतहिद के विस्तृत प्रमाण को जाने बिना उसके वचन पर सामान्य व्यक्ति के कार्य को उसके लिए तक़लीद करार दिया गया है, भले ही...

उर्दू पाठ: जब यह ज्ञात हो गया कि वास्तविक तक़लीद इस बात पर आधारित है कि सिरे से कोई दलील न हो (तो नबी सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम या इज्मा की ओर मुड़ना) भले ही हमें विस्तृत रूप से उसकी दलील मालूम न हो जो अल्लाह के रसूल सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम ने फरमाया या जो अहले इज्मा ने कहा (इससे नहीं है) यानी यह वास्तविक तक़लीद नहीं है क्योंकि शरई हुज्जत मौजूद है भले ही वह संक्षिप्त (अजमल) हो। इसी तरह सामान्य व्यक्ति जो मुजतहिद नहीं है (का मुफ्ती) मुफ्ती वही है जो मुजतहिद हो (की ओर) रुजू (और काज़ी का आदिल) गवाहों (की ओर) रुजू, और उनका कौल (वचन) लेना किसी तरह तक़लीद नहीं है, न ही स्वयं रुजू करना और न ही उसके बाद अमल करना, कोई भी तक़लीद नहीं है, (क्योंकि उन दोनों पर) यह रुजू और अमल (नस्स ने वाजिब किया है) तो यह एक दलील पर अमल होगा भले ही संक्षिप्त दलील पर जैसा कि मालूम हुआ। तक़लीद की हकीकत तो यही है (लेकिन उर्फ इस पर) जारी है (कि आम व्यक्ति, मुजतहिद का मुक़ल्लिद है)। मुजतहिद के विस्तृत प्रमाण से परिचित हुए बिना उसके वचन पर आम व्यक्ति के अमल को उसकी तक़लीद करार दिया गया है, भले ही मुजतहिद की ओर आम व्यक्ति...

पादलेख: (अह) इसका अनुमान लगाना 'दल' (संकेत दिया) के अनुमान से बेहतर है, जैसा कि स्पष्ट है। उनकी ओर से, अल्लाह उन्हें क्षमा करे। (म) इस शब्द को मुकद्दर मानना 'दलालत' (संकेत) शब्द को मुकद्दर मानने से बेहतर है, जैसा कि स्पष्ट है। १२ मिन्हु (त) फ़: उनके समक्ष प्रस्तुत किया गया।

पृष्ठ १२२/५९०

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

عربی عبارت: واذا عرفت ان التقليد الحقيقى يعتمد انتفاء الحجة رأسًا (فالرجوع الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم او الى الاجماع) وان لم نعرف دليل ما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم او قاله اهل الاجماع تفصيلا (ليس منه) اى من التقليد الحقيقي لوجود الحجة الشرعية ولو اجمالا (وكذا) رجوع (العامى) من ليس مجتهدا (الى المفتى) وهو المجتهد (و) رجوع القاضى الى الشهود (العدول) واخذهما بقولهم ليس من التقليد فى شيئ لانفس الرجوع ولا العمل بعده (لا يجب النص) ذلك الرجوع والعمل (عليها) فيكون عملا بحجة ولو اجمالية كما عرفت هذا هو حقيقة التقليد (لكن العرف) عه مضى (على ان العامى مقلد للمجتهد فجعل عمله بقول من دون معرفة دليله التفصيلى تقليدا له وان كان انما

اردو عبارت: جب یہ معلوم ہوگیا کہ تقلید حقیقی کامدار اس پر ہے کہ سرے سے کوئی دلیل نہ ہو (تو نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یا اجماع کی طرف رجوع) اگرچہ ہمیں تفصیلی طور پر اس کی دلیل معلوم نہ ہو جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یا جو اہلِ اجماع نے کہا (اس سے نہیں) یعنی تقلید حقیقی نہیں اس لئے کہ حجتِ شرعیہ موجود ہے اگرچہ اجمالاً ہے (اسی طرح عامی) جو مجتہد نہیں (کا مفتی) مفتی وہ ہی ہے جو مجتہد ہو (کی طرف) رجوع (اور قاضی کا عادل) گواہوں (کی طرف) رجوع، اور ان کا قول لینا کسی طرح تقلید نہیں ، نہ ہی نفسِ رجوع اور نہ ہی اس کے بعد عمل ، کوئی بھی تقلید نہیں، (اس لئے کہ ان دونوں پر) یہ رجوع و عمل (نص نے واجب کیا ہے) تو یہ ایک دلیل پر عمل ہوگا اگرچہ اجمالی دلیل پر جیسا کہ معلوم ہوا تقلید کی حقیقت تو یہی ہے (لیکن عرف اس پر) جاری (ہے کہ عامی ، مجتہد کا مقلد ہے) قولِ مجتہد کی دلیلِ تفصیلی سے آشنائی کے بغیر اس پر عامی کے عمل کو اس کی تقلید قرار دیا گیا ہے، اگر چہ مجتہد کی طرف عامی

حواشی: عه تقدیره اولی من تقدیر دل کما لا یخفی اه منه غفر لہ۔ (م) یہ لفظ مقدر ماننا لفظ دلالت مقدر ماننے سے اولی ہے جیسا کہ ظاہر ہے ۱۲ منہ (ت) ف: معروضۃ علیہ۔

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Left Column - Arabic Content] He refers to him because he is commanded by Sharia to refer to him and take his word. So, it is based on evidence and not otherwise. This is a specific terminology for this situation. Therefore, acting upon the saying of the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) and the saying of the people of consensus (Ijma) is not called 'Taqlid' (imitation) in common usage either. (The Imam said) this is the common usage of the general public, (and) most scholars of legal theory (Usuliyyun) followed (it). Formulating terminologies is permissible; there is no place for nitpicking by saying this is weak and that is reliable, as is not hidden. This is the correct explanation of this speech, and Allah Almighty is the Owner of favors and bounties. Thirdly, I say: Since you have learned that the majority [of scholars] prohibit people of insight [competent in Ijtihad] from imitating others, and in their view, taking his word without knowing its detailed evidence returns to the prohibited actual 'Taqlid' by consensus, unlike the commoner. For his lack of knowledge of the detailed evidence makes it obligatory for him to follow (the Mujtahid, otherwise it would lead to...)

[Right Column - Urdu Content] For this reason, he refers [to him] because Sharia has commanded him to refer towards him and take his word. Thus, this reference is under evidence and not without evidence. This is a terminology which is specific to this form. And acting upon the word of the Messenger (peace and blessings of Allah be upon him) and the word of the people of consensus is not called 'Taqlid' even in common usage. (The Imam said) this is the common usage (and most scholars of legal theory are) walking (upon it). If there is scope to establish any terminology, then all terminologies are permissible. Putting this note regarding them is out of place that such terminology is weak and such is reliable, as it is not hidden. This is the correct exposition of the mentioned speech, and God Almighty alone is the owner of grace and bounty. Third Premise: I say: It has become known that the school of thought of the majority is that it is not permissible for people of insight and Ijtihad to imitate any other Mujtahid. And if he takes the word of another without being aware of its detailed evidence, then according to the majority, this is included in real 'Taqlid' which is forbidden by consensus. The ruling for a commoner is contrary to this, because his unfamiliarity with the detailed evidence makes it obligatory for him to imitate the Mujtahid, otherwise it will necessarily lead to...

F: Presented to him. Page 123 of 590

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[बायाँ कॉलम - अरबी विषय-वस्तु] वह उसकी ओर इसलिए लौटता है क्योंकि उसे शरीयत द्वारा उसकी ओर लौटने और उसकी बात मानने का आदेश दिया गया है। इसलिए, यह साक्ष्य पर आधारित है न कि इसके बिना। यह इस स्थिति के लिए एक विशिष्ट शब्दावली है। इसलिए, पैगंबर (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) के कथन और सर्वसम्मति के लोगों (इज्मा) के कथन पर कार्य करना आम बोलचाल में भी 'तक़लीद' (अनुकरण) नहीं कहलाता है। (इमाम ने कहा) यह आम जनता का प्रचलन है, (और) कानूनी सिद्धांत के अधिकांश विद्वानों (उसूलिय्यून) ने (इसका) अनुसरण किया। शब्दावली बनाना जायज है; इसमें यह कहकर मीनमेख निकालने की कोई गुंजाइश नहीं है कि यह कमज़ोर है और वह विश्वसनीय है, जैसा कि छिपा नहीं है। यह इस भाषण की सही व्याख्या है, और अल्लाह सर्वशक्तिमान कृपा और उपकार का स्वामी है। तीसरा, मैं कहता हूँ: जैसा कि आप जान चुके हैं कि बहुसंख्यक [विद्वान] अंतर्दृष्टि रखने वाले लोगों को दूसरों का अनुकरण करने से रोकते हैं, और उनके विचार में, इसके विस्तृत साक्ष्य को जाने बिना उनकी बात मानना सर्वसम्मति से निषिद्ध वास्तविक 'तक़लीद' की श्रेणी में आता है, आम आदमी के विपरीत। क्योंकि विस्तृत साक्ष्य के बारे में उसके ज्ञान की कमी उसके लिए (मुजतहिद का अनुसरण करना अनिवार्य बनाती है, अन्यथा...)

[दायाँ कॉलम - उर्दू विषय-वस्तु] इसी कारण वह [उसकी ओर] लौटता है क्योंकि शरीयत ने उसे उसकी ओर लौटने और उसकी बात लेने का आदेश दिया है। इस प्रकार, यह संदर्भ साक्ष्य के अधीन है न कि साक्ष्य के बिना। यह एक शब्दावली है जो इसी स्वरूप के लिए विशिष्ट है। और रसूल (सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम) की बात और सर्वसम्मति के लोगों की बात पर अमल करने को आम बोलचाल में भी 'तक़लीद' नहीं कहा जाता। (इमाम ने कहा) यह आम प्रचलन है (और अधिकांश कानूनी सिद्धांतकार इस पर) चल रहे हैं। यदि किसी शब्दावली को स्थापित करने की गुंजाइश है, तो सभी शब्दावलियां मान्य हैं। उनके संबंध में यह नोट लगाना बेमौका है कि अमुक शब्दावली कमज़ोर है और अमुक विश्वसनीय है, जैसा कि छिपा नहीं है। यह उल्लेखित भाषण का सही विवरण है, और ईश्वर सर्वशक्तिमान ही अनुग्रह और वरदान का स्वामी है। तीसरी प्रस्तावना: मैं कहता हूँ: यह ज्ञात हो चुका है कि बहुसंख्यक विद्वानों का मत यह है कि अंतर्दृष्टि और इज्तिहाद वाले लोगों के लिए यह जायज नहीं है कि वे किसी अन्य मुजतहिद का अनुकरण करें। और यदि वह दूसरे के कथन को उसके विस्तृत साक्ष्य से अवगत हुए बिना अपना लेता है, तो बहुसंख्यकों के अनुसार, यह वास्तविक 'तक़ٰलीद' में शामिल है जो सर्वसम्मति से हराम है। एक आम आदमी के लिए नियम इसके विपरीत

है, क्योंकि विस्तृत साक्ष्य के साथ उसकी अपरिचितता उसके लिए यह अनिवार्य बनाती है कि वह मुजतहिद का अनुकरण करे, अन्यथा यह अनिवार्य रूप से...

फ़: उनके समक्ष प्रस्तुत। पृष्ठ 123 / 590

یرجع الیه لانه مأمور شرعاً بالرجوع الیه و الاخذ بقوله فکان عن حجة لا بغیرها وهذا اصطلاح خاص بهذه الصورة فالعمل بقول النبي صلی الله علیه وسلم وبقول اهل الاجماع لا یسمیه العرف ایضاً تقلیداً (قال الامام) هذا عرف العامة (و) مشی (علیه معظم الاصولیین) والاصطلاحات سائغة لا محل فیها للتذییل بان هذا ضعیف وذاك معتمد کمالا یخفی هذا هو التقریر الصحیح لهذا الکلام واللہ تعالی ولی الانعام۔ اسی لئے رجوع کرتا ہے کہ اسے شرعاً اس کی جانب رجوع کرنے اور اس کا قول لینے کا حکم دیا گیا ہے، تو یہ رجوع دلیل کے تحت ہے بلا دلیل نہیں، یہ ایک اصلاح ہے جو اسی صورت سے خاص ہے اور قول رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور قول اہل اجماع پر عمل کو تو عرف میں بھی تقلید نہیں کہا جاتا (امام نے فرمایا) یہ عرف عام ہے (اور اسی پر اکثر اہل اصول) گام زن (میں) اصطلاح کوئی بھی قائم کرنے لگے گنجائش ہوتی ہے تو سبھی اصطلاحیں روا ہوتی ہیں ان سے متعلق یہ نوٹ لگانا بے محل ہے کہ فلاں اصطلاح ضعیف ہے اور فلاں معتمد ہے، جیسا کہ مخفی نہیں، یہ ہے کلام مذکور کی صحیح تقریر، اور خدائے تعالیٰ ہی فضل وانعام کا مالک ہے۔

الثالثة اقول: حیث علمت ان الجمهور علی منع اهل النظر من تقلید غیرهم و عندهم اخذه بقوله من دون معرفة دلیله التفصیلي یرجع الی التقلید الحقیقي المحظور اجماعاً بخلاف العامي فان عدم معرفته الدلیل التفصیلي یوجب علیه تقلید (المجتهد والالزم) مقدمہ سوم: اقول: معلوم ہو چکا ہے کہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اہل نظر واجتہاد کے لئے یہ جائز نہیں کہ دوسرے کسی مجتہد کی تقلید کرے اور وہ اگر دوسرے کا قول اس کی دلیل تفصیلی سے آگاہی کے بغیر لے لیتا ہے تو جمہور کے نزدیک یہ تقلید

حقیقی میں شامل ہے جو بالاجماع حرام ہے، عامی کا حکم اس کے بر خلاف ہے اس لئے کہ دلیل تفصیلی سے نا آشنائی اس پر واجب کرتی ہے کہ وہ مجتہد کی تقلید کرے ورنہ لازم آئیگا

ف: معروضہ علیہ۔ Page 123 of 590

Fatawa Ridwiyya, Volume 1, Part A

...that he be made responsible for such a matter (acquaintance with detailed evidence) which is not within his power, or that he be left in vain. From this, it becomes clear that unfamiliarity with detailed evidence has two effects: (1) for a person of insight (Sahib-e-Nazar), it makes Taqlid (imitation) prohibited, (2) and for a non-scholar, the same unfamiliarity makes Taqlid obligatory. And it is no wonder that one and the same thing, under different circumstances regarding another thing, is deemed both obligatory and prohibited. Thus, this very unfamiliarity, due to a lack of competence, makes Taqlid obligatory, and while having competence, it makes Taqlid prohibited.

Fourth Premise: There is a 'real' (Haqiqi) Fatwa and a 'conventional' (Urfi) Fatwa. A real Fatwa is when a Fatwa is given along with an acquaintance with detailed evidence. Such individuals are called 'Masters of Fatwa' (Ashab-ul-Fatwa). It is in this sense that it is said that Faqih Abu Ja'far, Faqih Abu al-Layth, and their likes (may Allah Almighty have mercy on them) gave a Fatwa. A conventional Fatwa is when someone who knows the sayings of the Imam, without that detailed acquaintance, conveys them to someone who does not know, by way of Taqlid of the Imam. For example, it is said: Fatawa Ibn Nujaym, Fatawa Ghazzi, Fatawa Turi, Fatawa Khayriyyah, and so on...

Note: Fatwa is of two types: Real, which is specific to a Mujtahid, and Conventional.

Page 124 of 590

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

...कि उसे ऐसे कार्य (विस्तृत साक्ष्य से परिचित होना) का उत्तरदायी बनाया जाए जो उसकी शक्ति में नहीं है, या उसे व्यर्थ छोड़ दिया जाए। इससे यह स्पष्ट होता है कि विस्तृत साक्ष्य से अपरिचित होने के दो प्रभाव हैं: (1) एक शोधकर्ता (साहिब-ए-नज़र) के लिए, यह तक़लीद (अनुसरण) को हराम (वर्जित) बना देता है, (2) और एक गैर-शोधकर्ता के लिए, वही अपरिचितता तक़लीद को वाजिब (अनिवार्य) बना देती है। और इसमें कोई आश्चर्य की बात नहीं है कि एक ही चीज़, दूसरी चीज़ के संबंध में अलग-अलग कारणों से वाजिब भी ठहराई जाए और हराम भी। अतः यही अपरिचितता, योग्यता के अभाव के कारण तक़लीद को वाजिब बना देती है, और योग्यता होने पर तक़लीद को हराम बना देती है।

चौथा प्रस्तावना: एक वास्तविक (हक़ीक़ी) फतवा होता है और एक प्रथागत (उर्फी) फतवा। वास्तविक फतवा वह है जिसमें विस्तृत साक्ष्य की जानकारी के साथ फतवा दिया जाए। ऐसे व्यक्तियों को 'अस्हाब-ए-फतवा' (फतवा के स्वामी) कहा जाता है। इसी अर्थ में यह कहा जाता है कि फकीह अबू जाफ़र, फकीह अबू अल-लैथ और उनके जैसे अन्य (अल्लाह उन पर दया करे) ने फतवा दिया। और प्रथागत फतवा यह है कि इमाम के कथनों का ज्ञान रखने वाला व्यक्ति, उस विस्तृत जानकारी के बिना, इमाम की तक़लीद के रूप में किसी अनभिज्ञ व्यक्ति को बताए। जैसे कहा जाता है: फतावा इब्न नुजैम, फतावा गज़ी, फतावा तूरी, फतावा खैरिया, इसी तरह और भी...

नोट: फतवा दो प्रकार का होता है: वास्तविक जो मुजतहिद के लिए विशिष्ट है, और प्रथागत।

पृष्ठ 124 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

کہ اسے ایسے امر (دلیل تفصیلی سے آگاہی) کا مکلف کیا جائے جو اس کے بس میں نہیں یا یہ کہ اسے بیکار چھوڑ دیا جائے، اس سے ظاہر ہوا کہ دلیل تفصیلی سے نا آشنائی کے دو اثر ہیں (۱) صاحب نظر کے لئے وہ تقلید کو حرام ٹھہراتی ہے (۲) اور غیر اہل نظر کے لئے وہی نا آشنائی تقلید کو واجب قرار دیتی ہے، اور یہ کوئی حیرت کی بات نہیں کہ ایک ہی چیز کسی دوسری چیز کو الگ الگ وجہوں کے تحت واجب بھی ٹھہرائے اور حرام بھی، تو یہی ناآشنائی فقدان اہلیت کے باعث تقلید کو واجب قرار دیتی ہے۔ اور اہلیت ہوتے ہوئے تقلید کو حرام قرار دیتی ہے۔

مقدمہ چہارم: ایک حقیقی فتوی ہوتا ہے، ایک عرفی فتویٰ حقیقی یہ ہے کہ دلیل تفصیلی کی آشنائی کے ساتھ فتوی دیا جائے۔ ایسے ہی حضرات کو اصحاب فتویٰ کہا جاتا ہے اور اسی معنی میں یہ بولا جاتا ہے کہ فقیہ ابو جعفر، فقیہ ابواللیث اور ان جیسے حضرات رحمہم اللہ تعالیٰ نے فتویٰ دیا، اور فتوائے عرفی یہ ہے کہ اقوالِ امام کا علم رکھنے والا اس تفصیلی آشنائی کے بغیر ان کی تقلید کے طور پر کسی نہ جاننے والے کو بتائے۔ جیسے کہا جاتا ہے فتاویٰ ابن نجیم، فتاویٰ غزی، فتاویٰ طوری، فتاویٰ خیریہ، اسی طرح زمانہ و ...

ف: الفتوى قسمان حقيقة مختصة بالمجتهد وعرفية -

Fatawa Rizwia Volume 1 Part A

...descending in time and rank to the Fatawa Rizwia, may Allah Almighty make it a source of His pleasure and His beloved, Amen!

Fifth Introduction: I say: And with Allah is the guidance. A statement is of two types: (1) Formal statement (Souri) and (2) Necessary statement (Zaroori). A formal statement is that which someone has explicitly stated and it has been narrated from them. A necessary statement is that which the speaker has not explicitly and specifically stated, but they are a proponent of it within a general premise which necessitates that if they were to speak on this specific matter, their statement would be thus. Sometimes the necessary ruling contradicts the formal ruling. In such cases, the necessary ruling prevails over the formal one, to the extent that following the formal statement is considered opposition to the speaker, and deviating from the formal towards the necessary is considered agreement with or following the speaker. For example, if Zaid was a pious and righteous person, and Amr explicitly and publicly commanded his servants to honor him and repeated this command multiple times, whereas he had previously forbidden those servants from ever honoring any transgressor (fasiq). Then...

Note: A statement is of two types: formal and necessary, and it [the necessary] prevails over the formal, and it has six aspects.

Page 125 of 590

फ़तावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

...समय और गरिमा में नीचे उतरते हुए फ़तावा रिज़विया तक, अल्लाह तआला इसे अपनी प्रसन्नता का कारण और अपना पसंदीदा बनाए, आमीन!

पाँचवीं प्रस्तावना: मैं कहता हूँ: और अल्लाह की तौफ़ीक़ से, कथन दो प्रकार के होते हैं (१) औपचारिक कथन (क़ौल-ए-सूरी) (२) आवश्यक कथन (क़ौल-ए-ज़रूरी)। औपचारिक कथन वह है जो किसी ने स्पष्ट रूप से कहा हो और उससे वर्णित हो, और आवश्यक कथन वह है जिसे कहने वाले ने स्पष्ट और विशेष रूप से न कहा हो, लेकिन वह किसी ऐसे सामान्य नियम के अंतर्गत उसका समर्थक हो जिससे अनिवार्य रूप से यह हुक्म निकलता हो कि यदि वह इस विशेष मामले में बात करता तो उसका कथन ऐसा ही होता। कभी-कभी आवश्यक हुक्म, औपचारिक हुक्म के विपरीत भी होता है, ऐसी स्थिति में औपचारिक हुक्म के विरुद्ध आवश्यक हुक्म ही प्रबल और प्रभावी होता है, यहाँ तक कि औपचारिक को अपनाना कहने वाले का विरोध माना जाता है और औपचारिक हुक्म को छोड़कर आवश्यक हुक्म की ओर मुड़ने को कहने वाले की सहमति या उसका अनुसरण कहा जाता है। उदाहरण के लिए, यदि ज़ैद नेक और सदाचारी था, तो अम्र ने अपने सेवकों को स्पष्ट रूप से और सार्वजनिक रूप से ज़ैद का सम्मान करने का आदेश दिया और उनके सामने बार-बार इस आदेश को दोहराया, जबकि इससे पहले वह उन सेवकों को हमेशा के लिए किसी भी अपराधी (फ़ासिक़) का सम्मान करने से मना कर चुका था। फिर...

फ़: कथन दो प्रकार के होते हैं: औपचारिक और आवश्यक, और यह (आवश्यक) औपचारिक पर हावी होता है और इसके छह पहलू हैं।

पृष्ठ १२५ का ५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

رتبہ میں ان سے فرو تر فتاوی رضویہ تک چلے آیئے، اللہ تعالیٰ اسے اپنی رضا کا باعث اور اپنا پسندیدہ بنائے، آمین!

مقدمہ پنجم: اقول: وباللہ التوفیق، قول کی دو قسمیں ہیں (۱) قول صوری (۲) قول ضروری۔ قول صوری وہ جو کسی نے صراحتہ کہا اور اس سے نقل ہوا، اور قول ضروری وہ ہے جسے قائل نے صراحتہ اور خاص طور پر نہ کہا ہو مگر وہ کسی ایسے عموم کے ضمن میں اس کا قائل ہو جس سے ضروری طور پر یہ حکم برآمد ہوتا ہے کہ اگر وہ اس خصوص میں کلام کرتا تو اس کا کلام ایسا ہی ہوتا، کبھی حکم ضروری، حکم صوری کے خلاف بھی ہوتا ہے ، ایسی صورت میں حکم صوری کے خلاف حکم ضروری راجح و حاکم ہوتا ہے یہاں تک کہ صوری کو لینا قائل کی مخالفت شمار ہوتا ہے اور حکم صوری چھوڑ کر حکم ضروری کی طرف رجوع کو قائل کی موافقت یا اس کی پیروی کہا جاتا ہے، مثلاً زید نیک اور صالح تھا تو عمرو نے اپنے خادموں کو صراحتہ علانیہ زید کی تعظیم کا حکم دیا اور بار بار ان کے سامنے اس حکم کی تکرار بھی کی ، اور اس سے ایک زمانہ پہلے ان خدام کو ہمیشہ کیلئے کسی فاسق کی تکریم سے ممانعت بھی کر چکا تھا۔ پھر

ف: القول قولان صوری و ضروری و ہو یقتضی علی الصوری و لہ ستۃ وجوہ۔

صفحہ 125 از 590

Fatawa Razawiyya, Volume 1, Part A

[Arabic Text]: Zaid's open transgression (fisq) became known; if after that, Amr's servants honor him, acting upon his repeated and established explicit command, they will be considered disobedient. But if they cease to honor him, they will be considered obedient. Similarly, it occurs in the sayings of the Imams, either due to the emergence of a necessity (dharurah), or hardship (haraj), or custom ('urf), or social practice (ta'amul), or an important benefit (maslahah) to be gained, or a pressing harm (mafsadah) to be averted. This is because the exception of necessities, the removal of hardship, the observance of religious interests free from a greater harm, the prevention of harms, following custom, and acting upon social practice are all universal principles known from Shariah. There is no Imam but that he is inclined towards them, speaks by them, and relies upon them. Thus, if there was an explicit text from the Imam on an issue, and then one of those altering factors occurred, we would know with certainty that had it occurred in his time...

[Urdu Translation/Explanation]: Some days later, Zaid became an open transgressor. Now, if Amr's servants, acting upon his repeated and proven explicit command, honor Zaid, they will be counted as disobedient to Amr; and if they stop honoring him, they will be considered obedient. The same happens in the sayings of the Imams (that a ruling necessary against their apparent formal command is found). Its following causes arise: (1) Necessity (2) Hardship (3) Custom (4) Social Practice (5) An important benefit whose attainment is desired (6) A major harm whose removal is desired. This is because the exception of cases, the removal of hardship, observance of such religious benefits which are free from any defect greater than them, removing harms, considering custom, and abiding by social practice—all these are universal principles known from Shariah. Every Imam is inclined towards them, a proponent of them, and one who relies upon them. Now, if there was an explicit command of the Imam in a matter and then one of the aforementioned factors that change the ruling arises, we will surely be certain that...

Note: There are six things due to which the Imam's statement changes, hence action is taken against the apparent statement, and those six things are: necessity, removal of hardship, custom, social practice, attainment of religious benefit, removal of an existing harm, or a harm perceived as overwhelmingly likely. In all of these, in reality, action is still based on the Imam's [underlying] principle.

Page 126 of 590

फतावा रज़विया, खंड 1, भाग अ

[अरबी पाठ]: ज़ैद का खुला उल्लंघन (फ़िस्क़) प्रकट हुआ; यदि इसके बाद अम्र के सेवक उसका सम्मान करते हैं, उसके बार-बार और स्थापित स्पष्ट आदेश पर कार्य करते हुए, तो उन्हें अवज्ञाकारी माना जाएगा। लेकिन यदि वे उसका सम्मान करना छोड़ देते हैं, तो उन्हें आज्ञाकारी माना जाएगा। इसी तरह, इमामों के कथनों में भी ऐसा होता है, या तो आवश्यकता (ज़रूरत), या कठिनाई (हरज), या प्रथा (उर्फ़), या सामाजिक व्यवहार (तामुल), या किसी महत्वपूर्ण लाभ (मस्लहत) की प्राप्ति के कारण, या किसी आने वाली बुराई (मफ़्सदह) को दूर करने के लिए। ऐसा इसलिए है क्योंकि आवश्यकताओं का अपवाद, कठिनाई को दूर करना, किसी बड़ी बुराई से मुक्त धार्मिक हितों का पालन करना, बुराइयों को रोकना, प्रथा का पालन करना और सामाजिक व्यवहार पर कार्य करना, ये सभी शरीयत से ज्ञात सार्वभौमिक नियम हैं। कोई भी इमाम ऐसा नहीं है जो उनकी ओर झुकाव न रखता हो, उनके बारे में न कहता हो और उन पर भरोसा न करता हो। इस प्रकार, यदि किसी मुद्दे पर इमाम का कोई स्पष्ट पाठ था, और फिर उन बदलने वाले कारकों में से एक उत्पन्न हुआ, तो हमें निश्चित रूप से पता होगा कि यदि यह उनके समय में हुआ होता...

[उर्दू अनुवाद/व्याख्या]: कुछ दिनों बाद, ज़ैद खुले तौर पर उल्लंघन करने वाला (फ़ासिक़ मुअल्लन) बन गया। अब, यदि अम्र के सेवक उसके बार-बार साबित हुए स्पष्ट आदेश पर अमल करते हुए ज़ैद का सम्मान करते हैं, तो वे अम्र के नाफ़रमान गिने जाएंगे; और अगर वे उसका सम्मान करना छोड़ देते हैं, तो वे आज्ञाकारी ठहरेंगे। इसी तरह इमामों के कथनों में भी होता है (कि उनके औपचारिक आदेश के विरुद्ध कोई ज़रूरी हुक्म पा लिया जाता है)। इसके निम्नलिखित कारण पैदा होते हैं: (१) ज़रूरत (२) हरज (३) उर्फ़(४) तामुल (५) कोई महत्वपूर्ण मस्लहत जिसकी प्राप्ति अभीष्ट हो (६) कोई बड़ी मफ़्सदह (बुराई) जिसका निवारण अभीष्ट हो। यह इसलिए कि स्थितियों का अपवाद, कठिनाई का निवारण, ऐसी धार्मिक मस्लहतों का पालन जो किसी ऐसी खराबी से मुक्त हों जो उनसे बड़ी हो, बुराइयों को दूर करना, उर्फ़ का लिहाज़ करना और तामुल पर कायम रहना—ये सब ऐसे सार्वभौमिक नियम (क़वाइदे कुल्लिया) हैं जो शरीयत से ज्ञात हैं। हर इमाम इनकी ओर झुकाव रखने वाला, इनका कायल और इन पर भरोसा करने वाला ही है। अब अगर किसी मसले में इमाम का कोई स्पष्ट हुक्म रहा हो, फिर हुक्म बदलने वाले उपर्युक्त कारणों में से कोई एक पैदा हो जाए, तो हमें निश्चित रूप से यह यकीन होगा कि...

नोट: छह बातें हैं जिनके कारण इमाम का कथन बदल जाता है, इसलिए ज़ाहिरी कथन के विरुद्ध कार्य किया जाता है। वे छह बातें ये हैं: ज़रूरत, कठिनाई का निवारण, उर्फ़, तामुल, धार्मिक मस्लहत की प्राप्ति, किसी मौजूद बुराई या प्रबल रूप से संभावित बुराई का निवारण। इन सभी में वास्तव में इमाम के[मूल] कथन पर ही अमल होता है।

पृष्ठ 126 / 590

زمان فسق زید علانیۃ فان اکرمہ بعدہ خدامہ عملا بنصہ المکرر المقرر کانوا عاصین وان ترکوا اکرامہ کانوا مطیعین کچھ دنوں بعد زید فاسق معلن ہو گیا، اب اگر عمرو کے خدام اس کے مکرر ثابت شدہ صریح حکم پر عمل کرتے ہوئے زید کی تعظیم کریں تو عمرو کے نافرمان شمار ہوں گے اور اگر اس کی تعظیم ترک کر دیں تو اطاعت گزار ٹھہریں گے۔

ومثل ذلك یقع فی اقوال الائمہ اما لحدوث ضرورۃ او حرج او عرف او تعامل او مصلحۃ مہمۃ تُجلب او مفسدۃ ملمۃ تُسلب وذلك لان استثناء الضرورات ورفع الحرج ومراعاۃ المصالح الدینیۃ الخالیۃ عن مفسدۃ تربو علیہا ودرء المفاسد والاخذ بالعرف والعمل بالتعامل کل ذلك قواعد کلیۃ معلومۃ من الشرع لیس احد من الائمہ الا مائلا الیہا و قائلا بہا ومعولا علیہا فاذا کان في مسألۃ نص الامام ثم حدث احد تلك المغیرات علمنا قطعاً ان لو حدث علی عہدہ

اسی طرح اقوال ائمہ میں بھی ہوتا ہے (کہ ان کے حکم صوری کے خلاف کوئی حکم ضروری پا لیا جاتا ہے) اس کے درج ذیل اسباب پیدا ہوتے ہیں (۱) ضرورت (۲) حرج (۳) عرف (۴) تعامل (۵) کوئی اہم مصلحت جس کی تحصیل مطلوب ہے (۶) کوئی بڑا مفسدہ جس کا ازالہ مطلوب ہے، یہ اس لئے کہ صورتوں کا استثنا، حرج کا دفعیہ، ایسی دینی مصلحتوں کی رعایت جو کسی ایسی خرابی سے خالی ہوں جو ان سے بڑھی ہوئی ہے، مفاسد کو دور کرنا، عرف کا لحاظ کرنا، اور تعامل پر کاربند ہونا یہ سب ایسے قواعد کلیہ ہیں جو شریعت سے معلوم ہیں، ہر امام ان کی جانب مائل ان کا قائل اور ان پر اعتماد کرنے والا ہی ہے۔ اب اگر کسی مسئلے میں امام کا کوئی صریح

حکم رہا ہو پھر حکم تبدیل کرنے والے مذکورہ امور میں سے کوئی ایک پیدا ہو تو ہمیں قطعاً یہ یقین ہوگا کہ یہ

ف: چھ باتیں ہیں جن کے سبب قولِ امام بدل جاتا ہے لہٰذا قولِ ظاہر کے خلاف عمل ہوتا ہے اور وہ چھ باتیں: ضرورت، دفعِ حرج، عرف، تعامل، دینی مصلحت کی تحصیل، کسی فسادِ موجود، یا مظنون بطنِ غالب کا ازالہ، ان سب میں بھی حقیقیۃً قولِ امام ہی پر عمل ہوتا ہے۔

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Had his word been according to its requirements, not against it and its rejection, then acting upon his necessary word, which is not transmitted from him, is in fact acting upon his word, not sticking rigidly to the wording transmitted from him. In 'Al-Uqud' (The Contracts), many issues of this type have been enumerated, then he referred the explanation of many others to 'Al-Ashbah'. Then he said: '(So these) all have their rulings changed due to the change of times, either due to necessity, custom, or circumstantial evidence.' He said: 'All of that is not outside the school of thought (Madhab), because if the founder of the Madhab were in this era, he would have spoken according to them, and if this change had occurred in his time, he would not have specified otherwise.' He said: 'This is what emboldened the jurists within the school and the people of sound insight among the later scholars to disagree with what was explicitly stated by the founder of the school in the books of Zahir al-Riwayah, based on what was in his time, just as their explicit statement about it etc.'

1 Sharh Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore 1/45 Page 127 of 590

यदि उनकी बात उसकी आवश्यकताओं के अनुसार होती, न कि इसके विपरीत और इसके खंडन में, तो उनके उस आवश्यक वचन पर अमल करना जो उनसे वर्णित नहीं है, वास्तव में उनके वचन पर ही अमल करना है, न कि उनके वर्णित शब्दों पर अड़ जाना। 'अल-उक़ूद' में इस प्रकार के कई मसले गिनाए गए हैं, फिर उन्होंने कई अन्य मसलों के स्पष्टीकरण के लिए 'अल-अश्बाह' का हवाला दिया। फिर उन्होंने कहा: '(तो ये) सभी मसले ऐसे हैं जिनके अहकाम (नियम) समय परिवर्तन के कारण बदल गए हैं, चाहे आवश्यकता के कारण, या प्रथा (उर्फ़) के कारण, या परिस्थितियों के साक्ष्यों के कारण।' उन्होंने कहा: 'और यह सब मज़हब से बाहर नहीं है, क्योंकि यदि मज़हब के संस्थापक इस युग में होते तो वे इसी के अनुसार कहते, और यदि यह परिवर्तन उनके समय में हुआ होता तो वे इसके विरुद्ध स्पष्ट नहीं करते।' उन्होंने कहा: 'इसी बात ने मज़हब के भीतर के मुजतहिदीन और बाद के विद्वानों में से सही अंतर्दृष्टि रखने वालों को इस बात की हिम्मत दी कि वे उस हुक्म का विरोध करें जो स्वयं मज़हब के संस्थापक द्वारा ज़ाहिर अल-रिवायत की किताबों में स्पष्ट किया गया है, जो उनके समय की परिस्थितियों पर आधारित था, जैसा कि इससे संबंधित उनका स्पष्टीकरण गुज़र चुका है इत्यादि।'

1 शरह उक़ूद रस्म अल-मुफ्ती, रिसाला मन रसाईल इब्न आबिदीन, सुहैल एकेडमी लाहौर 1/45 पृष्ठ 590 में से 127

لکان قوله علی مقتضاه لا علی خلافه و رده، فالعمل بقوله الضروری الغیر المنقول عنه هو العمل بقوله لا الجمود علی المأثور من لفظه، وقد عد فی العقود مسائل کثیرة من هذا الجنس ثم احال بیان کثیر أخر علی الاشباه ثم قال (فهذه) کلها قد تغیرت احکامها لتغیر الزمان اما للضرورة واما للعرف واما لقرائن الاحوال قال وکل ذلك غیر خارج عن المذهب لان صاحب المذهب لو کان فی هذا الزمان لقال بها ولحدث هذا التغیر فی زمانه لم ینص علی خلافها، قال و هذا الذی جرأ المجتهدین فی المذهب واهل النظر الصحیح من المتأخرین علی مخالفة المنصوص علیه من صاحب المذهب فی کتب ظاهر الروایة بناء علی ماکان فی زمنه کما تصریحهم به الخ

امر اگر ان کے زمانے میں پیدا ہوتا تو ان کا قول اس کے تقاضے کے مطابق ہی ہوتا اسے رد نہ کرتا اور اس کے برخلاف نہ ہوتا ایسی صورت میں ان سے غیر منقول قول ضروری پر عمل کرنا ہی دراصل ان کے قول پر عمل ہے، ان سے نقل شدہ الفاظ پر جم جانا ان کی پیروی نہیں، عقود میں ایسے بہت سے مسائل شمار کرائے اور بکثرت دیگر مسائل کے لئے اشباہ کا حوالہ دیا، پھر یہ لکھاکہ یہ سارے مسائل ایسے ہیں جن کے احکام تغیرِ زمانہ کی وجہ سے بدل گئے یا تو ضرورت کے تحت، یا عرف کی وجہ سے، یا قرائنِ احوال کے سبب، فرمایا: اور یہ سب مذہب سے باہر نہیں، اس لئے کہ صاحب مذہب اگر اس دور میں ہوتے تو ان ہی کے قائل ہوتے، اور اگر یہ تبدیلی ان کے وقت میں رونما ہوتی تو ان احکام کے بر خلاف صراحت نہ فرماتے، فرمایا، اسی بات نے حضرات مجتہدین فی المذہب اور متاخرین میں سے اصحابِ نظر صحیح کے اندر یہ جرات پیدا کی کہ وہ اس حکم کی مخالفت کریں جس کی تصریح خود صاحبِ مذہب سے کتب ظاہر الروایہ میں

موجود ہے، یہ تصریح ان کے زمانے کے حالات کی بنیاد پر ہے جیسا کہ اس سے متعلق ان کی تصریح گزر چکی ہے الخ۔

1 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۴۵ صفحہ 127 از 590

Fatawa Ridawiyyah Volume 1 Part A

I say: Rather, a parallel to this is found in the text of the Lawgiver (peace and blessings be upon him) himself. Indeed, the Messenger of Allah (peace and blessings be upon him) said: "When the wife of any of you asks permission to go to the mosque, he should not prevent her." (Narrated by Ahmad, Bukhari, Muslim, and Nasa'i). And in another wording: "Do not prevent the female servants of Allah from the mosques of Allah." (Narrated by Ahmad and Muslim, all of them from Ibn Umar, may Allah be pleased with both of them). And with the second wording, Ahmad and Abu Dawood narrated from Abu Hurayrah (may Allah be pleased with him) from the Prophet (peace and blessings be upon him) with the addition: "and they should go out unperfumed."

Note: For these correct reasons, actions are taken that seemingly go against emphatic Hadiths, yet they are not truly in opposition, such as women attending congregational, Friday, and Eid prayers. This was permissible during the era of Prophethood but is now absolutely prohibited.

1. Sahih al-Bukhari, Book of Adhan, Chapter: A Woman Seeking Permission from Her Husband, etc., Qadimi Kutub Khana, Karachi, 1/120; Sahih Muslim, Book of Prayer, Chapter: Women Going Out to the Mosque, Qadimi Kutub Khana, Karachi, 1/183; Musnad Ahmad bin Hanbal from Ibn Umar, Al-Maktab al-Islami, Beirut, 2/7; Sunan al-Nasa'i, Book of Mosques, Prohibition of Preventing Women, etc., Nur Muhammad Karkhana Tijarat Kutub, Karachi, 1/115.
2. Sahih Muslim, Book of Prayer, Chapter: Women Going Out to the Mosque, Qadimi Kutub Khana, Karachi, 1/183; Musnad Ahmad bin Hanbal from Ibn Umar, Al-Maktab al-Islami, Beirut, 2/16.
3. Sunan Abi Dawood, Book of Prayer, Chapter: What Has Been Narrated Regarding Women Going Out to the Mosque, Aftab-e-Alam Press, Lahore, 1/82; Musnad Ahmad bin Hanbal from Abu Hurayrah, Maktab al-Islami, 2/438, 475, 528.

मैं कहता हूँ: बल्कि इसका उदाहरण स्वयं शरीयत देने वाले (उन पर शांति और आशीर्वाद हो) के कथन में भी मिलता है। निस्संदेह अल्लाह के रसूल (अल्लाह उन पर शांति और आशीर्वाद दे) ने फ़रमाया: "जब तुम में से किसी की पत्नी मस्जिद जाने की अनुमति मांगे, तो वह उसे न रोके।" (इसे अहमद, बुखारी, मुस्लिम और नसाई ने रिवायत किया है)। और एक रिवायत के शब्द ये हैं: "अल्लाह की बाँदियों को अल्लाह की मस्जिदों से न रोको।" (इसे अहमद और मुस्लिम ने रिवायत किया है, ये सभी इब्न उमर, अल्लाह उन दोनों से प्रसन्न हो, से रिवायत करते हैं)। और दूसरे शब्दों के साथ अहमद और अबू दाऊद ने अबू हुरैरा (अल्लाह उन पर प्रसन्न हो) से नबी (अल्लाह उन पर शांति और आशीर्वाद दे) के हवाले से एक अतिरिक्त अंश के साथ रिवायत किया है: "और वे खुशबू लगाए बिना निकलें।"

नोट: इन्हीं सही कारणों से ताकीदी अहादीस के विपरीत आचरण किया जाता है, फिर भी वह वास्तव में विरोध नहीं होता, जैसे कि महिलाओं का सामूहिक नमाज़, जुमा और ईद की नमाज़ों में उपस्थित होना। यह रिसालत के समय में अनुमत था लेकिन अब पूर्णतः वर्जित है।

1. सही अल-बुखारी, किताब अल-अज़ान, बाब अल-इस्तिअज़ान अल-मरअतु लि-ज़ौजिहा इत्यादि, क़दीमी कुतुब खाना कराची 1/120; सही मुस्लिम, किताब अस-सलात, बाब खुरूज अन-निसा इलल मस्जिद, क़दीमी कुतुब खाना कराची 1/183; मसनद अहमद बिन हंबल, अन इब्न उमर, अल-मकतब अल-इस्लामी बेरुत 2/7; सुनन अन-नसाई, किताब अल-मसाजिद, अन-नही अन मनअ अन-निसा इत्यादि, नूर मुहम्मद कारखाना तिजारत कुतुब कराची 1/115.
2. सही मुस्लिम, किताब अस-सलात, बाब खुरूज अन-निसा इलल मस्जिद, क़दीमी कुतुब खाना कराची 1/183; मसनद अहमद बिन हंबल, अन इब्न उमर, अल-मकतब अल-इस्लामी बेरुत 2/16.
3. सुनन अबी दाऊद, किताब अस-सलात, बाब मा जाआ खुरूज अन-निसा इलल मस्जिद, आफ़ताब-ए-आलम प्रेस लाहौर 1/82; मसनद अहमद बिन हंबल, अन अबी हुरैरा, मकतब अल-इस्लामी 2/438, 475, 528.

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

اقول: بل ربما یقع نظیر ذلك في نص الشارع صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استأذنت احدکم امرأتہ الی المسجد فلا یمنعھا 1 رواہ احمد والبخاري ومسلم والنسائی وفی لفظ لاتمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ 2 رواہ احمد ومسلم کلھم عن ابن عمر رضی اللہ تعالی عنھما وبالثانی رواہ احمد وابوداود عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم بزیادۃ ولیخرجن تفلات 3

اقول: بلکہ اس کی نظیر خود نصِ شارع علیہ الصلوۃ والسلام میں بھی ملتی ہے خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے جب تم میں سے کسی کی بیوی مسجد جانے کی اجازت مانگے تو وہ ہر گز اسے نہ روکے، (احمد، بخاری، مسلم، نسائی) اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: اللہ کی بندیوں کو مسجدوں سے نہ روکو، اس کے راوی امام احمد و مسلم ہیں اور یہ سبھی حضرات ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ہیں، اور بلفظ دوم: ولیخرجن تفلات (اور وہ خوشبو لگائے بغیر نکلیں) کے اضافے کے ساتھ امام احمد وابوداؤد نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ

ف: انہیں وجوہ صحیح اور موکد احادیث کا خلاف کیا جاتا ہے اور وہ خلاف نہیں ہوتا جیسے عورتوں کا جماعت اور جمعہ و عیدین میں حاضر ہونا کہ زمانہ رسالت میں حکم تھا اور اب مطلقاً منع ہے۔

1 صحیح البخاری کتاب الاذان باب الاستئذان المراۃ لزوجھا الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۰، صحیح مسلم کتاب الصلوۃ باب خروج النساء الی المسجد قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۸۳، مسند احمد

بن حنبل عن ابن عمر المکتب الاسلامی بیروت ۲ / ۷، سنن النسائی کتاب المساجد النهی عن منع النساء الخ نور محمد کارخانه تجارت کتب کراچی ۱ / ۱۱۵ 2 صحیح مسلم کتاب الصلوة باب خروج النساء الی المسجد قدیمی کتب خانہ کراچی ۱ / ۱۸۳، مسند احمد بن حنبل عن ابن عمر المکتب الاسلامی بیروت ۲ / ۱۶ 3 سنن ابی داود کتاب الصلوة باب ماجاء خروج النساء الی المسجد آفتاب عالم پریس لاہور ۱ / ۸۲، مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریره مکتب الاسلامی ۲ / ۴۳۸، ۴۷۵، ۵۲۸

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

(Arabic Text): And indeed the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) commanded the taking out of menstruating women and those in seclusion on the day of the two Eids, so they may witness the assembly and supplication of Muslims, while the menstruating women should stay away from the prayer area. A woman said, "O Messenger of Allah! One of us does not have a jilbab." He (peace and blessings of Allah be upon him) said, "Let her companion clothe her from her jilbab." (1) Narrated by Bukhari, Muslim, and others from Umm 'Atiyyah (may Allah be pleased with her).

(Urdu Translation): ...may Allah be pleased with her, she narrated from the Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him). The Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him) also ordered that on the day of the two Eids, menstruating women and secluded women should be brought out so they can participate in the assembly and supplication of Muslims, and the menstruating women should stay apart from the Eid prayer area. A lady submitted, "O Messenger of Allah! Some of our women do not have a veil (chadar)." The Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) said, "Let the woman with her cover her with a part of her own veil." Bukhari, Muslim, and other scholars of Hadith have narrated this from Hazrat Umm 'Atiyyah (may Allah be pleased with her).

(Arabic Text): And despite this, the Imams forbade young women absolutely, and old women during the day. Then they generalized the prohibition acting upon the statement of the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) derived from the saying of the Mother of the Believers, al-Siddiqah (may Allah be pleased with her): "If the Messenger of Allah..."

(Urdu Translation): Despite this, the Imams forbade young women absolutely and old women only during the day from going to the mosque; then they made the prohibition general for everyone. This was done based on the necessary saying of the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him) derived from the following statement of the Mother of the Believers, Hazrat Siddiqah (may Allah be pleased with her): "If the Messenger of Allah..."

F: Issue: Whether it is night or day, the woman is young or old, Friday or Eid, or the five daily congregational prayers or a sermon gathering, the going of women is absolutely forbidden.

(1) Sahih al-Bukhari, Book of Menstruation, chapter on menstruating women attending Eids, Qadeemi Kutub Khana Karachi 1/46; Sahih Muslim, Book of Eids, section on the exit of young girls and those in seclusion, etc., Qadeemi Kutub Khana Karachi 1/291.

(अरबी): और नबी करीम (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने हुक्म दिया कि ईदों के दिन मासिक धर्म वाली और पर्दे वाली महिलाओं को बाहर निकाला जाए ताकि वे मुसलमानों की जमाअत और उनकी दुआओं में शामिल हों, और मासिक धर्म वाली महिलाएँ नमाज़ की जगह से अलग रहें। एक महिला ने कहा, 'ऐ अल्लाह के रसूल! हममें से किसी के पास ओढ़नी (जिलबाब) नहीं है।' आप (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने फ़रमाया, 'उसके साथ वाली महिला उसे अपनी ओढ़नी का एक हिस्सा उढ़ा दे।' (1) इसे बुख़ारी, मुस्लिम और अन्य लोगों ने उम्मे अतिया (रज़ियल्लाहु अन्हा) से रिवायत किया है।

(उर्दू अनुवाद): ...(रज़ियल्लाहु) तआला अन्हा से उन्होंने नबी करीम (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) से रिवायत की। रसूलुल्लाह (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने यह भी हुक्म दिया कि ईदों के दिन मासिक धर्म वाली और पर्दे वाली औरतों को बाहर लायें ताकि वे मुसलमानों की जमाअत और दुआ में शरीक हों और मासिक धर्म वाली औरतें ईदगाह से अलग रहें, एक ख़ातून ने अर्ज़ किया या रसूलुल्लाह! हमारी बाज़ औरतों के पास चादर नहीं हुज़ूर (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने फ़रमाया साथ वाली औरत उसे अपनी चादर का एक हिस्सा ओढ़ा दे, इसे बुख़ारी व मुस्लिम और दीगर मुहद्दिसीन ने हज़रत उम्मे अतिया (रज़ियल्लाहु तआला अन्हा) से रिवायत किया।

(अरबी): और इसके बावजूद, इमामों ने जवान औरतों को मुतलक़न (पूरी तरह) और बूढ़ी औरतों को दिन में मस्जिद जाने से मना फ़रमाया, फिर उन्होंने नबी (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) के उस क़ौल पर अमल करते हुए मनाही को आम कर दिया जो उम्मुल मोमिनीन हज़रत सिद्दीक़ा (रज़ियल्लाहु तआला अन्हा) के इस बयान से हासिल है: 'अगर अल्लाह के रसूल...'

(उर्दू अनुवाद): इसके बावजूद अइम्मा-ए-किराम ने जवान औरतों को मुतलक़न और बूढ़ी औरतों को सिर्फ़ दिन में मस्जिद जाने से मना फ़रमाया, फिर सबके लिए ममानअत आम कर दी, यह रसूलुल्लाह (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) के इस क़ौल-ए-ज़रूरी पर अमल के तहत किया जो उम्मुल मोमिनीन हज़रत सिद्दीक़ा (रज़ियल्लाहु तआला अन्हा) के दर्ज ज़ैल बयान से मुस्तफ़ाद है: अगर रसूलुल्लाह...

फ़: मसला: रात हो या दिन, औरत जवान हो या बूढ़ी, जुमा हो या ईद, या जमाअत-ए-पंजगाना या मजलिस-ए-वाअज़, मुतलक़न औरत का जाना मना है।

१ सहीह अल-बुख़ारी किताबुल हैज़ बाब शहूद अल-हाइज़ अल-ईदैन क़दीमी कुतुब ख़ाना कराची १/ ४६, सहीह मुस्लिम किताबुल ईदैन फ़स्ल फ़ी इख़राज अल-अवाति क़ व ज़वात अल-ख़ुदूर वग़ैरह क़दीमी कुतुब ख़ाना कराची १/ २१।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

وقد امر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم باخراج الحیض وذوات الخدور یوم العیدین فیشھدن جماعۃ المسلمین ودعوتھم وتعتزل الحیض المصلی قالت امرأۃ یا رسول اللہ احدنا لیس لھا جلباب قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تلبسھا صاحبتھا من جلبابھا ۱ رواہ البخاری ومسلم وآخرون عن ام عطیۃ رضی اللہ عنھا۔ تعالی عنہ سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بھی حکم دیا کہ روزِ عیدین حیض والی اور پردہ نشین عورتوں کو باہر لائیں تاکہ وہ مسلمانوں کی جماعت ودعا میں شریک ہوں اور حیض والی عورتیں عید گاہ سے الگ رہیں، ایک خاتون نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہماری بعض عورتوں کے پاس چادر نہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ساتھ والی عورت اسے اپنی چادر کا ایک حصہ اڑھا دے، اسے بخاری و مسلم اور دیگر محدثین نے حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالی عنہا سے روایت کیا

ومع ذلک نھی الائمۃ الشواب مطلقا والعجائز نھارا ثم عمموا النھی عملا بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم المستفاد من قول ام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا لو ان رسول اللہ اس کے باوجود ائمہ کرام نے جوان عورتوں کو مطلقاً اور بوڑھی عورتوں کو صرف دن میں مسجد جانے سے منع فرمایا، پھر سب کے لئے ممانعت عام کردی، یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس قول ضروری پر عمل کے تحت کیا جو ام المومنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا کے درج ذیل بیان سے مستفاد ہے: اگر رسول اللہ

ف: مسئلہ رات ہو یا دن، عورت جوان ہو یا بوڑھی، جمعہ ہو یا عید، یا جماعت پنجگانہ یا مجلس وعظ مطلقاً عورت کا جانا منع ہے۔

۱ صحیح البخاری کتاب الحیض باب شہود الحائض العیدین قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۶، صحیح مسلم کتاب العیدین فصل فی اخراج العواتق وذوات الخدور الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۹۱

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(Arabic Text/Left Column): If Allah (Exalted be He) and His Messenger (Peace and blessings be upon him) had seen from the women what we have seen, they would have forbidden them from the mosque just as the Children of Israel forbade their women. Narrated by Ahmad, Bukhari [1], and Muslim. It is mentioned in 'Tanwir' and 'Ad-Dur' [212m]: (Attendance in congregation is disliked for them), even if it is for Friday prayer, Eid, or a sermon (absolutely), even if she is an old woman at night (according to the school of thought). This is the fatwa given due to the corruption of the times. And Al-Kamal [Ibn al-Humam], as a point of discussion, excepted extremely elderly women [near death] [2]. The 'school of thought' refers to the school of the later scholars. The author of 'Al-Bahr' [al-Ra'iq] countered this by stating that this fatwa is contrary to the school of the Imam [Abu Hanifa] and his two companions [Abu Yusuf and Muhammad ash-Shaybani] altogether. Both of them allowed old women to attend absolutely, and the Imam allowed it for prayers other than Dhuhr, Asr, and Friday. Therefore, the fatwa prohibiting old women in all [prayers] is contrary...

(Urdu Text/Right Column): If Allah (Exalted be He) and His Messenger (Peace and blessings be upon him and his family) had observed the state of these women that we have observed, they would have forbidden them from the mosque just as the Children of Israel forbade their women. (Ahmad, Bukhari, Muslim). In 'Tanwir al-Absar' and its commentary 'Dur al-Mukhtar' it is stated (the words in parentheses are from the text on page 212): (Congregation), even if it is for Friday or Eid and sermon (attendance of women is absolute), even if she is an old woman, even if it is night (it is disliked according to our school of thought). This is the school of thought on which the fatwa is given due to the corruption of the times. And Kamal ibn al-Humam has, as a point of discussion, excepted very old women nearing death. By 'school of thought' (madhhab), the school of the later scholars is meant. The author of 'Al-Bahr' [al-Ra'iq] countered this by saying that this fatwa is contrary to the school of the Imam and his two companions altogether, because the two companions allowed it for old women absolutely, and the Imam allowed it except for Dhuhr, Asr, and Friday. Thus, the prohibition for old women in all prayers is...

Footnotes: 1. Sahih Bukhari, Kitab al-Adhan, Bab Khuruj an-Nisa' ila al-Masajid bi al-Layl, Qadimi Kutub Khana, Karachi, 1/120; Sahih Muslim, Kitab as-Salat, Bab Khuruj an-Nisa' ila al-Masajid bi al-Layl, Qadimi Kutub Khana, Karachi, 1/183; Musnad Ahmad

bin Hanbal, on the authority of Aisha (may Allah be pleased with her), Al-Maktab al-Islami, Beirut, 6/91, 193, 235. 2. Ad-Durr al-Mukhtar Sharh Tanwir al-Absar, Kitab as-Salat, Bab al-Imamah, Matba' Mujtabai, Delhi, 1/83.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

(अरबी पाठ/बायां कॉलम): यदि अल्लाह (तआला) और उनके रसूल (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) औरतों का वह हाल देख लेते जो हमने देखा है, तो उन्हें मस्जिद से वैसे ही रोक देते जैसे बनी इस्राइल ने अपनी औरतों को रोक दिया था। (अहमद, बुखारी [1] और मुस्लिम द्वारा वर्णित)। 'तन्वीर' और 'अद-दुर' [212] में उल्लेख है: (उनका जमात में शामिल होना मकरूह/नापसंद है), चाहे वह जुमा, ईद या वअज़ (उपदेश) के लिए ही क्यों न हो (मुतलक़न/पूरी तरह), चाहे वह रात में बूढ़ी औरत ही क्यों न हो (मज़हब के अनुसार)। ज़माने के बिगाड़ (फ़साद-ए-ज़मान) के कारण फ़तवा इसी पर दिया गया है। और अल-कमाल [इब्न अल-हुमाम] ने बहस के तौर पर फ़ना (मृत्यु) के करीब वाली बूढ़ी औरतों को इससे बाहर रखा है [2]। 'मज़हब' से मुराद मुताख़िरीन (बाद के विद्वान) का मज़हब है। 'अल-बहर' [अल-राइक] के लेखक ने इस पर यह कहते हुए रद (खंडन) किया कि यह फ़तवा इमाम [अबू हनीफ़ा] और उनके दोनों साथियों [साहिबैन] के मज़हब के ख़िलाफ़ है। दोनों ने बूढ़ी औरतों के लिए मुतलक़न (पूरी तरह) अनुमति दी है, और इमाम ने ज़ुहर, अस्र और जुमा के अलावा नमाज़ों में अनुमति दी है। इसलिए बूढ़ी औरतों के लिए सभी नमाज़ों में मनाही का फ़तवा ख़िलाफ़ है...

(उर्दू पाठ/दायां कॉलम): अल्लाह तआला और उनके रसूल सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम इन औरतों का वह हाल देखते जो हमने देखा है तो उन्हें मस्जिद से वैसे ही रोक देते जैसे बनी इस्राइल ने अपनी औरतों को रोक दिया, (अहमद, बुखारी, मुस्लिम)। 'तन्वीर अल-अबसार' और उसकी शरह 'दुर्रे मुख्तार' में है (ब्रैकेट में पाठ के शब्द हैं २१२): (जमात), चाहे वह जुमा या ईद और वअज़ की हो (औरतों की हाज़िरी मुतलक़न), चाहे वह बुढ़िया हो, चाहे रात का वक़्त हो (हमारे मज़हब पर मकरूह है)। यह वह मज़हब है जिस पर ज़माने के बिगाड़ की वजह से फ़तवा है और कमाल इब्न अल-हुमाम ने बहस के तौर पर मौत के करीब पहुँची बूढ़ी औरतों को इससे अलग रखा है। मज़हब से मुराद मुताख़िरीन का मज़हब है, इस पर साहिब-ए-बहर ने यूँ रद किया है कि यह फ़तवा हज़रात इमाम और साहिबैन सभी के मज़हब के ख़िलाफ़ है क्योंकि साहिबैन ने बूढ़ी औरतों के लिए मुतलक़न जायज़ होने का हुक्म रखा है और इमाम ने ज़ुहर, अस्र और जुमा के अलावा में जायज़ कहा है, तो बूढ़ी औरतों के लिए भी नमाज़ों में मनाही का...

फुटनोट्स: 1. सही बुखारी, किताबुल अज़ान, बाब खुरूजुन निसा इलल मसाजिद बिल लैल, कदीमी कुतुब खाना कराची, 1/120; सही मुस्लिम, किताबुस सालात, बाब खुरूजुन निसा इलल मसाजिद

बिल लैल, कराची, 1/183; मुसनद अहमद बिन हंबल, हज़रत आयशा रज़ियल्लाहु अन्हा से, अल-मकतबतुल इस्लामी बेरूत, 6/91, 193, 235। 2. अद-दुर्रुल मुख्तार शरह तन्वीरुल अबसार, किताबुस सालात, बाबुल इमामत, मतबा मुज्तबाई दिल्ली, 1/83।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(عربی کالم): صلی اللہ تعالی علیه وسلم رأی من النساء ما رأینا لمنعهن من المسجد کما منعت بنو إسرائیل نساءها رواه أحمد والبخاري١ ومسلم .قال في التنویر والدر (یکره حضورهن الجماعة) ولو لجمعة وعید وعظ (مطلقا) ولو عجوزا لیلا (علی المذهب) المفتی به لفساد الزمان واستثنی الکمال بحثاً العجائز المتفانیة ١٢اهـ والمراد بالمذهب مذهب المتأخرین ولما رد علیه البحر بأن هذه الفتوی مخالفة لمذهب الإمام وصاحبیه جمیعاً فإنهما أباحا للعجائز الحضور مطلقاً والإمام في غیر الظهر والعصر و الجمعة فالإفتاء بمنع العجائز في الکل مخالف

(اردو کالم): صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان عورتوں کا وہ حال مشاہدہ کر تے جو ہم نے مشاہدہ کیا تو انہیں مسجد سے روک دیتے جیسے بنی اسرائیل نے اپنی عورتوں کو روک دیا، (احمد، بخاری، مسلم) تنویر الابصار اور اس کی شرح در مختار میں ہے (قوسین میں متن کے الفاظ ہیں ٢١٢م) (جماعت) اگرچہ جمعہ یا عید اور وعظ کی ہو (عورتوں کی حاضری مطلقاً) اگر چہ بڑھیا ہو اگرچہ رات ہو (مکروہ ہے ہمارے مذہب پر) اس مذہب پر جس پر فساد زمان کی وجہ سے فتوی ہے اور کمال ابن الہمام نے بطور بحث فنا کے قریب پہنچنے والی بوڑھی عورتوں کا استثنا کیا ہے اھ مذہب سے مراد مذہب متاخرین ہے اس پر صاحب بحر نے یوں رد کیا ہے کہ یہ فتوی حضرات امام وصاحبین سبھی کے مذہب کے خلاف ہے اس لئے کہ صاحبین نے بوڑھی عورتوں کے لئے مطلقاً جواز رکھا ہے اور امام نے ظہر، عصر اور جمعہ کے علاوہ میں جائز کہا ہے، تو بوڑھی عورتوں کے لئے بھی نمازوں میں ممانعت کا

حواشی: 1 صحیح بخاری کتاب الاذان باب خروج النساء الی المساجد باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۲۰، صحیح مسلم کتاب الصلوۃ باب خروج النساء الی المساجد باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۸۳، مسند احمد بن حنبل عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا المکتب الاسلامی بیروت ۶/ ۹۱، ۱۹۳، ۲۳۵ 2 الدر المختار شرح تنویر الابصار کتاب الصلوۃ باب الامامۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۸۳

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

Giving a fatwa against everyone is the reliable school of thought of the Imam (AH - meaning of his answer). In 'Al-Nahr', in response to this rejection, it is written: This is subject to consideration because the fatwa under discussion is derived from the Imam's statement itself. This is because the reason for which the Imam prohibited [it] at those times is the cause of prohibition, which is excessive desire. This is based on the idea that the wicked (fasq) do not spread out at the time of Maghrib (sunset) because they are busy eating, and at Fajr (dawn) and Isha (night) they are asleep (and at other times they are spread out). So, if it is assumed that due to the prevalence of wickedness, they also spread out in these three times—as is the case in our time, rather they especially lie in wait to go out at those very times—then the prohibition for women during these times would be more apparent and clear than the prohibition for Zuhr (noon). AH Sheikh Ismael says, this is an excellent statement AH (Shami).

Sixth Premise: Another reason for leaving the Imam's statement is specific to the "people of insight" (scholars/mujtahids). That is when his evidence is weak. I say: meaning weak in the eyes of those gentlemen, for them...

F: Deviating from his statement with the claim of the weakness of his evidence is specific to the mujtahids in the school of thought (Madhab), and they do not exit the school of thought because of it.

1 Radd al-Muhtar, Kitab al-Salat, Bab al-Imamah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut 1/380, Al-Bahr al-Raiq, Bab al-Imamah 1/359 and Nahr al-Faiq, Bab al-Ayah etc. 1/251 Qadeemi Kutub Khana Karachi.

फतावा रिज़विया खंड 1, भाग ए

सबके खिलाफ फतवा देना इमाम का विश्वसनीय मत है (अह - उनके उत्तर का अर्थ)। 'अल-नहर' में इस खंडन के उत्तर में यह लिखा है: यह विचारणीय है क्योंकि विचाराधीन फतवा इमाम के कथन से ही लिया गया है। ऐसा इसलिए है क्योंकि इमाम ने जिन समयों में मना किया है, उसका कारण मना करने का कारण मौजूद है, जो कि अत्यधिक कामुकता है। यह इस विचार पर आधारित है कि दुष्ट (फासिक) मग़रिब (सूर्यास्त) के समय सड़कों पर नहीं फैलते क्योंकि वे खाने में व्यस्त होते हैं, और फज्र (भोर) और ईशा (रात) के समय वे सो रहे होते हैं (और अन्य समयों में वे फैले रहते हैं)। तो, यदि यह मान लिया जाए कि दुष्टता की व्यापकता के कारण वे इन तीनों समयों में भी फैले रहते हैं - जैसा कि हमारे समय का हाल है, बल्कि वे विशेष रूप से उन्हीं समयों में बाहर निकलने की ताक में रहते हैं - तो इन समयों में महिलाओं के लिए मनाही, ज़ुहर (दोपहर) की मनाही से अधिक स्पष्ट और साफ़ होगी। अह शेख इस्माइल कहते हैं, यह बहुत ही उत्कृष्ट कथन है अह (शामी)।

छठी प्रस्तावना: इमाम के कथन को छोड़ने का एक और कारण है जो "अंतर्दृष्टि वाले लोगों" (विद्वानों/मुजतहिदों) के लिए विशिष्ट है। वह यह है कि उनका प्रमाण कमज़ोर हो। मैं कहता हूँ: यानी उन सज्जनों की नज़र में कमज़ोर, उनके लिए...

फ़: अपने प्रमाण की कमजोरी के दावे के साथ उनके कथन से हटना पंथ (मज़हब) के मुजतहिदों के लिए विशिष्ट है, और वे इसके कारण पंथ से बाहर नहीं निकलते।

1 रद अल-मुह्तार, किताब अल-सलात, बाब अल-इमामा, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी बेरूत 1/380, अल-बहर अल-रैक, बाब अल-इमामा 1/359 और नहर अल-फैक, बाब अल-आया आदि। 1/251 पुरानी कुतुब खाना कराची।

पेज 131 / 590

للكل فالمعتمد مذهب الامام اهـ بمعناه اجاب عنه في النهر قائلا فيه نظر بل هو مأخوذ من قول الامام وذلك انه انما منعها لقيام الحامل وهو فرط الشهوة بناء على ان الفسقة لا ينتشرون في المغرب لانهم بالطعام مشغولون وفي الفجر والعشاء نائمون فاذا فرض انتشارهم في هذه الاوقات لغلبة فسقهم كما في زماننا بل تحريمهم اياها كان المنع فيها اظهر من الظهر اهـ قال الشيخ اسمعيل وهو كلام حسن الى الغاية اهـ ش ۱ فتوٰی دینا سبھی کے خلاف ہے معتمد مذہب امام ہے اھ، نہر میں اس تردید پر جوابا یہ تحریر ہے، یہ محل نظر ہے اس لئے کہ زیر بحث فتوی قول امام سے ہی مأخوذ ہے وہ اس لئے کہ امام نے جن اوقات میں منع فرمایا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ باعث منع موجود ہے وہ ہے زیادتی شہوت، اس لئے کہ فساق کھانے میں مشغولیت کی وجہ سے مغرب کے وقت راہوں میں منتشر نہیں رہتے اور فجر و عشاء کے وقت سوئے ہوتے (اور دیگر اوقات میں منتشر رہتے ہیں) تو جب فرض کیا جائے کہ وہ غلبہ فسق کی وجہ سے ان تینوں اوقات میں بھی منتشر رہتے ہیں جیسے ہمارے زمانے کا حال ہے بلکہ وہ خاص ان ہی اوقات میں نکلنے کی تاک میں رہتے ہیں، تو ان اوقات میں عورتوں کے لئے ممانعت، ظہر کی ممانعت سے زیادہ ظاہر و واضح ہوگی، اھ شیخ اسمعیل فرماتے ہیں، یہ نہایت عمدہ کلام ہے اھ (شامی)

السادسة فـ حامل اخر على العدول عن قول الامام مختص باصحاب النظر وهو ضعف دليله اقول: اى فى نظرهم وذلك لانهم مقدمہ ششم: قول امام چھوڑنے کا ایک اور باعث ہے جو اصحاب نظر کے لئے خاص ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس کی دلیل کمزور ہو، اقول: یعنی ان حضرات کی نظر میں کمزور، ان کے لئے

فـ: العدول عن قوله بدعوى ضعف دليله خاص بالمجتهدين في المذهب و هم لا يخرجون به عن المذهب۔

۱ ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب الامامۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۸۰، البحر الرائق باب الامامۃ ۱/ ۳۵۹ و نہر الفائق باب الایۃ الخ ۱/ ۲۵۱ قدیمی کتب خانہ کراچی

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Left Column - Arabic] They are commanded to follow what is apparent to them. Allah Almighty says, "So take heed, O you of insight" [1]. There is no obligation except according to capacity, so they have no choice but to deviate [from the Imam's opinion]. By doing so, they do not leave the following of the Imam; rather, they are followers of his general statement: "When a Hadith is authentic, it is my Madhhab." It is stated in Sharh al-Hidayah by Ibn al-Shihnah, then in Sharh al-Ashbah by al-Biri, then in Radd al-Muhtar: "When a Hadith is authentic and it is contrary to the Madhhab, one acts upon the Hadith, and that becomes his [the Imam's] Madhhab. His follower does not cease to be a Hanafi by acting upon it, for it is authentically reported from him [the Imam] that he said: 'When a Hadith is authentic, it is my Madhhab.'" [2]. I say: By "authenticity" (Sihah), he means juristic authenticity (fiqhiyya), the knowledge of which is impossible except for a Mujtahid.

[Right Column - Urdu] Here, the permission to leave the Imam's statement is because they are commanded to follow what is apparent to them. The command of Allah Almighty is: "O people of insight! Take heed and reflect." And obligation is only according to one's capacity, so there is no choice for them but to leave it. And because of this, they will not be outside the following of the Imam; rather, they will remain followers of such general statements of the Imam as, "When a Hadith is authentic, then that is my Madhhab." In Ibn Shihnah's Sharh al-Hidayah, then in Biri's Sharh al-Ashbah, then in Radd al-Muhtar, it is stated: when a Hadith is authentic and is against the Madhhab, the Hadith will be acted upon and that will also be the Imam's Madhhab. By acting upon it, his follower will not be outside of Hanafism because this statement is proven from the Imam himself through authentic narration: "When an authentic Hadith is found, then that is my Madhhab." I say: Here, by authenticity, juristic authenticity is meant, the recognition of which is impossible for a non-Mujtahid.

Note: The meaning of "When a Hadith is authentic, it is my Madhhab" is that it is a juristic proof, and traditional authenticity is not sufficient.

Footnotes: 1. Al-Quran 59/2 2. Radd al-Muhtar, Introduction to the book, topic "It is authentically reported from the Imam that he said: When a Hadith is authentic...", Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/46.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[बायां कॉलम - अरबी] उन्हें उसी का अनुसरण करने का आदेश दिया गया है जो उन पर स्पष्ट हो। अल्लाह तआला का इरशाद है: "तो ऐ अंतर्दृष्टि वालो! शिक्षा ग्रहण करो।" [1]। और सामर्थ्य से अधिक कोई दायित्व नहीं है, इसलिए उनके पास [इमाम के मत से] हटने के अलावा कोई चारा नहीं है। ऐसा करने से वे इमाम के अनुसरण से बाहर नहीं होते, बल्कि वे इमाम के इस सामान्य कथन के अनुयायी होते हैं: "जब कोई हदीस सही (प्रामाणिक) हो, तो वही मेरा मज़हब है।" इब्न अल-शिहना की 'शरह अल-हिदाया' में, फिर बीरी की 'शरह अल-अशबाह' में, फिर 'रद्द अल-मुह्तार' में वर्णित है: "जब कोई हदीस सही हो और वह मज़हब के खिलाफ हो, तो हदीस पर अमल किया जाएगा और वही उनका [इमाम का] मज़हब होगा। इस पर अमल करने से उनका मुक़ल्लिद (अनुयायी) हनफ़ी होने से बाहर नहीं होगा क्योंकि खुद इमाम से सही रिवायत के साथ यह इरशाद साबित है कि: 'जब हदीस सही मिल जाए तो वही मेरा मज़हब है।'" [2]। मैं कहता हूँ: यहाँ 'सही' (प्रामाणिकता) से मुराद फ़िक़्ही (न्यायशास्त्रीय) प्रामाणिकता है, जिसकी पहचान एक मुज्तहिद के अलावा किसी के लिए असंभव है।

[दायां कॉलम - उर्दू] यहाँ इमाम के कौल (कथन) को छोड़ने की अनुमति इसलिए है क्योंकि उन्हें उसी का पालन करने का आदेश है जो उन पर स्पष्ट हो। अल्लाह तआला का फ़रमान है: "ऐ अंतर्दृष्टि वालों! गौर और फिक्र से काम लो।" और जिम्मेदारी सामर्थ्य के अनुसार ही होती है, इसलिए उनके लिए छोड़ने के अलावा कोई विकल्प नहीं है। और इसके कारण वे इमाम के अनुसरण से बाहर नहीं होंगे, बल्कि इमाम के ऐसे सामान्य कथनों के अनुयायी रहेंगे जैसे, "जब हदीस सही हो जाए तो वही मेरा मज़हब है।" इब्न शिहना की शरह हिदाया, फिर बीरी की शरह अशबाह, फिर रद्दुल मुहतार में है: जब हदीस सही हो और मज़हब के खिलाफ हो तो हदीस पर अमल किया जाएगा और वही इमाम का भी मज़हब होगा। इस पर अमल करने के कारण उनका मुक़ल्लिद हनफियत से बाहर नहीं होगा क्योंकि स्वयं इमाम से सही रिवायत के साथ यह इरशाद साबित है कि जब सही हदीस मिल जाए तो वही मेरा मज़हब है। मैं कहता हूँ: यहाँ सेहत (सही होने) से मुराद फ़िक़्ही सेहत है, जिसकी पहचान गैर-मुज्तहिद के लिए नामुमकिन है।

नोट: "जब हदीस सही हो तो वही मेरा मज़हब है" का अर्थ है कि वह फ़िक़्ही दलील (न्यायशास्त्रीय प्रमाण) हो, केवल रवायती (पारंपरिक) सेहत काफी नहीं है।

पाद-टिप्पणियां: 1. अल-कुरआन 59/2 2. रद्दुल मुहतार, मुक़द्दमा अल-किताब, विषय 'इमाम से सही रिवायत है कि उन्होंने कहा: जब हदीस सही हो...', दार इहया अल-तुरास अल-अरबी, बैरूत, 1/46।

पृष्ठ 132/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[بایاں کالم - عربی] مأمورون باتباع ما یظھر لھم قال تعالی "فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ" ١ "ولا تکلیف الا بالوسع فلا یسعھم الا العدول ولا یخرجون بذلك عن اتباع الامام بل متبعون لمثل قولہ العام اذا صح الحدیث فھو مذھبي، ففي شرح الھدایة لابن الشحنة ثم شرح الاشباہ لبیری ثم رد المحتار "اذا صح الحدیث وکان علی خلاف المذھب عمل بالحدیث ویکون ذلك مذھبہ ولا یخرج مقلدہ عن کونہ حنفیاً بالعمل بہ فقد صح عنہ انہ قال اذا صح الحدیث فھو مذھبي" ٢ ھـ اقول: یرید بـ الصحة فقھیاً ویستحیل معرفتھا الا للمجتھد

[دایاں کالم - اردو] یہاں قولِ امام چھوڑنے کا جواز اس لئے ہے کہ انہیں اسی کی اتباع کا حکم ہے جو ان پر ظاہر ہو، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے : اے بصیرت والو! نظر و اعتبار سے کام لو۔ اور تکلیف بقدرِ وسعت ہی ہوتی ہے، تو ان کے لئے چھوڑنے کے سوا کوئی گنجائش نہیں ۔ اور وہ اس کے باعث اتباعِ امام سے باہر نہ ہونگے، بلکہ امام کے اس طرح کے قولِ عام کے متبع رہیں گے، "اذا صح الحدیث فھو مذھبي" جب حدیث صحیح ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے ابن شحنہ کی شرحِ ہدایہ، پھر بیری کی شرحِ اشباہ پھر رد المحتار میں ہے جب حدیث صحیح ہو اور مذہب کے خلاف ہو تو حدیث پر عمل ہو گا اور وہی امام کا بھی مذہب ہوگا اس پر عمل کی وجہ سے ان کا مقلد حنفیت سے باہر نہ ہو گا اس لئے کہ خود امام سے بروایت صحیح یہ ارشاد ثابت ہیں کہ جب حدیث صحیح مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے اھ، اقول: یہاں صحت سے صحتِ فقہی مراد ہے جس کی معرفت غیر مجتہد کے لئے محال ہے

ف: المراد في اذا صح الحدیث فھو مذھبی ھی الحجة الفقھیة ولا تکفی الاثریة

حواشی: 1. القرآن ۵۹/۲ 2. رد المحتار مقدمة الكتاب مطلب صح عن الامام انه قال اذا صح الحديث الخ دار احياء التراث العربی بيروت ۱/ ۴۶

Fatawa Razawiya Volume 1, Part A

It does not mean the conventional 'sahih' (authenticity) according to the Hadith scholars, as I have explained in 'Al-Fazl al-Mawhabi' with overwhelming proofs that are essential to be aware of. Allama Shami states: When the followers of a legal school (Mazhab) examine the evidence and act upon it, it is correct to attribute it to that school, because it stems from the permission of the founder of the school. This is because there is no doubt that had he known the weakness of his evidence, he would have retracted it and followed the stronger evidence. This is why when certain masters (Mashaykh) gave a fatwa according to the view of the Sahibayn (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), the researcher Ibn al-Humam refuted them, saying: One should not deviate from the Imam's view except due to the weakness of his evidence.

I say: This is neither rational nor acceptable. How can the weakness of the Imam's evidence in reality be established simply because it appears weak in the eyes of some of his followers? These are the great Imams of absolute independent reasoning (Ijtihad Mutlaq)—Malik, Shafi'i, Ahmad, and their peers, may Allah Almighty be pleased with them.

F: Submitted to Allama Sh.

1 Radd al-Muhtar, Introduction to the Book, point: It is established from the Imam that he said: 'When a Hadith is authentic...', Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/46.

फतावा रज़विया जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

यहाँ मुद्दसीन की पारिभाषिक 'सिहत' (सत्यता) मुराद नहीं है, जैसा कि मैंने 'अल-फ़ज़ल अल-मौहबी' में ऐसे ठोस प्रमाणों के साथ बयान किया है जिनसे अवगत होना आवश्यक है। अल्लामा शामी फ़रमाते हैं: जब मज़हब के विद्वान दलील पर विचार करते हैं और उस पर अमल करते हैं, तो उसे मज़हब की ओर मंसूब करना उचित है क्योंकि यह मज़हब के संस्थापक की अनुमति से ही हुआ है। इसमें कोई संदेह नहीं कि यदि उन्हें अपनी दलील की कमज़ोरी का पता चलता, तो वे निश्चित रूप से उससे पीछे हट जाते और अधिक मज़बूत दलील का पालन करते। इसीलिए जब कुछ विद्वानों ने साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के कथन पर फ़तवा दिया, तो मुहक़्क़िक़ इब्न अल-हुमाम ने उनका खंडन किया और कहा कि इमाम के कथन से तब तक विचलित नहीं हुआ जाएगा जब तक कि उनकी दलील कमज़ोर न हो।

मैं कहता हूँ: यह बात समझ से परे और अस्वीकार्य है। कुछ मुक़ल्लिदीन (अनुयायियों) की नज़र में दलील के कमज़ोर होने से वास्तव में इमाम की दलील का कमज़ोर होना कैसे सिद्ध हो सकता है? मुतलक़ इज्तिहाद के पद पर आसीन ये महान इमाम—मालिक, शाफ़ई, अहमद और उनके समकक्ष हज़रात, अल्लाह तआला उन सभी से प्रसन्न हो।

फ़: अल्लामा श के समक्ष प्रस्तुत।

1 रद अल-मुह्तार, मुक़द्दमा, विषय: इमाम से साबित है कि उन्होंने कहा: 'जब हदीस सही हो...', दार इहया अत-तुरास अल-अरबी, बेरुत, 1/46।

पृष्ठ 133 / 590

اصطلاحِ محدثین والی صحت مراد نہیں، جیسا کہ میں نے الفضل الموہبی میں اسے ایسے قاہر دلائل سے بیان کیا ہے جن سے آگاہی ضروری ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں، جب اہل مذہب نے دلیل میں نظر کی اور اس پر کار بند ہوئے تو مذہب کی جانب اسے منسوب کرنا بجا ہے اس لئے کہ یہ صاحب مذہب کے اذن ہی سے ہوا کیونکہ انہیں اگر اپنی دلیل کی کمزوری معلوم ہوتی تو یقیناً وہ اس سے رجوع کر کے اس سے زیادہ قوی دلیل کی پیروی کرتے اسی لئے جب بعض مشائخ نے صاحبین کے قول پر فتوی دیا تو محقق ابن الہمام نے ان کی تردید فرمائی کہ امام کے قول سے انحراف نہ ہوگا سو اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔

اقول: یہ ناقابل فہم اور ناقابل قبول ہے بعض مقلدین کی نظر میں دلیل کے کمزور ہونے سے دلیل امام کا فی الواقع کمزور ہونا کیسے ظاہر ہو سکتا ہے؟ اجتہادِ مطلق کے حامل یہ بزرگ ائمہ مالک، شافعی، احمد اور ان کے ہم پایہ حضرات رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔

ف: معروضہ علی العلامۃ ش

1 رد المحتار مقدمہ الکتاب مطلب صح عن الامام انہ قال اذا صح الحدیث الخ دار احیاء التراث العربی بیروت 1/ 46

صفحہ 133 از 590

Fatawa Ridawiyyah Volume 1 Part A

[Arabic Text]: They often concur on something contrary to the Imam, which is a consensus among them regarding the weakness of his evidence. However, this does not make its weakness apparent, nor does it mean that their school of thought (madhhab) is his school of thought. So how about those below them who have not reached their rank? Yes, in their view, they act upon his general statement, so they are excused, rather rewarded. And the school of thought does not change because of that. Do you not see that determining breastfeeding at thirty months, its evidence is weak, rather discarded according to most of the weight-givers (Murajjihin). And it is not permissible for anyone to say that restricting it to two years is the school of thought of the Imam. Similarly, regarding the prohibition of the foster-wife of the father and the son, the Imam, who reached the rank of absolute verified ijtihad, discussed it and claimed that there is no evidence for it; rather, the evidence dictates their permissibility. I have not seen anyone who answered this, and 'Sh' [likely referencing a specific scholar like Allama Shami] followed him in this. So, can it be said that their permissibility is the school of thought of the Imam?

[Urdu Text]: Many times they are seen to agree on opposing the Imam. This is a consensus of these masters on the point that the Imam's evidence is weak here. Still, in reality, its being weak is not proven, nor is it proven that the school of thought of these masters is also the Imam's school of thought. When this is their case, what will be the ruling for those lower than them who do not have access to their position? Yes, they are acting on the general statement of the Imam in their view, hence they are excused, rather rewarded and deserving of reward, but the Imam's school of thought will not change due to this. See, the evidence for fixing the period of breastfeeding at thirty months is weak, rather discarded, according to most of the weight-givers. Yet no one can say that relying on two years is the Imam's school of thought. Likewise, in the ruling of the prohibition of the foster-father's and foster-son's wife, the Imam, the absolute verified researcher who has attained the rank of ijtihad, has some discourse; his opinion is that there is no evidence for this, rather the evidence decrees that both are lawful. I have not seen an answer to this discourse in any book; Allama Shami has also followed him. Still, can it be said that the lawfulness of these two is the school of thought of the Imam...

Note: The school of thought does not change by the corrections of the weight-givers (Murajjihin) to the contrary.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ]: वे अक्सर इमाम के विपरीत बात पर सहमत होते हैं, जो उनके बीच उनके प्रमाण की कमजोरी पर एक आम सहमति है। हालांकि, इससे इसकी कमजोरी स्पष्ट नहीं होती है, और न ही इसका मतलब यह है कि इन लोगों का पंथ (मज़हब) ही इमाम का पंथ है। तो उनके नीचे वालों का क्या होगा जो उनके पद तक नहीं पहुँचे हैं? हाँ, वे अपनी दृष्टि में उनके सामान्य कथन पर अमल करने वाले हैं, इसलिए वे क्षमा योग्य हैं, बल्कि पुरस्कृत हैं। और उससे मज़हब नहीं बदलता। क्या आप नहीं देखते कि स्तनपान की अवधि तीस महीने निर्धारित करने का प्रमाण अधिकांश अधिमान देने वालों (मुराज्जिहीन) के अनुसार कमजोर बल्कि अमान्य है। और किसी के लिए यह कहना जायज नहीं है कि दो साल तक सीमित रहना ही इमाम का मज़हब है। इसी तरह पिता और पुत्र की दूध-शरीक (रज़ाई) पत्नी की मनाही के मामले में, इमाम ने, जो पूर्ण प्रमाणित इज्तिहाद के पद तक पहुँचे थे, इस पर चर्चा की और दावा किया कि इसका कोई प्रमाण नहीं है; बल्कि प्रमाण दोनों की हलालता (वैधता) का आदेश देता है। मैंने किसी किताब में इस बात का जवाब नहीं देखा है, और 'श' (अल्लामा शामी) ने भी उनका अनुसरण किया है। तो क्या यह कहा जा सकता है कि उन दोनों की हलालता ही इमाम का मज़हब है?

[उर्दू पाठ]: कई बार इमाम के विरोध पर सहमत दिखाई देते हैं, यह इन हज़रात का इस बात पर इज्मा (आम सहमति) है कि इस जगह इमाम की दलील कमज़ोर है, फिर भी इससे वास्तव में इसका कमज़ोर होना साबित नहीं होता, और न ही यह साबित होता है कि इन हज़रात का जो मज़हब है वही इमाम का भी मज़हब है। जब इनका यह मामला है तो उनसे नीचे वालों का क्या हुक्म होगा जिन्हें उनके ओहदे तक पहुँच हासिल नहीं है? हाँ, वे अपनी नज़र में इमाम के कौल-ए-आम (सामान्य कथन) पर अमल करने वाले हैं इसलिए माज़ूर (मजबूर) बल्कि माजूर (इनाम के हकदार) और सवाब के हकदार हैं मगर इस वजह से इमाम का मज़हब नहीं बदल जाएगा। देखिये, रज़ाअत (दूध पिलाने) की मुद्दत तीस महीने ठहराने की दलील अक्सर मुराज्जिहीन के नज़दीक ज़ईफ़ (कमज़ोर) बल्कि साकित (अमान्य) है, फिर भी कोई यह नहीं कह सकता कि दो साल पर इक्तिफ़ा (बस) करना ही इमाम का मज़हब है। इसी तरह रज़ाई बाप और रज़ाई बेटे की बीवी के हराम होने के हुक्म में रुत्बा-ए-इज्तिहाद तक रसाई पाने वाले इमाम मोहक़्क़िक़ अली अल-इतलाक़ को कलाम है, उनका ख्याल है कि इस पर कोई दलील नहीं बल्कि दलील यह हुक्म करती है कि दोनों हलाल हैं, मैंने इस कलाम

का जवाब किसी किताब में नहीं देखा, अल्लामा शामी ने भी उन्हीं की पैरवी की है, फिर भी क्या यह कहा जा सकता है कि उन दोनों की हिल्लत (जायज़ होना) ही इमाम का मज़हब है...

नोट: अधिमान देने वालों (मुराज्जिहीन) के विपरीत सुधारों से मज़हब नहीं बदलता।

पृष्ठ १३४/५९०

يطبقون كثيرا على خلاف الامام وهو اجماع منهم على ضعف دليله ثم لا يظهر بهذا ضعفه ولا ان مذهب هؤلاء مذهبه فكيف بمن دونهم ممن لم يبلغ رتبتهم نعم هم عاملون في نظرهم بقوله العام فبعذرون بل مأجورون ولا يتبدل فـ بذلك المذهب الاترى ان تحديدا الرضاع بثلثين شهرا دليله ضعيف بل ساقط عند اكثرالمرجحين ولا يجوز لاحدان يقول الاقتصار على عامين مذهب الامام وتحريم حليلة الاب والابن رضاعاً نظر فيه الامام البالغ رتبة الاجتهاد المحقق على الاطلاق وزعم ان لا دليل عليه بل الدليل قاض بحلهما ولم ار من اجاب عنه وقد تبعه عليه ش فهل يقال ان تحليلهما مذهب الامام

بارہا مخالفتِ امام پر متفق نظر آتے ہیں یہ ان حضرات کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس جگہ دلیلِ امام کمزور ہے ، پھر بھی اس سے واقعہ اس کا کمزور ہونا ثابت نہیں ہوتا ، نہ ہی یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان حضرات کا جو مذہب ہے وہی امام کا بھی مذہب ہے ، جب ان کا یہ معاملہ ہے تو ان کا کیا حکم ہوگا جو ان سے فروتر ہیں جنہیں ان کے منصب تک رسائی حاصل نہیں ؟ ہاں وہ اپنی نظر میں امام کے قولِ عام پر عامل ہیں اس لئے معذور بلکہ ماجور اور مستحق ثواب ہیں مگر اس وجہ سے مذہب امام بدل نہ جائے گا ، دیکھئے مدتِ رضاعت تیس ماہ ٹھہرانے کی دلیل اکثر مرجحین کے نزدیک ضعیف بلکہ ساقط ہے پھر بھی کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ دوسال پر اکتفا کرنا ہی مذہبِ امام ہے ، یوں ہی رضاعی باپ اور رضاعی بیٹے کی بیوی کے حرام ہونے کے حکم میں رتبہ اجتہاد تک رسائی پانے والے امام محقق علی الاطلاق کو کلام ہے ، ان کا خیال ہے کہ اس پر کوئی دلیل نہیں بلکہ دلیل یہ حکم کرتی ہے کہ دونوں حلال ہیں ، میں نے اس کلام کا جواب کسی کتاب میں نہ دیکھا ، علامہ شامی نے بھی انہی کی پیروی کی ہے ، پھر بھی کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان دونوں کی حلت ہی مذہبِ امام (نامکمل)

فـ: لا يتبدل المذهب بتصحيحات المرجحين خلافه.

صفحه 134 از 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Left Column - Arabic Text]: No, rather it is a discussion by Ibn al-Humam, And it is not (note 1) in what was mentioned about Ibn al-Humam reaching what was claimed regarding the validity of making it the school of the Imam; rather, it only contains the permissibility of deviation for them if they find its evidence weak. And where is this from that? Yes, in the previous aspects, attribution to the school is correct because of the comprehensive knowledge that if it had occurred in his time, he would have held that view, as stated in 'Al-Tanwir' regarding the issue of prohibiting women absolutely from attending mosques according to the school. And this is a point that was overlooked (note 2) by the researcher Sh[ami], so he interpreted the school as the school of the later scholars. This is so; as for us, we were not commanded to exercise consideration like those of insight.

[Right Column - Urdu Translation]: Is it? Not at all! Rather, this is just a discussion by Ibn al-Humam. The claim made by Allama Shami—that it would be appropriate for a person of insight to consider whatever they act upon as the Imam's school—has no indication in the text quoted from Imam Ibn al-Humam. In that, there is only this much: that when the people of insight find the reason for the Imam's statement to be weak, deviation from it is permissible for them. Where is this, and where is that? Yes, in the previous six cases, the attribution to the Imam's school is appropriate because there is complete certainty that if that situation had occurred in his time, he too would have held that view. Just as in 'Tanwir al-Absar', regarding the issue of the absolute prohibition of women attending mosques, it is stated "on the school" (based on the school). The researcher Shami neglected this point, which is why he wrote 'school of the later ones' in the explanation of the school. Keep this in mind. The above discussion pertained to people of insight; as for us, we are not commanded to [exercise] consideration and assessment like people of insight.

f: Presented to him f: Presented to him

Page 135 of 590

[बायां कॉलम - अरबी पाठ]: नहीं, बल्कि यह इब्न अल-हुमाम की एक चर्चा है। और ऐसा नहीं है (नोट 1) जो इब्न अल-हुमाम के बारे में उल्लेख किया गया है, जैसा कि इसे इमाम का मज़हब बनाने की वैधता के बारे में दावा किया गया है; बल्कि, इसमें उनके लिए विचलन की अनुमति है यदि वे इसके प्रमाण को कमज़ोर पाते हैं। और कहाँ यह और कहाँ वह? हाँ, पिछले पहलुओं में, मज़हब के लिए निस्बत सही है क्योंकि व्यापक ज्ञान है कि यदि यह उनके समय में हुआ होता, तो वे इसे कहते, जैसा कि 'अल-तन्वीर' में मस्जिदों में महिलाओं के आने पर पूर्ण प्रतिबंध के मुद्दे पर मज़हब के अनुसार कहा गया है। और यह एक ऐसा बिंदु है जिसे शोधकर्ता (अल-मुहक़्क़िक़) शा. ने अनदेखा कर दिया (नोट 2), इसलिए उन्होंने मज़हब की व्याख्या परवर्ती लोगों (मुताख़िरीन) के मज़हब के रूप में की। यह ऐसा ही है; जहाँ तक हमारा सवाल है, हमें अंतर्दृष्टि रखने वालों की तरह विचार करने का आदेश नहीं दिया गया था।

[दायां कॉलम - उर्दू अनुवाद]: है? हरगिज़ नहीं! बल्कि यह केवल इब्न अल-हुमाम की एक बहस है। अल्लामा शामी ने जो दावा किया कि एक अंतर्दृष्टि रखने वाला व्यक्ति जिस पर अमल करे उसे इमाम का मज़हब करार देना सही होगा, इमाम इब्न अल-हुमाम से उद्धृत कलाम में इसका कोई संकेत भी नहीं है। उसमें तो केवल इतना है कि जब अंतर्दृष्टि रखने वालों को इमाम के कथन का प्रमाण कमज़ोर मालूम हो, तो उनके लिए उससे विचलन जायज़ है। कहाँ यह, और कहाँ वह? हाँ, पिछली छह सूरतों में इमाम के मज़हब की ओर निस्बत सही है क्योंकि वहाँ इस बात का पूर्ण विश्वास है कि यदि वह स्थिति उनके समय में होती, तो वे भी उसी के कायल होते, जैसा कि 'तन्वीर अल-अबसार' में मस्जिदों में हाज़िरी से औरतों की मुतलक़ (पूर्ण) मनाही के मसले में "अला अल-मज़हब" (मज़हब की बुनियाद पर) फ़रमाया। मुक़क़िक़ शामी को इस नुक्ते से ग़फ़लत हुई, इसीलिए उन्होंने मज़हब की तफ़सीर में "मज़हब-ए-मुताख़िरीन" लिख दिया। यह ज़हन नशीन रहे। ऊपर की गुफ़्तगू अहल-ए-ن़ज़र (अंतर्दृष्टि रखने वालों) से संबंधित थी; रहे हम लोग, तो हमें अहल-ए-ن़ज़र की तरह नज़र और एतबार का हुक्म नहीं दिया गया है।

फ़: मा'रूज़ा अलैहि (उनकी सेवा में प्रस्तुत) फ़: मा'रूज़ा अलैहि (उनकी सेवा में प्रस्तुत)

पृष्ठ 135 का 590

كلا بل بحث من ابن الهمام ، وليس فـا فيما ذكر عن ابن الهمام المام الى ما ادعى من صحة جعله مذهب الامام انما فيه جواز العدول لهم اذا استضعفوا دليله واين هذا من ذاك۔ نعم في الوجوه السابقة تصح النسبة الى المذهب لاحاطة العلم بأنه لو وقع فى زمنه لقال به كما قال في التنوير لمسألة نهى النساء مطلقا عن حضور المساجد على المذهب وهذه نكتة غفل فـ۲ منها المحقق ش ففسر المذهب مذهب المتأخرين هذا واما نحن فلم نؤمر لابا عتبار كاولى الابصار

ہے؟ ہر گز نہیں! بلکہ یہ صرف ابن الہمام کی ایک بحث ہے۔ علامہ شامی نے جو دعویٰ کیا کہ صاحبِ نظر جس پر عمل کر لے اسے مذہب امام قرار دینا بجا ہوگا اس کا امام ابن الہمام سے نقل کردہ کلام میں کوئی اشارہ بھی نہیں اس میں تو بس اس قدر ہے کہ اہل نظر کو جب قولِ امام کی دلیل کمزور معلوم ہو تو ان کے لئے اس سے انحراف جائز ہے، کہاں یہ، اور کہاں وہ؟ ہاں سابقہ چھ صورتوں میں مذہبِ امام کی طرف انتساب بجا ہے اس لئے کہ وہاں اس بات کو پورے طور سے یقین ہے کہ وہ حالت اگر ان کے زمانے میں واقع ہوتی تو وہ بھی اسی کے قائل ہوتے ، جیسا کہ تنویر الابصار میں مسجدوں کی حاضری سے عورتوں کی مطلقاً ممانعت کے مسئلے میں "علی المذهب" (بر بنائے مذہب) فرمایا محقق شامی کو اس نکتے سے غفلت ہوئی اس لئے انہوں نے مذہب کی تفسیر میں "مذہبِ متاخرین" لکھ دیا، یہ ذہن نشین رہے۔ اوپر کی گفتگو اہل نظر سے متعلق تھی ، رہے ہم لوگ تو ہمیں اہل نظر کی طرح نظر و اعتبار کا

فـ : معروضة عليه فـ : معروضة عليه

Fatawa Razvia, Volume 1, Part A

Arabic Column: Rather, by asking and acting upon what the Imam says, without searching for any proof other than the rulings. For if the deviation is due to the previous reasons, then both the elite and the commoners share in it, because in reality there is no deviation, but rather acting upon the word of the Imam. And if it is due to the claim of weakness of proof, then it is specific to those who recognize it. That is why it is stated in Al-Bahr that the researcher Ibn al-Humam has, in several places, refuted the scholars for issuing fatwas based on the opinion of the two companions (Sahibayn), saying that one does not deviate from his (the Imam's) word except due to the weakness of his proof. But he (the researcher) is capable of examining the evidence; as for those who are not capable of it, they must issue fatwas according to the Imam's word. End. Seventh: When there is a difference in the validation (tashi'h), the word of the earliest Imam takes precedence. In Radd al-Muhtar, before the section on 'what is included in a sale as a consequence' when there is a difference...

Urdu Column: This is not the command, rather we are ordered to act upon the word of the Imam without searching or investigating any proof other than the rulings, and we should adhere to it. Now, if the deviation and departure from the word of the Imam is due to the previous six reasons, then the elite and the commoners are all equal in it because, in reality, this is not a departure but rather acting upon the word of the Imam. And if the departure is due to the claim of weakness of proof, then it is specific to the people of knowledge. Therefore, it is recorded in 'Bahr' that the scholar Ibn al-Humam, in several places, has refuted the masters for issuing fatwas based on the opinion of the two companions (Sahibayn). He writes that there will be no departure from the word of the Imam except in the case where his proof is weak. However, that respected researcher possesses the capability of examining the proof; for one who does not possess this capability, it is necessary to issue fatwas based on the word of the Imam. End. Seventh Introduction: When there is a difference in the validation (tashi'h), the word of Imam-e-Azam will take precedence. From "Radd al-Muhtar", section "What is included in a sale as a consequence" (the chapter on things included secondary to a sale).

Summary: Note: In case of a difference in validation, the word of the Imam is prioritized.

Footnote: 1. Al-Bahr al-Ra'iq, Kitab al-Qada, Section: It is permissible to follow whoever one wishes, etc. H.M. Saeed Company, Karachi. 2/207. Page 136 of 590

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

अरबी कॉलम: बल्कि पूछने और इमाम जो कहते हैं उस पर अमल करने से, बिना हुक्मों के अलावा किसी और दलील की तलाश किए। अगर विचलन पिछले कारणों की वजह से है, तो इसमें खास और आम सब शरीक हैं, क्योंकि वास्तव में यह विचलन नहीं बल्कि इमाम के कौल पर अमल है। और अगर यह दलील की कमजोरी के दावे की वजह से है, तो यह केवल उन्हीं के लिए है जो इसे पहचानते हैं। इसीलिए 'अल-बहर' में कहा गया है कि मुहक़्क़िक़ इब्न अल-हुमाम ने कई जगहों पर साहिबैन के कौल पर फतवा देने की वजह से मशायख का रद किया है। वह लिखते हैं कि इमाम के कौल से विचलन नहीं होगा सिवाय उस सूरत के कि उनकी दलील कमजोर हो। लेकिन वह मुहक़्क़िक़ दलील को समझने की योग्यता रखते हैं; जो इसका अहल (योग्य) न हो उस पर तो यही लाज़िम है कि वह इमाम के कौल पर फतवा दे। समाप्त। सातवां: जब तसहीह (पुष्टि) में मतभेद हो, तो पुराने इमाम का कौल मुक़द्दम (प्रथम) होगा। रद अल-मुह्तार में 'बिक्री में अनुवर्ती के रूप में क्या शामिल है' के अध्याय से पहले, जब मतभेद हो...

उर्दू कॉलम: यह हुक्म नहीं बल्कि हम इस के मामूर (आदेशित) हैं कि अहकाम के अलावा किसी दलील की जुस्तजू और छानबीन में न जा कर सिर्फ़ कौले-इमाम दरियाफ़्त करें और उस पर कारबन्द हो जाएँ। अब अगर कौले-इमाम से अदूलो-इनहिराफ़ साबिक़ा छह वजहों के तहत है तो इस में ख़्वास ओ अवाम सब शरीक हैं क्योंकि हकीकत में यहाँ इनहिराफ़ नहीं बल्कि कौले-इमाम पर अमल है। और अगर ज़ोफ़ेदलील के दावे की वजह से इनहिराफ़ हो तो यह अहल-ए-मारिफ़त से ख़ास है। इसीलिए 'बहर' में रक़म-तराज़ हैं कि मुहक़्क़िक़ इब्न अल-हुमाम के क़लम से मुतअद्दिद मक़ामात पर कौले-साहिबैन पर फ़तवा देने की वजह से मशायख़ का रद हुआ है। वह लिखते हैं कि कौले-इमाम से इनहिराफ़ न होगा बजुज़ इस सूरत के कि उस की दलील कमज़ोर हो। लेकिन वह मुहक़्क़िक़ मौसूफ़ दलील में नज़र की अहलियत रखते हैं; जो इस का अहल न हो उस पर तो यही लाज़िम है कि कौले-इमाम पर फ़तवे दे। समाप्त। मुक़द्दमा हफ़्तम: जब तसहीह में इख़्तिलाफ़ हो तो इमाम-ए-आज़म का कौल मुक़द्दम होगा। 'रद अल-मुह्तार' 'मा यदख़ुलु फ़िल बई-ए तबा' (बई में तबअन् दाख़िल होने वाली चीज़ों का बयान) से।

सारांश: फ़: तसहीह में इख़्तिलाफ़ के समय इमाम का कौल मुक़द्दम होगा।

पादलेख: 1. अल-बहर अर-राइक, किताब अल-क़ज़ा, फ़सल: जो चाहे उसकी तक़लीद जायज़ है, आदि। एच.एम. सईद कंपनी, कराची। 2/207. पृष्ठ 136 / 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

عربی کالم: بل بالسؤال والعمل بما یقولہ الامام غیر باحثین عن دلیل سوی الاحکام فان کان العدول للوجوہ السابقۃ اشترک فیہ الخواص والعوام اذ لا عدول حقیقۃ بل عمل بقول الامام وان کان لدعوی ضعف الدلیل اختص بمن یعرفہ ولذا قال في البحر قد وقع للمحقق ابن الھمام في مواضع الرد علی المشائخ في الافتاء بقولھما بأنہ لا یعدل عن قولہ الا لضعف دلیلہ لکن ھو (اي المحقق) اھل للنظر في الدلیل ومن لیس بأھل للنظر فیہ فعلیہ الافتاء بقول الامام اھـ السابعۃ فـ اذا اختلف التصحیح تقدم قول الامام الاقدم في رد المحتار قبل ما یدخل في البیع تبعا اذا اختلف

اردو کالم: حکم نہیں بلکہ ہم اس کے مامور ہیں کہ احکام کے سوا کسی دلیل کی جستجو اور چھان بین میں نہ جا کر صرف قول امام دریافت کریں اور اس پر کار بند ہو جائیں، اب اگر قول امام سے عدول و انحراف سابقہ چھ وجہوں کے تحت ہے تو اس میں خواص و عوام سب شریک ہیں کیونکہ حقیقۃً یہاں انحراف نہیں بلکہ قول امام پر عمل ہے اور اگر ضعف دلیل کے دعوے کی وجہ سے انحراف ہو تو یہ اہل معرفت سے خاص ہے، اسی لئے بحر میں رقم طراز ہیں کہ محقق ابن الہمام کے قلم سے متعدد مقامات پر قول صاحبین پر فتوی دینے کی وجہ سے مشائخ کا رد ہوا ہے وہ لکھتے ہیں کہ قول امام سے انحراف نہ ہوگا بجز اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو، لیکن وہ محقق موصوف دلیل میں نظر کی اہلیت رکھتے ہیں، جو اس کا اہل نہ ہو اس پر تو یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتوے دے اھـ مقدمہ ہفتم: جب تصحیح میں اختلاف ہو تو امام اعظم کا قول مقدم ہوگا "رد المحتار" "ما یدخل فی البیع تبعا" (بیع میں تبعا داخل ہونے والی چیزوں کا بیان) سے

خلاصہ: ف: عند اختلاف تصحیح یقدم قول الامام

حاشیہ: ۱ البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۰۷

صفحہ 136 از 590

Fatawa Razawiyya Volume 1, Part A

Arabic Text: Correction (Tas'hih) is taken based on what is the saying of the Imam, because he is the master of the school (Sahib-ul-Madhab). End of quote. And it is said in al-Durr regarding Waqf in al-Bahr and others: whenever there are two corrected opinions in a matter, it is permissible to judge and issue a fatwa according to either of them. End of quote. Allama Shami (Sh) said: There is no choice (takhyir) if one of them is the saying of the Imam and the other is the saying of someone else, because when the two corrections conflict, they both fall away. So we return to the original principle, which is giving precedence to the saying of the Imam. Rather, in the Book of Testimonies of Fatawa al-Khayriyya, it is established with us that a fatwa is not given and action is not taken except according to the saying of the Great Imam (Abu Hanifa). One does not deviate from it to their (the two companions') saying, or the saying of one of them, or others, except out of necessity, such as the issue of sharecropping (muzara'ah), even if the masters (mashayikh) explicitly state that the fatwa is based on the saying of the two companions; because he is the master of the school and the foremost Imam. End of quote. Similar to this is in al-Bahr.

Urdu Text: First, this is written: when there is a disagreement in the correction (tas'hih), that which is the saying of the Imam shall be taken, because he is the master of the school (Sahib-ul-Madhab). End of quote. It is mentioned in Durr al-Mukhtar that it is written in al-Bahr al-Ra'iq, Book of Endowment (Waqf), etc., that when there are two corrected opinions on an issue, then passing judgment (qaza) or giving a fatwa based on either is permissible. End of quote. On this, Allama Shami wrote that this choice (takhyir) is not applicable when one of the two opinions is that of the Imam and the other is someone else's. This is because when two corrections conflict, they both fall away. Now we return to the original principle; the principle is that the Imam's opinion takes precedence. Rather, in Fatawa Khayriyya, Book of Testimonies, it is stated: "What is established with us is that fatwa and action shall only be according to the saying of the Great Imam (Abu Hanifa). One shall not deviate from it to the saying of the two companions (Sahibayn), or one of them, or anyone else, except in cases of necessity, such as the issue of sharecropping (muzara'ah), even if the masters (mashayikh) have clarified that the fatwa is on the saying of the two companions. This is because he is the master of the school and the foremost Imam." End of quote. Similar to this is in al-Bahr.

1. Radd al-Muhtar, Book of Sales, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 4/33.

2. Al-Durr al-Mukhtar, Rasm al-Mufti, printed Mujtabai Delhi, 1/14.
3. Al-Durr al-Mukhtar, Rasm al-Mufti, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/49. Page 137 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

अरबी पाठ: तस्हीह (सुधार/प्रमाणीकरण) इमाम के कौल के आधार पर ली जाती है क्योंकि वह मज़हब के स्वामी हैं। दुर्र में 'बहर' के वक़्फ़ आदि के संबंध में कहा गया है: जब किसी मसले में दो तस्हीहशुदा कथन हों, तो उनमें से किसी एक के आधार पर फैसला और फतवा देना जायज़ है। अल्लामा शामी ने कहा: यदि उनमें से एक इमाम का कौल हो और दूसरा किसी और का, तो कोई विकल्प (तख़यीर) नहीं है, क्योंकि जब दो तस्हीह आपस में टकराते हैं, तो दोनों निरस्त हो जाते हैं। इसलिए हम मूल सिद्धांत की ओर लौटते हैं, और वह इमाम के कौल को प्राथमिकता देना है। बल्कि 'फ़तावा खैरिय्या' के किताबुश शहादात में यह हमारे यहाँ तय है कि इमाम-ए-आज़म के कौल के अलावा न तो फतवा दिया जाता है और न ही उस पर अमल किया जाता है। उनके कौल से हटकर 'साहिबैन' या उनमें से किसी एक या किसी और के कौल को नहीं अपनाया जाता, सिवाय मजबूरी के, जैसे मुज़ाराअत (बटाई खेती) का मसला है, भले ही मशायिख ने स्पष्ट किया हो कि फतवा साहिबैन के कौल पर है; क्योंकि वही मज़हब के स्वामी और अग्रणी इमाम हैं। अहा। इसी तरह 'बहर' में भी है।

उर्दू पाठ: पहले यह तहरीर है: जब तस्हीह में मतभेद हो, तो उसी को लिया जाएगा जो इमाम का कौल है क्योंकि साहिब-ए-मज़हब वही हैं। अहा। दुर्रे मुख़्तार में है कि, अल-बहरुर राइक किताबुल वक़्फ़ वगैरह में लिखा हुआ है कि जब किसी मसले में दो कौल तस्हीह प्राप्त हों, तो दोनों में से किसी पर भी कज़ा और इफ़्ता जायज़ है। अहा। इस पर अल्लामा शामी ने लिखा कि यह तख़यीर उस सूरत में नहीं है जब दोनों कौलों में से एक कौल इमाम हो और दूसरा किसी और का कौल हो। इसलिए कि जब दोनों तस्हीहों में तआरुज़ हुआ तो दोनों साक़ित हो गईं। अब हमने अस्ल की जानिब रुजू किया, अस्ल यह है कि कौल-ए-इमाम मुक़द्दम होगा। बल्कि फ़तावा खैरिय्या किताबुश शहादात में है कि हमारे नज़दीक तयशुदा अम्र यह है कि फतवा और अमल इमाम-ए-आज़म ही के कौल पर होगा, इसे छोड़कर साहिबैन या उनमें से किसी एक, या किसी और का कौल अख्तियार न किया जाएगा। बजुज़ सूरत-ए-ज़रूरत के, जैसे मसला-ए-मुज़ाराअत में है, अगरचे मशायिख ने तसरीह फ़रमाई हो कि फतवा कौल-ए-साहिबैन पर है, इसलिए कि वही साहिब-ए-मज़हब और इमाम-ए-मुक़द्दम हैं। अहा। इसी के मिसल 'बहर' में है।

1. रद-उल-मुह्तार, किताबुल बुयू, दार इह़या-उत-तुरास अल-अरबी, बैरूत, 4/33
2. अद-दुरुल मुख़्तार, रस्मुल मुफ़्ती, मतबुआ मुज्तबाई दिल्ली, 1/14

3. अद-दुरुल मुख़्तार, रस्मुल मुफ़्ती, दार इह़या-उत-तुरास अल-अरबी, बैरूत, 1/49 पृष्ठ 137 / 590

التصحیح اخذ بما ھو قول الامام لانه صاحب المذھب[1] اھـ وقال في الدر في وقف البحر وغیرہ متی کان في المسألة قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدھما [2] اھـ فقال العلامة ش لا تخییر لوکان احدھما قول الامام والآخر قول غیرہ لانه لما تعارض التصحیحان تساقطا فرجعنا الی الاصل وھو تقدیم قول الامام بل في شھادات الفتاوی الخیریة المقرر عندنا انه لا یفتی ولا یعمل الا بقول الامام الاعظم ولا یعدل عنه الی قولھما او قول احدھما او غیرھما الالضرورة کمسألة المزارعة وان صرح المشائخ بأن الفتوی علی قولھما لانه صاحب المذھب والامام المقدم[3] اھـ ومثله في البحر

پہلے یہ تحریر ہے: جب تصحیح میں اختلاف ہو تو اسی کو لیا جائے گا جو امام کا قول ہے اس لئے کہ صاحب مذہب وہی ہے اھـ در مختار میں ہے کہ، البحر الرائق کتاب الوقف وغیرہ میں لکھا ہوا ہے کہ جب کسی مسئلہ میں دو قول تصحیح یافتہ ہوں تو دونوں میں سے کسی پر بھی قضا و افتا جائز ہے اھ، اس پر علامہ شامی نے لکھا کہ یہ تخییر اس صورت میں نہیں جب دونوں قولوں میں ایک قول امام ہو اور دوسرا کسی اور کا قول ہو۔ اسلئے کہ جب دونوں تصحیحوں میں تعارض ہوا تو دونوں ساقط ہوگئیں اب ہم نے اصل کی جانب رجوع کیا، اصل یہ ہے کہ قول امام مقدم ہوگا بلکہ فتاوٰی خیریہ کتاب الشہادات میں ہے کہ ہمارے نزدیک طے شدہ امر یہ ہے کہ فتوٰی اور عمل امام اعظم ہی کے قول پر ہوگا اسے چھوڑ کر صاحبین یا ان میں سے کسی ایک، یا کسی اور کا قول اختیار نہ کیا جائے گا۔ بجز صورت ضرورت کے، جیسے مسئلہ مزارعت میں ہے، اگرچہ مشائخ نے تصریح فرمائی ہو کہ فتوٰی قول صاحبین پر ہے، اس لئے کہ وہی صاحب مذہب اور امام مقدم ہیں اھ، اسی کے مثل بحر میں

1 ردالمحتار کتاب البیوع دار احیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۳۳ 2 الدر المختار رسم المفتی مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴ 3 الدر المختار رسم المفتی دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۹ Page 137 of 590

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Right Column] ...is also [present], in it there is also this that issuing a fatwa (edict) according to the Imam's statement is permissible, rather obligatory, even if it is not known what their reasoning and source is. (End) After becoming aware of these premises and details, the meaning of the speech of 'Al-Bahr' quoted at the beginning of the treatise has become bright and clear, and whatever was written in its refutation has been proven useless and unstable. If there is a desire for further detail, then listen with attentive ears. The disorganization of this speech of 'Allama Shami (may Allah Ta'ala have mercy on him) is not hidden from the observers. I say: No, rather the entire speech is connected and expanded, holding onto each other's knots, as will be revealed soon. The statement of 'Allama Khair Ramli [is that] there is a contradiction between this speech and the Imam's speech. I say: From the fourth premise, it has become known that the Imam's statement is regarding a 'real fatwa' (fatwa-e-haqiqi), so that statement is specifically for the people of insight. There is no other meaning or place for their speech besides this, otherwise, it would follow that the Imam has declared 'customary fatwa' (fatwa-e-urfi) as haram (forbidden), whereas it...

[Left Column] And in it: It is permissible to issue a fatwa according to the Imam's statement, rather it is obligatory, even if one does not know from where he spoke. (End) [1] When you have known this, the speech of 'Al-Bahr' becomes clear to you, and everything that was used to refute it falls away. And if you want more detail, then lend your ear and be a witness. Speech of 'Sh' (may Allah the Exalted have mercy on him): What is in this speech of lack of organization is not hidden from you. [2] I say: Rather, it is well-organized, some parts holding onto the fringes of others, as you will see. Statement of the great scholar Al-Khair: His statement is contrary to the statement of the Imam. [3] I say: You know - by the fourth [premise] - that the Imam's statement regarding the 'real fatwa' (fatwa-e-haqiqi) is specific to the people of insight; it has no other carrier/meaning besides it, otherwise it would be a prohibition of the 'customary fatwa' (fatwa-e-urfi) along with...

F: An intrusion upon the scholar Al-Khair al-Ramli and upon 'Sh'. 1. Al-Bahr al-Ra'iq, Kitab al-Qada, Chapter: It is permissible to follow whomever one wishes, etc., H.M. Saeed Company Karachi, 6/269. 2. Al-Bahr al-Ra'iq, Kitab al-Qada, Chapter: It is permissible to follow whomever one wishes, etc., H.M. Saeed Company Karachi, 6/29. 3. Sharh 'Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn 'Abidin, Sohail Academy Lahore, 1/29.

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[दायाँ कॉलम] ...भी है, इसमें यह भी है कि क़ौल-ए-इमाम पर इफ़्ता जायज़ बल्कि वाजिब है चाहे यह मालूम न हो कि उनकी दलील और माख़ज़ (स्रोत) क्या है। (इति) इन मुक़द्देमात और तफ़सीलात से आगाही के बाद रिसाले के आगाज़ में नक़ल शुदा कलाम-ए-बहर का मतलब रोशन व वाज़ेह हो गया और जो कुछ उसकी तरदीद (खंडन) में लिखा गया बेकार व बे-सबात ठहरा। मज़ीद तफ़सील का इश्तिआक़ है तो बगोश-ए-होश समाअत हो। अल्लामा शामी (रहमहुल्लाह तआला) के इस कलाम की बे-नज़्मी नाज़िरीन (दर्शकों) पर मख़्फ़ी (छिपी) नहीं। अक़ूल (मैं कहता हूँ): नहीं, बल्कि पूरा कलाम मरबूत व मबस्तूत है, एक दूसरे की गिरह थामे हुए है जैसा कि अभी अयाँ (स्पष्ट) होगा। अल्लामा ख़ैर रमली का क़ौल [यह है कि] इस कलाम और कलाम-ए-इमाम में तज़ाद (विरोधाभास) है। अक़ूल (मैं कहता हूँ): मुक़द्देमा-ए-चहारम (चौथे प्रस्ताव) से मालूम हुआ कि क़ौल-ए-इमाम फ़तवे-ए-हक़ीक़ी के मुताल्लिक़ है, तो वह क़ौल सिर्फ अहल-ए-नज़र के हक़ में है, इसके सिवा उनके कलाम का और कोई मानी व महल नहीं वर्ना लाज़िम आएगा कि इमाम ने फ़तवे-ए-उर्फी को हराम कहा, हालाँकि वह...

[बायाँ कॉलम] व फ़ीहि (और इसमें): इमाम के क़ौल पर फ़तवा देना जायज़ है बल्कि वाजिब है, चाहे यह पता न हो कि उन्होंने कहाँ से कहा। (इति) [1] जब आप इसे जान लेंगे, तो बहर का कलाम आपके लिए स्पष्ट हो जाएगा और जो कुछ भी इसके ज़रिए उसका खंडन किया गया था वह गिर जाएगा। और यदि आप और अधिक विस्तार चाहते हैं, तो कान लगाएँ और गवाह बनें। श (अल्लामा शामी रहमहुल्लाह तआला) का क़ौल: इस कलाम में जो अव्यवस्था है वह आप पर छिपी नहीं है। [2] अक़ूल (मैं कहता हूँ): बल्कि यह सुव्यवस्थित है, इसके कुछ हिस्से दूसरों के किनारों को पकड़े हुए हैं जैसा कि आप देखेंगे। अल्लामा अल-ख़ैर का कथन: उनका कथन इमाम के कथन के विपरीत है। [3] अक़ूल (मैं कहता हूँ): आप चौथे (प्रस्ताव) से जानते हैं कि 'हक़ीक़ी फ़तवा' (फ़तवा-ए-हक़ीक़ी) में इमाम का कथन अंतर्दृष्टि वाले लोगों के लिए विशिष्ट है; इसके अलावा इसका कोई अन्य अर्थ नहीं है, अन्यथा यह 'प्रचलित फ़तवा' (फ़तवा-ए-उर्फी) का निषेध होगा साथ ही...

फ़: अल्लामा अल-ख़ैर अल-रमली और 'श' पर हस्तक्षेप। 1. अल-बहर अल-रैक, किताब अल-क़दा, अध्याय: जो चाहे उसका अनुसरण करना जायज़ है, आदि, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 6/269। 2. अल-बहर अल-रैक, किताब अल-क़दा, अध्याय: जो चाहे उसका अनुसरण करना जायज़ है, आदि,

एच.एम. सईद कंपनी कराची, 6/29। 3. शरह 'उक़ूद रस्म अल-मुफ़्ती, इब्न आबिदीन के शोध पत्रों में से एक शोध पत्र, सुहैल अकादमी लाहौर, 1/29।

पृष्ठ 138/590

[دایاں کالم] بھی ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ قولِ امام پر افتا جائز بلکہ واجب ہے اگر چہ یہ معلوم نہ ہو کہ ان کی دلیل اور ماخذ کیا ہے (اہ)۔ ان مقدمات و تفصیلات سے آگاہی کے بعد آغاز رسالہ میں نقل شدہ کلام بحر کا مطلب روشن و واضح ہو گیا اور جو کچھ اس کی تردید میں لکھا گیا بیکار و بے ثبات ٹھہرا مزید تفصیل کا اشتیاق ہے تو بگوشِ ہوش سماعت ہو ۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس کلام کی بے نظمی ناظرین پر مخفی نہیں۔ اقول : نہیں بلکہ پورا کلام مربوط و مبسوط ، ایک دوسرے کی گرہ تھامے ہوئے ہے جیسا کہ ابھی عیاں ہو گا قول علامہ خیر رملی ، اس کلام اور کلام امام میں تضاد ہے۔ اقول : مقدمہ چہارم سے معلوم ہوا کہ قول امام فتوے حقیقی کے متعلق ہے ، تو وہ قول صرف اہل نظر کے حق میں ہے ، اس کے سوا ان کے کلام کا اور کوئی معنی و محمل نہیں ورنہ لازم آئیگا کہ امام نے فتوے عرفی کو حرام کہا، حالاں کہ وہ

[بایاں کالم] وفیه یحل الافتاء بقول الامام بل یجب وان لم یعلم من این قال ۱ اه اذا عرفت هذا وضح لك كلام البحر وطاح كل ما ردبه علیه وان شئت التفصیل المزید، فالق السمع وانت شهید قول ش رحمه الله تعالی لا یخفی علیك مافي هذا الكلام من عدم الانتظام ۲ اقول : بل هو متسق النظام أخذ بعضه بحجز بعض كما سترى، قول العلامة الخیر قوله مضاد لقول الامام ۳ اقول : تعرف فـ بالرابعة ان قول الامام في الفتوى الحقیقة فیختص بأهل النظر لا محمل له غیره والا كان تحریماً للفتوى العرفیة مع

فـ: تطفل علی العلامة الخیر الرملی و علی ش۔ ۱ البحر الرائق كتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید كمپنی كراچی ۶ / ۲۶۹ ۲ البحر الرائق كتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید كمپنی كراچی ۶ / ۲۹ ۳ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اكیڈمی لاہور ۱ / ۲۹

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Its solution is permissible and lawful by consensus. In the book of judgment (Kitab al-Qada) of 'Minhat al-Khaliq', it is narrated from 'Fatawa al-Zahiriyya' on the authority of Abu Hanifa (may Allah be pleased with him) that he said: "It is not permissible for anyone to issue a fatwa based on our words as long as they do not know from where we derived them. And if a person is not among the people of ijtihad (legal reasoning), it is not permissible for him to issue a fatwa except by way of narration (hikayah)." [1]

And the statement in 'al-Bahr' regarding 'customary fatwa' (al-fatwa al-urfiyya) has no other interpretation. Look at these words of his as evidence: (a) "But in our times, it is sufficient to have memorized [the opinions]," (b) "even if we do not know the evidence," (c) "it is obligatory for us to issue fatwas according to the Imam's opinion," and (d) "as for us, we have the right to issue fatwas...". So where is the contradiction when both statements do not refer to the same context? Anyway, Ramli's clear statement from the Imam's words clarifies that it is impermissible to issue a fatwa without being qualified for ijtihad. So how can one argue for the obligation of issuing fatwas based on this? [2]

His statement: "It is explicit regarding the impermissibility of issuing fatwas for those who are not among the people of ijtihad, so how can it be used as evidence for its obligation?" [2]

I say: Yes, it is explicit regarding... I say: Yes, from this, the real fatwa's...

F: Tafful 'ala al-khayr wa 'ala sh.

[1] Minhat al-Khaliq 'ala al-Bahr al-Ra'iq, Kitab al-Qada, Section on Permissibility of Taqlid, etc., H.M. Saeed Company, Karachi, 6/269. [2] Sharh 'Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Sohail Academy, Lahore, 1/29.

Page 139 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

इसका समाधान सर्वसम्मति (इज्मा) से जायज़ और हलाल है। 'मिन्हत अल-ख़ालिक़' की किताबुल-क़ज़ा में 'फ़तावा अल-ज़हीरिया' से रिवायत है कि उन्होंने (इमाम अबू हनीफ़ा रज़ियल्लाहु अन्हु) फ़रमाया: "किसी के लिए हमारे कौल (वचन) पर फ़तवा देना जायज़ नहीं है जब तक कि वह यह न जान ले कि हमने कहाँ से कहा है। और यदि कोई व्यक्ति इज्तिहाद (स्वतंत्र कानूनी तर्क) करने वालों में से नहीं है, तो उसके लिए फ़तवा देना जायज़ नहीं है सिवाय एक वर्णनकर्ता (हिकायत) के रूप में।" [1]

और 'अल-बहर' का बयान 'प्रचलित फ़तवे' (अल-फ़तवा अल-उर्फ़िया) के संबंध में है, इसका इसके अलावा कोई और अर्थ नहीं है। प्रमाण के रूप में उनके इन शब्दों को देखें: (क) "लेकिन हमारे समय में बस इतना ही काफ़ी है कि हमें इमाम के कौल याद हों," (ख) "भले ही हमें दलील मालूम न हो," (ग) "इमाम के कौल पर फ़तवा देना हम पर वाजिब है," और (घ) "जहाँ तक हमारा सवाल है, हमारे लिए फ़तवा देना..."। अब बताइए जब दोनों बयानों का संदर्भ एक नहीं है, तो विरोधाभास कहाँ हुआ? ख़ैर, रमली का इमाम के कौल से स्पष्ट रूप से यह स्पष्ट है कि इज्तिहाद की योग्यता के बिना फ़तवा देना नाजायज़ है, फिर इससे फ़तवा देने की अनिवार्यता पर तर्क कैसे दिया जा सकता है? [2]

उनका कथन: "यह इज्तिहाद के अयोग्य लोगों के लिए फ़तवा देने की मनाही के बारे में स्पष्ट है, तो इसे इसकी अनिवार्यता के प्रमाण के रूप में कैसे इस्तेमाल किया जा सकता है?" [2]

अक़ूल (मैं कहता हूँ): हाँ, यह स्पष्ट है... अक़ूल (मैं कहता हूँ): हाँ, इससे असली फ़तवे का...

फ़: तफ़्फ़ुल अलल ख़ैर व अला श।

[1] मिन्हत अल-ख़ालिक़ अलल बहर अर-राईक़, किताब अल-क़ज़ा, तक़लीद की अनुमति का अनुभाग, आदि, एच.एम. सईद कंपनी, कराची, 6/269। [2] शरह उक़ूद रस्म अल-मुफ़्ती, इब्न आबिदीन के रिसालों में से एक रिसाला, सुहैल अकादमी, लाहौर, 1/29।

पेज 139/590

حلها بالا جماع وفی قضاء منحة الخالق عن الفتاوی الظهیریة روی عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال لا یحل لاحد ان یفتی بقولنا مالم یعلم من این قلنا وان لم یکن من اهل الاجتهاد لایحل له ان یفتی الابطریق الحکایة1 اھـ

بالاجماع جائز وحلال ہے، منحة الخالق کتاب القضاء میں فتاویٰ ظہیریہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کسی کے لئے ہمارے قول پر فتویٰ دینا روا نہیں جب تک یہ نہ جان لے کہ ہم نے کہاں سے کہا، اور اگر اہل اجتہاد نہ ہو اس کے لئے فتویٰ دینا جائز نہیں مگر نقل و حکایت کے طور پر فتویٰ دے سکتا ہے۔

وقول البحر فی الفتوی العرفیة لا محمل له سواه لقوله اما فی زماننا فیکتفی بالحفظ وقوله وان لم نعلم وقوله یجب علینا الافتاء بقول الامام وقوله اما نحن فلنا الافتاء فاین التضاد ولم یردا مورداً واحداً۔

اور بحر کا کلام فتوائے عرفی سے متعلق ہے، اس کے سوا اس کا کوئی اور معنیٰ و محمل نہیں، دلیل میں ان کے یہ الفاظ دیکھیں (ا) لیکن ہمارے زمانے میں بس یہی کافی ہے کہ ہمیں امام کے اقوال حفظ ہوں (ب) اگرچہ ہمیں دلیل معلوم نہ ہو (ج) قولِ امام پر فتویٰ دینا ہم پر واجب ہے (د) اما نحن فلنا الافتاء مگر ہم فتوے دے سکتے ہیں الخ، اب بتائے جب دونوں کلام کا مورد و محل ایک نہیں ہے تو تضاد کہاں سے ہوا؟ خیر رملی، قولِ امام سے صراحتہً واضح ہے کہ اہلیت اجتہاد کے بغیر فتویٰ دینا ناجائز ہے، پھر اس سے وجوبِ افتاء پر استدلال کیسے؟

قوله هو صریح فی عدم جواز الافتاء لغیر اهل الاجتهاد فکیف یستدل به علی وجوبه2

اقول : نعم صریح فی

اقول: ہاں اس سے فتوے حقیقی کا

ف: تطفل علی الخیر وعلیٰ ش

1 منحة الخالق علی البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶ 2 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۹

Fatawa Rizvia Volume One Part A

The lack of real permissibility and the simultaneous emergence of prohibition and permissibility from one thing - we have already concluded our discussion on this in the third [section]. The absence of permissibility is explicitly clear (and the obligation of the fatwa based on custom is mentioned in Al-Bahr). Now, as for how both prohibition and permissibility can arise from the same thing? We have already completed the research on this in the third introduction.

His statement: So we say what is issued by someone who is not qualified is not truly a fatwa.[1] Khair Ramli: We say that the ruling issued by one who is not a person of ijtihad (legal reasoning) is not truly a fatwa.

I say: [Note 1] In it was the answer to the contradiction, had you paid attention to it. I say: The answer to the objection was also in this very statement of yours, if you had paid attention to it.

His statement: And it is merely a narration from the Mujtahid.[2] Khair Ramli: That is only a narration and report from the Imam Mujtahid.

I say: [Note 2] No, and look at the first [point]. I say: It is not so, see the first introduction of Khair Ramli: It is also permissible to narrate and report the saying of someone other than the Imam.

His statement: It is permissible to narrate the saying of someone other than the Imam.[3] I say: [Note 3] There is no restriction in narration even if it is a saying outside the school of thought (Madhhab); the discussion here is about Taqleed (imitation) and the Absolute Mujtahid. I say: There is no restriction in narration even if it is a saying outside the school of thought; the discussion is only regarding Taqleed and the Mujtahid.

F1: Dependent on Al-Khair and Al-Shaami F2: Dependent on Al-Khair and Al-Shaami F3: Dependent on Al-Khair and Al-Shaami

1 Sharh Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore 1/29 2 Sharh Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore 1/29 3 Sharh Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore 1/29

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

वास्तविक अनुमति का अभाव और एक ही चीज़ से निषेध और अनुमति का एक साथ उदय - इस पर हम तीसरे अनुभाग में अपनी चर्चा समाप्त कर चुके हैं। स्पष्ट रूप से अनुमति का अभाव स्पष्ट है (और अल-बह्र में प्रथा पर आधारित फ़तवे की अनिवार्यता का उल्लेख है)। अब रहा यह कि एक ही चीज़ से निषेध और अनुमति दोनों कैसे उत्पन्न हो सकते हैं? इसके बारे में शोध हम तीसरे प्रस्तावना (मुक़द्दमा) में कर चुके हैं।

उनका कथन: तो हम कहते हैं कि जो (फतवा) अयोग्य व्यक्ति से जारी होता है, वह वास्तव में फतवा नहीं है।[1] खैर रमली: हम यह कहते हैं कि जो निर्णय ऐसे व्यक्ति से जारी होता है जो इज्तिहाद (क़ानूनी तर्क) का पात्र नहीं है, वह वास्तव में 'इफ़्ता' (फतवा देना) नहीं है।

मैं कहता हूँ: [नोट 1] यदि आपने ध्यान दिया होता, तो अंतर्विरोध का उत्तर आपके इसी कथन में था। मैं कहता हूँ: आपत्ति का उत्तर आपके इसी कथन में भी था, यदि आपने ध्यान दिया होता।

उनका कथन: और यह केवल मुजतहिद से एक वर्णन (हिकायत) है।[2] खैर रमली: वह तो केवल इमाम मुजतहिद से एक नक़ल और वर्णन है।

मैं कहता हूँ: [नोट 2] नहीं, और पहले वाले को देखें। मैं कहता हूँ: ऐसा नहीं है, खैर रमली की पहली प्रस्तावना देखें: इमाम के अलावा किसी और के कथन को नक़ल और वर्णन करना भी जायज़ है।

उनका कथन: इमाम के अलावा किसी और के कथन का वर्णन करना जायज़ है।[3] मैं कहता हूँ: [नोट 3] वर्णन करने में कोई रोक नहीं है, भले ही वह कथन पंथ (मज़हब) से बाहर का हो; यहाँ चर्चा तक़लीद (अनुसरण) और मुजतहिद-ए-मुतलक़ के बारे में है। मैं कहता हूँ: वर्णन और रिपोर्ट में कोई बाधा नहीं है, भले ही वह पंथ के बाहर का कोई कथन हो, यहाँ चर्चा केवल तक़लीद और मुजतहिद से संबंधित है।

फ़1: अल-खैर और अल-शामी पर निर्भरता फ़2: अल-खैर और अल-शामी पर निर्भरता फ़3: अल-खैर और अल-शामी पर निर्भरता

1 शरह उक़ूद रस्मुल मुफ्ती, इब्न आबिदीन के रिसालों में से एक रिसाला, सुहैल अकादमी लाहौर, 1/29 2 शरह उक़ूद रस्मुल मुफ्ती, इब्न आबिदीन के रिसालों में से एक रिसाला, सुहैल अकादमी

लाहौर, 1/29 3 शरह उक़ूद रस्मुल मुफ्ती, इब्न आबिदीन के रिसालों में से एक रिसाला, सुहैल अकादमी लाहौर, 1/29

पृष्ठ 140 का 590

عدم جواز الحقیقی ونشوء الحرمة والجواز معا عن شیئ واحد فرغنا عنه فی الثالثہ۔ عدمِ جوازِ صراحتہً واضح ہے (اور بحر میں فتوائے عرف کا وجوب مذکور ہے) اب رہا یہ کہ ایک ہی چیز سے دوسری چیز کی حرمت و حلت دونوں کیسے پیدا ہو سکتی ہیں؟ اس کی تحقیق ہم مقدمہ سوم میں کر آئے ہیں۔

قولہ فنقول ما یصدر من غیر الاھل لیس بافتاء حقیقة ۱ خیر رملی : ہم یہ کہتے ہیں کہ غیر اہل اجتہاد سے جو حکم صادر ہوتا ہے وہ حقیقتاً افتا نہیں۔

اقول : ف ۱ فیہ کان الجواب عن التضاد لو التفتم الیہ اقول : آپ کی اسی عبارت میں اعتراض کا جواب بھی تھا، اگر آپ نے التفات فرمایا ہوتا،

قولہ وانما ھو حکایة عن المجتھد ۲ خیر رملی، وہ تو امام مجتہد سے صرف نقل و حکایت ہے۔

اقول : ف ۲ لا و انظر الاولی اقول : ایسا نہیں ملاحظہ ہو مقدمہ اول خیر رملی : غیر امام کے قول کی نقل و حکایت بھی جائز ہے۔

قولہ تجوز حکایة قول غیر الامام ۳ اقول : ف ۳ لا حجر فی الحکایة ولو قولا خارجا عن المذھب انما الکلام فی التقلید والمجتھد اقول : نقل و حکایت سے کوئی رکاوٹ نہیں اگرچہ مذہب سے باہر کسی کا قول ہو، یہاں گفتگو تقلید سے متعلق ہے، اور مجتہد مطلق

ف۱ : تطفل علی الخیر وعلی ش ف۲ : تطفل علی الخیر وعلی ش ف۳ : تطفل علی الخیر وعلی ش

1 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۹ 2 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۹ 3 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۹

Fatawa Ridawiyyah Volume One Part A

[Table Content] Arabic Column: The Absolute is more entitled than those below him. Why do you not permit issuing fatwas based on the statements of the three Imams, or even others besides the four (may Allah the Almighty be pleased with them)? If you permit it, then what is the meaning of following a school of thought and those disputes? Rather, the whole discussion is rendered void, and the dispute collapses by the conflict itself, as its explanation will follow, if Allah wills. His statement: "So how is it obligatory for us to issue a fatwa based on the statement of the Imam?" I say: Because we^f2 followed him, and not anyone else. And the Master Narrator has acknowledged^f3 this in several places, including at the beginning of Radd al-Muhtar just before Rasm al-Mufti^1: "Indeed, we have committed ourselves to following..."

Urdu Column: He is more deserving than inferior personages that he be followed. Then why do you not consider it permissible to issue a fatwa based on the sayings of the three Imams (Malik, Shafi'i, and Ahmad, may Allah the Almighty have mercy on them), and even other Imams besides the four Imams (may Allah be pleased with them)? If you grant permission, then in what respect is there adherence to the Imam's school of thought? And how do all these differences arise? Rather, from this very dispute, the entire dispute ends, and that whole discussion is completely discarded from the start, as its clarification will follow, if Allah wills. Anyway, how is it obligatory for us to issue a fatwa based on the Imam's statement? I say: Because we have followed him alone, and not anyone else. And the Master Narrator (Allama Shami) has acknowledged this himself at several places. Among them are two locations: (1) In the beginning of Radd al-Muhtar, slightly before Rasm al-Mufti, he writes: "We..."

f 1: Dependency on goodness and on 'Sh' [shorthand for a commentary]. f 2: Allama Shami states: "We have made the taqlid of Imam al-A'zam alone binding upon ourselves, not of anyone else. Hence, our school of thought is called 'Hanafi', and not 'Yusufi' etc., in relation to Imam Abu Yusuf etc."

^1 Sharh 'Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the collection of Ibn Abidin's treatises, Suhail Academy Lahore 1/29.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[तालिका सामग्री] अरबी कॉलम: परम सत्ता (अल्लाह) अपने से नीचे के लोगों की तुलना में इस बात का अधिक पात्र है कि उसकी पैरवी की जाए। फिर आप तीन इमामों, यहाँ तक कि चारों इमामों (अल्लाह उनसे राज़ी हो) के अलावा अन्य इमामों के कथनों पर फ़तवा देना जायज़ क्यों नहीं मानते? यदि आप इसे जायज़ मानते हैं, तो फिर किसी मज़हब का पालन करने और इन तमाम झगड़ों का क्या मतलब रह जाता है? बल्कि पूरी बहस ही खत्म हो जाती है और विवाद खुद-ब-खुद नष्ट हो जाता है, जैसा कि इंशा अल्लाह आगे बताया जाएगा। उनका कथन: "तो फिर हमारे लिए इमाम के कथन पर फ़तवा देना कैसे अनिवार्य है?" मैं कहता हूँ: क्योंकि हमने^f2 उनका अनुसरण (तक़लीद) किया है, किसी और का नहीं। और वर्णनकर्ता महोदय ने कई स्थानों पर इसे स्वीकार^f3 किया है, जिनमें से एक रस्मुल मुफ्ती^1 से ठीक पहले रद-उल-मुहतार की शुरुआत है: "हमने पैरवी का संकल्प लिया है..."

उर्दू कॉलम: अपने से कमतर हज़रात से ज़्यादा वह इस बात का हक़दार है कि उसकी तक़लीद की जाए। फिर आप अइम्मा-ए-सलासा (मालिक, शाफ़ई और अहमद, अल्लाह उन पर रहम करे) बल्कि चारों इमामों (अल्लाह उनसे राज़ी हो) के अलावा अन्य इमामों के कथनों पर फ़तवा देना जायज़ क्यों नहीं कहते? अगर आप इजाज़त देते हैं तो मज़हब-ए-इमाम की पाबंदी किस बात में है? और ये सारे इख़्तेलाफ़ात (मतभेद) कैसे? बल्कि सिर्फ इसी झगड़े से सारा झगड़ा खत्म और वह पूरी बहस ही सिरे से ख़त्म हो गई, जैसा कि इसकी वज़ाहत इंशा अल्लाह आगे आएगी। खैर, इमाम के क़ौल पर फ़तवा देना हम पर वाजिब कैसे? मैं कहता हूँ: इसलिए कि तक़लीद हमने उन्हीं की की है, दूसरे की नहीं। और सय्यद नाक़िल (अल्लामा शामी) ने तो कई जगहों पर खुद इसका एतराफ़ किया है। उनमें से दो जगह ये हैं: (१) रस्मुल मुफ्ती से ज़रा पहले शुरू रद-उल-मुहतार में लिखते हैं, "हम..."

फुटनोट f १: भलाई पर और 'श' पर आश्रित होना। फुटनोट f २: अल्लामा शामी फरमाते हैं: हमने सिर्फ इमाम-ए-आज़म की तक़लीद अपने ऊपर लाज़िम की है, न कि किसी और की, लिहाज़ा हमारा मज़हब 'हनफ़ी' कहा जाता है न कि इमाम अबू यूसुफ की निस्बत से 'यूसुफ़ी' वग़ैरा।

^1 शरह उक़ूद रस्मुल मुफ्ती, रसाला मिन रसाईल इब्ने आबिदीन, सुहैल अकादमी लाहौर १/२९।

पृष्ठ 141 का 590

فتاوی رضویہ جلداول حصہ الف

المطلق احق بہ ممن دونہ فلم لا تجیزون الافتاء باقوال الائمۃ الثلاثۃ بل ومن سوی الاربعۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھم فان اجزتم ففیم التمذھب وتلك المشاجرات بل سقط المبحث رأسا وانھدام النزاع بنفس النزاع کما سیأتی بیانہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اپنے سے فروتر حضرات سے زیادہ اس کا مستحق ہے کہ اس کی تقلید کی جائے، پھر آپ ائمہ ثلاثہ (مالک وشافعی واحمد رحمہم اللہ تعالیٰ) بلکہ ائمہ اربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے علاوہ دیگر ائمہ کے اقوال پر فتوی دینے کو جائز کیوں نہیں کہتے ؟ اگر آپ اجازت دیتے ہیں تو مذہب امام کی پابندی کس بات میں ؟ اور یہ سارے اختلافات کیسے ؟ بلکہ صرف اس نزاع ہی سے سارا نزاع ختم اور وہ پوری بحث ہی سرے سے ساقط ہوگئی ، جیسا کہ اس کی وضاحت ان شاء اللہ تعالیٰ آگے آئے گی۔

قولہ فکیف یجب علینا الافتاء بقول الامام۔ خیر ملی تو قول امام پر فتوی دینا ہم پر واجب کیسے ؟

اقول: لانا ف[2] قلدناہ لامن سواہ وقد اعترف ف[3] بہ السید الناقل فی عدۃ مواضع منھا صدر رد المحتار قبیل رسم المفتی[1] انا التزمنا تقلید اقول : اس لئے کہ تقلید ہم نے انہی کی کی ہے دوسرے کی نہیں، اور سید ناقل (علامہ شامی) نے تو متعدد مقامات پر خود اس کا اعتراف کیا ہے ، ان میں دو مقام یہ ہیں، (۱) رسم المفتی سے ذرا پہلے شروع رد المحتار میں لکھتے ہیں، ہم

ف ۱: تطفل علی الخیر وعلی ش ف ۲: علامہ شامی فرماتے ہیں ہم نے صرف تقلید امام اعظم اپنے اوپر لازم کی ہے، نہ کسی اور کی ولہذا ہمارامذہب حنفی کہا جاتا ہے نہ یوسفی وغیرہ امام ابو یوسف کی نسبت وغیرہ سے۔

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

Fatawa Ridawiyyah Volume One Part A

[Left Column - Arabic/Urdu Source] ...his school, not the school of another. Therefore, we say our school is Hanafi, not Yusufi or the like [Footnote 1]. This means attribution towards Abu Yusuf or Muhammad (may Allah Almighty be pleased with them). And it is stated in Sharh al-Uqud: A Hanafi has only imitated Abu Hanifa, thus he is attributed to him and not to others [Footnote 2]. His statement: "We only narrate their fatwas and nothing else" [Footnote 3]. I say: Glory be to Allah! Rather, we follow our Imam and no one else. Then, in your view, our issuing of fatwas is nothing but the narration of others' statements. So who is it that has forbidden us from narrating the statement of our Imam and made it obligatory to narrate the statement of others from the people of our school?

[Right Column - Urdu Translation/Explanation] ...has committed to following his school of thought and not the school of another. This is why we say that our school is Hanafi, not Yusufi or the like, meaning not Shaybani either; these are attributions to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad (may Allah be pleased with them both). (2) In Sharh al-Uqud it is written: A Hanafi has followed only Imam Abu Hanifa, therefore he is attributed to him and not to anyone else. Khair al-Ramli [says]: While we are merely narrators of the fatwas of the scholars (mashaykh), nothing more. I say: Glory be to Allah! Rather, we are followers (muqallid) of the Great Imam (Imam al-A'zam) alone and nothing else. Then, in your view, what is the reality of our issuing fatwas? Merely quoting and narrating the statements of others! So who is it that has forbidden us from narrating the statements of our Imam and made it forbidden (haram) to narrate his words while making it obligatory to narrate the statements of other figures within the school?

F 1: Tafful 'ala al-Khayr wa 'ala Sh... F 2: Tafful 'ala al-Khayr wa 'ala Sh... I.T. Majlis of Dawat-e-Islami

1 Radd al-Muhtar, topic 'Authentic from the Imam when the Hadith is authentic' etc., Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut 1/46 2 Sharh Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Sohail Academy Lahore 1/24 3 Sharh Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Sohail Academy Lahore 1/24

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[बायाँ कॉलम - अरबी/उर्दू स्रोत] ...उनका मज़हब, न कि किसी और का मज़हब। इसीलिए हम कहते हैं कि हमारा मज़हब हनफ़ी है, यूसुफ़ी या इसके जैसा नहीं [हाशिया १]। अर्थात अबू यूसुफ़ या मुहम्मद (अल्लाह उन पर प्रसन्न हो) की ओर निस्बत। और शरह अल-उक़ूद में कहा गया है: एक हनफ़ी ने केवल अबू हनीफ़ा की तक़लीद की है, इसलिए वह उन्हीं की ओर मंसूब है, दूसरों की ओर नहीं [हाशिया २]। उनका कथन: "हम केवल उनके फ़तवे बयान करते हैं और कुछ नहीं" [हाशिया ३]। मैं कहता हूँ: सुब्हान अल्लाह! बल्कि, हम अपने इमाम की पैरवी करते हैं और किसी की नहीं। फिर, आपकी दृष्टि में, हमारा फ़तवा देना दूसरों के बयानों के वर्णन के अलावा और कुछ नहीं है। तो वह कौन है जिसने हमें अपने इमाम के बयान को बयान करने से मना किया है और हमारे मज़हब के अन्य लोगों के बयान को बयान करना वाजिब कर दिया है?

[दायाँ कॉलम - उर्दू अनुवाद] ...उन्होंने उन्हीं के मज़हब की तक़लीद का इल्तिज़ाम किया है दूसरे के मज़हब का नहीं। इसीलिए हम कहते हैं कि हमारा मज़हब हनफ़ी है, यूसुफ़ी वग़ैरह नहीं, यानी शैबानी भी नहीं, ये इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद रज़ियल्लाहु तआला अन्हुमा की तरफ़ निस्बत है, (२) शरह उक़ूद में लिखते हैं, हनफ़ी ने बस इमाम अबू हनीफ़ा की तक़लीद की है, इसीलिए वो उन्हीं की तरफ़ मंसूब होता है किसी और की तरफ़ नहीं, ख़ैर रम्ली हालाँकि हम तो सिर्फ़ फ़तवा-ए-मशायख़ के नाक़िल हैं कुछ और नहीं। अक़ूल (मैं कहता हूँ): सुब्हान अल्लाह! बल्कि हम सिर्फ़ इमाम-ए-आज़म के मुक़ल्लिद हैं कुछ और नहीं, फिर आपके नज़दीक हमारे इफ़्ता की हक़ीक़त क्या है? सिर्फ़ दूसरों के अक़्वाल की नक़्ल व हिकायत! तो वो कौन है जिसने हम पर अपने इमाम के क़ौल की हिकायत हराम कर दी और अहल-ए-मज़हब में से दीगर हज़रात के क़ौल की हिकायत वाजिब कर दी?

फ़ १: तफ़्फ़ुल अलल खैर व अला श... फ़ २: तफ़्फ़ुल अलल खैर व अला श... आई.टी. मज्लिस ऑफ़ दावत-ए-इस्लामी

१ रद्दुल मुहतार, विषय 'सहीह अनुल इमाम इज़ा सह अल-हदीस' इत्यादि, दार इह्या अल-तुरास अल-अरबी, बेरुत १/४६ २ शरह उक़ूद रस्मुल मुफ़्ती, इब्न आबिदीन के रसाईल में से एक रिसाला, सुहैल एकेडमी लाहौर १/२४ ३ शरह उक़ूद रस्मुल मुफ़्ती, इब्न आबिदीन के रसाईल में से एक रिसाला, सुहैल एकेडमी लाहौर १/२४

পৃষ্ঠ ১৪২/৫৯০

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[بایاں کالم - عربی/اردو] مذهبه دون مذهب غيره ولذا نقول ان مذهبنا حنفی لايوسفی و نحوه 1 اه ای الشيبا فی نسبة الی ابی يوسف او محمد رضی الله تعالی عنهم و قال فی شرح العقود الحنفی انما قلد ابا حنيفة ولذا نسب اليه دون غيره 2 اه قوله وانما نحكي فتواهم لاغير 3- اقول: سبحن الله فبل انما نقلد امامنا لا غير ثم فليس افتاؤنا عندكم الاحكاية قول غيرنا فمن ذالذی حرم علينا حكاية قول امامنا و اوجب حكاية قول غيره من اهل مذهبنا

[دایاں کالم - اردو] نے انہی کے مذہب کی تقلید کا التزام کیا ہے دوسرے کے مذہب کا نہیں۔ اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ ہمارا مذہب حنفی ہے، یوسفی وغیرہ نہیں، یعنی شیبانی بھی نہیں، یہ امام ابو یوسف اور امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی طرف نسبت ہے، (۲) شرح عقود میں لکھتے ہیں، حنفی نے بس امام ابو حنیفہ کی تقلید کی ہے، اسی لئے وہ انہی کی طرف منسوب ہوتا ہے کسی اور کی طرف نہیں، خیر رملی حالاں کہ ہم تو صرف فتوائے مشائخ کے ناقل ہیں کچھ اور نہیں۔ اقول: سبحان اللہ ! بلکہ ہم صرف امام اعظم کے مقلد ہیں کچھ اور نہیں، پھر آپ کے نزدیک ہمارے افتاء کی حقیقت کیا ہے؟ صرف دوسروں کے اقوال کی نقل و حکایت! تو وہ کون ہے جس نے ہم پر اپنے امام کے قول کی حکایت حرام کر دی اور اہل مذہب میں سے دیگر حضرات کے قول کی حکایت واجب کردی؟

ف۱: تطفل علی الخیر وعلی ش ف۲: تطفل علی الخیر وعلی ش -I.T. Majlis of Dawat-e Islami

1 ردالمحتار مطلب صح عن الامام اذا صح الحديث الى الخ داراحياء التراث العربى بيروت ١/ ۴۶ 2 شرح عقود رسم المفتي رساله من رسائل ابن عابدين سہيل اكيڈمى لاہور ١ / ٢۴ 3 شرح عقود رسم المفتي رساله من رسائل ابن عابدين سہيل اكيڈمى لاہور ١ / ٢۴

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

[Commentary on the text:] Regarding a statement contrary to the Imam's view, it depends on one's perception. The reality might be the opposite, or it might be based on one piece of evidence while the founder of the school (the Imam) possessed another piece of evidence which the former was unaware of. [1] End of quote. Allama Shami: It cannot be assumed about the scholars (Mashaikh) that they chose to deviate from the Imam's statement because they were unaware of his evidence. [2] I say (Aqul) firstly: So can it be assumed about the Imam that he could not find the evidence that the Mashaikh found, and thus he relied on something that the Mashaikh discarded due to its weakness? For God's sake, be just! Which of these two assumptions is more far-fetched? If these Mashaikh could not reach the extent of their Imam's knowledge, there is no disrespect to them in this. Secondly: There is no belittlement of them if they did not reach the level of their Imam.

F1: Presented to him F2: Presented to him

1. Hashiya al-Tahtawi 'ala al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Qada, Al-Maktabah al-Arabiyyah, Beirut, 17/3/6.
2. Sharh 'Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the collection of Ibn Abidin, Suhail Academy, Lahore, 1/29.

फ़तावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[पाठ पर टिप्पणी:] इमाम के कथन के विपरीत किसी कथन में, यह किसी की धारणा पर निर्भर करता है। वास्तविकता इसके विपरीत हो सकती है, या यह साक्ष्य के एक टुकड़े पर आधारित हो सकती है जबकि संप्रदाय के संस्थापक (इमाम) के पास साक्ष्य का कोई अन्य टुकड़ा था जिससे वे अवगत नहीं थे। [1] उद्धरण समाप्त। अल्लामा शामी: मशाइख (विद्वानों) के बारे में यह नहीं माना जा सकता कि उन्होंने इमाम के कथन से हटने का विकल्प इसलिए चुना क्योंकि वे उनके साक्ष्य से अनभिज्ञ थे। [2] मैं कहता हूँ (अक़ूल) पहला: तो क्या इमाम के बारे में यह माना जा सकता है कि उन्हें वह साक्ष्य नहीं मिला जो मशाइख को मिल गया, और इसलिए उन्होंने ऐसी चीज़ पर भरोसा किया जिसे मशाइख ने उसकी कमजोरी के कारण छोड़ दिया था? ईश्वर के लिए, न्याय करो! इन दोनों धारणाओं में से कौन सी अधिक दूर की कौड़ी है? यदि ये मशाइख अपने इमाम के ज्ञान की सीमा तक नहीं पहुँच सके तो इसमें उनका कोई अपमान नहीं है। दूसरा: यदि वे अपने इमाम के स्तर तक नहीं पहुँचे तो इसमें उनकी कोई अवमानना नहीं है।

फ़1: उनके समक्ष प्रस्तुत फ़2: उनके समक्ष प्रस्तुत

1. हशिया अल-तहतावी अला अल-दुर्र अल-मुख्तार, किताब अल-क़ज़ा, अल-मकतबा अल-अरबिया, बेरूत, 17/3/6।
2. शरह उक़ूद रस्म अल-मुफ़्ती, इब्न आबिदीन के शोध ग्रंथों के संग्रह में से एक, सुहैल अकादमी, लाहौर, 1/29।

पृष्ठ 144 / 590

[بائیں کالم کا متن:] في قول خلاف قول الامام بحسب ادراكه ويكون الواقع بخلافه او بحسب دليل ويكون لصاحب المذهب دليل آخر لم يطلع عليه ١ اه قوله ولا يظن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدليله 2 اقول: اولا ف١ افيظن به انه لم يدرك ما ادركوا فاعتمد شيئاً اسقطوه لضعفه فيا للانصاف ای الظنين ابعد۔ ثانياً: ليس فيه ف٢ ازراء بهم ان لم يبلغوا مبلغ امامهم

[دائیں کالم کا متن:] میں اہل نظر کو کبھی قوت نظر آتی ہے ، یہ اس صاحب نظر کے علم و ادراک کے لحاظ سے ہوتا ہے اور واقع میں اس کے بر خلاف ہوتا ہے ، یا کسی ایک دلیل کے لحاظ سے اسے ایسا معلوم ہوتا ہے جبکہ صاحبِ مذہب کے پاس کوئی اور دلیل ہوتی ہے جس سے یہ آگاہ نہیں۔ اھ علامہ شامی: حضراتِ مشائخ کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے قولِ امام سے انحراف اس لئے اختیار کیا کہ انہیں ان کی دلیل کا علم نہ تھا۔ اقول اولاً : تو کیا حضرتِ امام کے متعلق یہ گمان کیا جاسکتا ہے کہ انہیں وہ دلیل نہ مل سکی جو مشائخ کو مل گئی ، اس لئے انہوں نے ایک ایسی چیز پر اعتماد کر لیا جسے مشائخ نے ضعیف ہونے کی وجہ سے ساقط کر دیا ؟ خدارا انصاف! دونوں میں سے کون سا گمان زیادہ بعید ہے؟ یہ مشائخ اگر اپنے امام کے مبلغِ علم کو نہ پا سکے تو اس میں ان کی کوئی بے عزتی نہیں

ف١ : معروضۃ علیہ ف٢ : معروضۃ علیہ

1 حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب القضاء، المکتبۃ العربیہ بیروت ۳/۶ ۱۷ 2 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۹

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

This high degree of achievement is proven even for the greatest of the independent legal scholars (Mujtahids) in the school, the Second Imam, Qadi Abu Yusuf—what then of others? It is mentioned in the book "Al-Khayrat al-Hissan" by Imam Ibn Hajar al-Makki al-Shafi'i:

(1) Al-Khatib narrates from Imam Abu Yusuf: "I have not seen anyone more knowledgeable in the explanation of Hadith and the legal nuances contained within it than Abu Hanifa." (2) He also said: "Whenever I disagreed with him on a matter and then pondered over it, I realized that the path chosen by the Imam was indeed more conducive to salvation in the Hereafter. Sometimes I was inclined towards a particular Hadith, only to realize later that the Imam's insight into authentic Hadiths far surpassed mine." (3) He further stated: "Whenever the Imam gave a definitive ruling, I would consult the scholars of Kufa to see if I could find a Hadith or a traditional report to support his view. Sometimes I would find two or three Hadiths and bring them to him. He would say about some of them, 'This is either not authentic or unknown.' I would then say..."

Note: A Great Benefit: The statements of the eminent leading scholars of religion, who were contemporaries of Imam Azam and others (may Allah be pleased with them), confirm that no one else's knowledge and intellect can match those of Imam Abu Hanifa. Anyone who opposed him did so because they failed to reach the level of his insights.

फतावा रज़विय्या, जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

मज़हब के मुजतहिदीन में इस बुलंद मुकाम तक की पहुँच सबसे महान हस्ती इमाम-ए-सानी काज़ी अबू यूसुफ़ से साबित है, फिर किसी और का क्या ज़िक्र? इमाम इब्न हजर मक्की शाफ़ई की किताब "अल-खैरात अल-हिसान" में उल्लेख है:

(1) खतीब इमाम अबू यूसुफ़ से रिवायत करते हैं कि मुझे कोई ऐसा व्यक्ति नज़र नहीं आया जो इमाम अबू हनीफ़ा से ज़्यादा हदीस की व्याख्या और उसमें निहित कानूनी बारीकियों का ज्ञान रखता हो। (2) आपने यह भी फरमाया कि जब भी मैंने किसी मसले में उनका विरोध किया और फिर उस पर गौर किया, तो मुझे यही नज़र आया कि इमाम ने जो मज़हब (रास्ता) अपनाया वही आखिरत में ज़्यादा निजात दिलाने वाला है। कभी-कभी मेरा झुकाव हदीस की तरफ होता, लेकिन बाद में यही पता चलता कि हदीस पर इमाम की समझ मुझसे कहीं ज़्यादा है। (3) आपने यह भी फरमाया कि जब इमाम किसी बात पर पक्का हुक्म दे देते, तो मैं कूफ़ा के उस्तादों के पास जाता ताकि देखूँ कि उनके कथन के समर्थन में कोई हदीस या रिवायत मिलती है या नहीं। कभी-कभी दो-तीन हदीसें मिल जातीं, मैं उन्हें इमाम के पास लाता। वह उनमें से किसी हदीस के बारे में फरमाते कि यह सही नहीं है या मशहूर नहीं है। फिर मैं अर्ज़ करता...

फ़ायदा जलीला: दीन के बड़े इमामों, इमाम-ए-आज़म के समकालीनों और अन्यों (अल्लाह उनसे राज़ी हो) के बयान तस्दीक करते हैं कि इमाम अबू हनीफ़ा के इल्म और अक्ल तक दूसरों का इल्म और अक्ल नहीं पहुँचता। जिसने भी उनका विरोध किया, वह उनकी समझ की गहराइयों तक न पहुँच पाने की वजह से किया।

पेज 145/590

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

وقد ثبت فـ ذلك عن اعظم المجتهدين فی المذهب الامام الثانی فضلا عن غيره في الخيرات الحسان للامام ابن حجرا لمكی الشافعي روی الخطيب عن ابی يوسف ما رأيت احدا اعلم بتفسير الحديث و مواضع النكت التي فيه من الفقه من ابی حنيفة وقال ايضا ما خالفته فی شيئ قط فتدبرته الارأيت مذهبه الذي ذهب اليه انجی فی الأخرة وكنت ربما ملت الی الحديث فكان هو ابصر بالحديث الصحيح منی وقال كان اذا صمم علی قول درت علی مشائخ الكوفة هل اجد فی تقوية قوله حديثا او اثرا ؟ فربما وجدت الحديثين والثالثة فاتيته بها فمنها ما يقول فيه هذا غير صحيح او غير معروف فاقول

اس پایہ بلند تک نار سائی تو مجتہدین فی المذہب میں سب سے عظیم شخصیت امام ثانی قاضی ابو یوسف سے ثابت ہے ، کسی اور کا کیا ذکر وشمار ؟ امام ابن حجر مکی شافعی کی کتاب "الخیرات الحسان" میں ہے۔ (۱) خطیب امام ابو یوسف سے روای ہیں کہ مجھے کوئی ایسا شخص نظر نہ آیا جو ابو حنیفہ سے زیادہ حدیث کی تفسیر ، اور اس میں پائے جانے والے فقہی نکات کی جگہوں کا علم رکھتا ہو۔ (۲) یہ بھی فرمایا کسی بھی مسئلے میں جب میں نے ان کی مخالفت کی پھر اس میں غور کیا تو مجھے یہی نظر آیا کہ امام نے جو مذہب اختیار کیا وہی آخرت میں زیادہ نجات بخش ہے ، بعض اوقات میرا میلان حدیث کی طرف ہوتا تو بعد میں یہی نظر آتا کہ امام کو حدیث کی بصیرت مجھ سے زیادہ ہے۔ (۳) یہ بھی فرمایا جب امام کسی قول پر پختہ حکم کر دیتے تو میں مشائخ کوفہ کے پاس دورہ کرتا کہ دیکھوں ان کے قول کی تائید میں کوئی حدیث یا کوئی اثر ملتا ہے یا نہیں ؟ بعض مرتبہ دو تین حدیثیں مل جاتیں ، میں لے کر امام کے پاس آتا تو ان میں سے کسی حدیث کے بارے میں وہ فرماتے کہ یہ صحیح نہیں یا غیر معروف ہے ، میں عرض

ف : فائدہ جلیلہ : اجلہ اکابر ائمہ دین معاصران امام اعظم وغیر ہم رضی اللہ تعالی عنہ وعنھم کی تصریحات کہ امام ابوحنیفہ کے علم و عقل کو اوروں کا علم و عقل نہیں پہنچتا، جس نے ان کا خلاف کیا ان کے مدارک تک نار سائی سے کیا۔

Fatawa Rizwia Volume 1 Part A

Arabic Column	Urdu Column
(Translation of Arabic): [The questioner] said to him, "How did you know that, while it matches your opinion?" He replied, "I am knowledgeable in the knowledge of the people of Kufa." (4) He was in the presence of Al-A'mash. Questions were asked of Al-A'mash, and he said to Abu Hanifa, "What do you say about them?" He answered them. Al-A'mash asked, "From where did you get this?" He said, "From your hadiths which I have related from you," and he listed several hadiths for him with their chains of narration. Then Al-A'mash said, "Enough! What I narrated to you in a hundred days, you are narrating back to me in one hour. I did not know that you act upon these hadiths. O assembly of jurists! You are the physicians and we are the pharmacists, and you, O man of excellence, have taken hold of both sides."	How did you know this, as it is also consistent with your saying? He said, "I am well aware of the knowledge of the people of Kufa." (4) He was present with Imam A'mash. Some matters were inquired from Hazrat A'mash. He said to Imam Abu Hanifa, "What do you say regarding these matters?" The Imam replied. Hazrat A'mash asked, "From where was this answer derived?" He submitted, "From your very hadiths which I narrated from you," and he presented numerous hadiths along with their chains of narration. Upon this, Hazrat A'mash said, "It is enough; the hadiths I related to you in a hundred days, you are reciting back to me in a single hour. I did not know that you also act upon these hadiths. O jurists! You are the physicians and we are the pharmacists, and O man of perfection! You have taken both sides."
I (the author) say: He said "I did not know etc." only because he did not see in those hadiths a basis for those rulings which the Imam had derived from them, so he said "I did not know."	I say: "I did not know that you also act upon these hadiths." Imam A'mash said this because he did not see any place for the rulings derived by the Imam within the hadiths, so he said that I did not know.

F: The teacher of the scholars of hadith, Imam A'mash (student of Hazrat Anas, may Allah be pleased with him, and teacher of Imam-e-Azam), said to the Imam: "O group of jurists! You are physicians and we scholars of hadith are pharmacists, and O Abu Hanifa! You have taken both sides (the knowledge of tradition and the knowledge of jurisprudence)."

1 Al-Khayrat al-Hissan, Chapter Thirty, H.M. Saeed Company, Karachi, pp. 123 and 124

फ़तावा रिज़विया जिल्द-अव्वल हिस्सा अलिफ़

अरबी कॉलम

(अरबी इबारत का अनुवाद): उसने कहा: आपको यह कैसे मालूम हुआ जबकि यह आपके कथन के अनुकूल है? उन्होंने कहा: मैं कूफ़ा के विद्वानों के ज्ञान से अवगत हूँ। (4) इमाम अमश की सभा में थे, इमाम अमश से कुछ मसले पूछे गए, उन्होंने इमाम अबू हनीफ़ा से पूछा: इन मसलों में आपका क्या कहना है? इमाम ने उत्तर दिया। हज़रत अमश ने कहा: यह उत्तर कहाँ से लिया? निवेदन किया: उन्हीं हदीसों से जो मैंने आपसे रिवायत की हैं, और इमाम ने सनदों के साथ कई हदीसें पेश कीं। इस पर हज़रत अमश ने कहा: बस करो! मैंने जो हदीसें तुम्हें सौ दिनों में सुनाई थीं, वह तुम मुझे एक ही घड़ी में सुना रहे हो। मुझे नहीं पता था कि तुम इन हदीसों पर अमल भी करते हो। ऐ फ़क़ीहों (धर्मशास्त्रियों) के समूह! तुम चिकित्सक (डॉक्टर) हो और हम दवा बेचने वाले (पंसारी) हैं, और ऐ कमाल के व्यक्ति! तुमने तो दोनों किनारे (ज्ञान के दोनों पहलू) ले लिए हैं।

मैं (लेखक) कहता हूँ: उन्होंने 'मुझे नहीं पता था' आदि इसलिए कहा क्योंकि उन्हें उन हदीसों में उन अहकाम (आदेशों) की कोई जगह नज़र नहीं आई जो इमाम ने उनसे निकाले थे, इसलिए कहा कि मुझे पता नहीं था।

उर्दू कॉलम

करता यह आप को कैसे मालूम हुआ, यह तो आप के क़ौल के मुवाफ़िक़ भी है? वह फ़रमाते मैं अहले कूफ़ा के इल्म से अच्छी तरह बाख़बर हूँ। (4) इमाम अमश के पास हाज़िर थे, हज़रत अमश से कुछ मसाइल दरयाफ़्त किए गए, उन्होंने इमाम अबू हनीफ़ा से फ़रमाया, तुम इन मसाइल में क्या कहते हो? इमाम ने जवाब दिया, हज़रत अमश ने फ़रमाया, यह जवाब कहाँ से अख़ज़ किया? अर्ज़ किया आपकी इन्हीं अहादीस से जो आपसे मैंने रिवायत कीं, और मुतअद्दिद हदीसें मय सनदों के पेश कर दीं, इस पर हज़रत अमश ने फ़रमाया काफ़ी है, मैंने सौ दिनों में तुमसे जो हदीसें बयान कीं वह तुम एक साअत में मुझे सुनाए दे रहे हो, मुझे इल्म न था कि इन अहादीस पर तुम्हारा अमल भी है, ऐ फ़ुक़हा! तुम तबीब हो और हम अत्तार हैं, और ऐ मर्दे कमाल! तुमने तो दोनों किनारे लिए।

अक़ौल "मुझे मालूम न था कि इन अहादीस पर तुम्हारा अमल भी है" इमाम अमश ने यह इसलिए फ़रमाया कि अहादीस में उन्हें इमाम के इस्तनबात करदा अहकाम की कोई जगह नज़र न आई तो फ़रमाया कि मुझे इल्म न था।

फ़: उस्ताद-उल-मुहद्दीसीन इमाम अमश (हज़रत अनस रज़ियल्लाहु अन्हु के शागिर्द और इमाम-ए-आजम के उस्ताद) ने इमाम से कहा: ऐ फ़क़ीहों के समूह! तुम तबीब (डॉक्टर) हो और हम मुहद्दीसीन अत्तार (दवा विक्रेता) हैं, और ऐ अबू हनीफ़ा! तुमने तो दोनों किनारे ले लिए।

1 अल-ख़ैरात-उल-हिसान, अध्याय 30, एच. एम. सईद कंपनी, कराची, पृ. 123 और 124 पृष्ठ 146 का 590

Urdu Column

Arabic Column

کرتا یہ آپ کو کیسے معلوم ہوا، یہ تو آپ کے قول کے موافق بھی ہے؟ وہ فرماتے میں اہلِ کوفہ کے علم سے اچھی طرح باخبر ہوں۔ (۴) امام اعمش کے پاس حاضر تھے، حضرت اعمش سے کچھ مسائل دریافت کئے گئے، انہوں نے امام ابو حنیفہ سے فرمایا، تم ان مسائل میں کیا کہتے ہو؟ امام نے جواب دیا، حضرت اعمش نے فرمایا، یہ جواب کہاں سے اخذ کیا؟ عرض کیا آپ کی انہی احادیث سے جو آپ سے میں نے روایت کیں ، اور متعدد حدیثیں مع سندوں کے پیش کردیں ، اس پر حضرت اعمش نے فرمایا کافی ہے ، میں نے سو دنوں میں تم سے جو حدیثیں بیان کیں وہ تم ایک ساعت میں مجھے سنائے دے رہے ہو، مجھے علم نہ تھا کہ ان احادیث پر تمہارا عمل بھی ہے ، اے فقہا! تم طبیب ہو اور ہم عطار ہیں ، اور اے مرد کمال ! تم نے تو دونوں کنارے لئے۔

اقول "مجھے معلوم نہ تھا کہ ان احادیث پر تمہارا عمل بھی ہے" امام اعمش نے یہ اس لئے فرمایا کہ احادیث میں انہیں

له و ما علمك بذلك مع انه يوافق قولك؟ فيقول انا عالم بعلم اهل الكوفة، وكان عند الاعمش فسئل عن مسائل فقال لابی حنيفة ما تقول فيها؟ فاجابه قال من اين لك هذا؟ قال من احاديثك التی رديتها عنك وسرد له عدة احاديث بطرقها فقال الاعمش حسبك ماحدثتك به فی مائة يوم تحدثنی به فی ساعة واحدة ما علمت انك تعمل بهذه الاحاديث يا معشر الفقهاء انتم الاطباء ونحن الصيادلة وانت ايها الرجل اخذت بكلا الطرفين اهـ

اقول: وانما قال ما علمت الخ لانه لم يرفی تلك الاحاديث موضعا لتلك

Arabic Column	Urdu Column
الاحکام التی استنبطھا منھا الامام فقال ما علمت	امام کے استنباط کردہ احکام کی کوئی جگہ نظر نہ آئی تو فرمایا کہ مجھے علم نہ تھا

فـ : استاد المحدثین امام اعمش شاگرد حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ و استاد امام اعظم نے امام سے کہا: اے گروہ فقہا تم طبیب ہو اور ہم محدثین عطار، اور اے ابو حنیفہ تم نے دونوں کنارے لئے۔

1 الخیرات الحسان الفصل الثلاثون ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۲۳ اور ۱۲۴ Page 146 of 590

Fatawa Rizwia Volume 1 Part A

(Arabic Section) "You derive these [rulings] from these [Ahadith]." (5) And the great Imam, F1 Sufyan al-Thawri, said to our Imam (may Allah be pleased with both of them): "Indeed, such knowledge is revealed to you that we are all heedless of." (1) And he also said: "Indeed, he who opposes Abu Hanifa needs to be higher in rank and more abundant in knowledge than him, and it is very remote that such a person exists." (2) And Ibn Shubrumah said to him: "Women are unable to give birth to the likes of you; there is no burden upon you in knowledge." (3) And Abu Sulayman said: "Abu Hanifa (may Allah be pleased with him) was a wonder among wonders; only he who lacks the ability to understand his words turns away from them." (4) And from Ali bin F2 Asim...

(Urdu Translation of the above) ...that you derive these rulings from these Ahadith. (5) The great Imam, Hazrat Sufyan al-Thawri, said to our Imam (may Allah be pleased with him): "Such knowledge is revealed to you of which we are all heedless." (6) He also said: "Whoever opposes Abu Hanifa will need to be higher in rank and greater in knowledge than him, and such a thing is very far-fetched." (7) Ibn Shubrumah said to the Imam: "Women are incapable of producing the likes of you; there is no burden upon you in knowledge at all." (8) Abu Sulayman said: "Abu Hanifa was an amazing personality; only he turns away from his words who does not have the power [to understand] them." And Ali (9) bin Asim said...

F1: The great Imam Sufyan al-Thawri said to our Imam, "Such knowledge opens up to you of which we are all unaware," and he said that whoever opposes Abu Hanifa needs to be greater in rank and more in knowledge than him, and such a thing is distant [unlikely]. F2: Imam Shafi'i said, "In all the world, no one's intellect is like that of Abu Hanifa." Imam Ali bin Asim said, "If Abu Hanifa's intellect were weighed against the intellects of half the people on the face of the earth, Abu Hanifa's intellect would prevail." Imam Bakr bin Hubaish said: "If his [intellect] were weighed against the combined intellects of all the people of his time, then the intellect of Abu Hanifa alone would prevail over the intellects of all those Imams, elders, Mujtahids, Muhaddithin, and Gnostics."

1 Al-Khayrat al-Hissan, Chapter 2, H.M. Saeed Company, p. 114 2 Al-Khayrat al-Hissan, Chapter 3, Istanbul Press Turkey, p. 120 3 Al-Khayrat al-Hissan, Chapter 2, H.M. Saeed Company, p. 109 4 Al-Khayrat al-Hissan, Chapter 3, H.M. Saeed Company, p. 82

फ़तावा रिज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

(अरबी अनुभाग) "आप इन [अहकाम] को इन [अहादीस] से प्राप्त करते हैं।" (5) और महान इमाम, फ़1 सुफ़यान अल-थौरी ने हमारे इमाम (अल्लाह उन दोनों से प्रसन्न हो) से कहा: "बेशक, आप पर वह ज्ञान प्रकट होता है जिससे हम सब अनजान हैं।" (1) और उन्होंने यह भी कहा: "वास्तव में, जो अबू हनीफ़ा का विरोध करता है, उसे मर्तबे में उनसे ऊँचा और ज्ञान में उनसे अधिक होने की आवश्यकता है, और ऐसा व्यक्ति मिलना बहुत दूर की बात है।" (2) और इब्न शुब्रमा ने उनसे कहा: "स्त्रियां आपके जैसा पैदा करने में असमर्थ हैं; ज्ञान में आप पर कोई बोझ नहीं है।" (3) और अबू सुलैमान ने कहा: "अबू हनीफ़ा (अल्लाह उनसे प्रसन्न हो) अजूबों में एक अजूबा थे; उनके कलाम से वही विमुख होता है जिसे उसे समझने की शक्ति नहीं होती।" (4) और अली बिन फ़2 आसिम से...

(उपरोक्त का उर्दू अनुवाद) ...कि आप इन अहादीस से ये अहकाम प्राप्त करते हैं। (5) महान इमाम, हज़रत सुफ़यान अल-थौरी ने हमारे इमाम (रज़ियल्लाहु अन्हु) से कहा: "आप पर वह ज्ञान प्रकट होता है जिससे हम सब अनजान हैं।" (6) उन्होंने यह भी कहा: "जो कोई अबू हनीफ़ा का विरोध करता है, उसे उनसे मर्तबे में ऊंचा और ज्ञान में उनसे अधिक होने की आवश्यकता होगी, और ऐसा होना बहुत ही मुश्किल है।" (7) इब्न शुब्रमा ने इमाम से कहा: "स्त्रियां आपके जैसा पैदा करने में अक्षम हैं; आपको ज्ञान में ज़रा भी बोझ नहीं है।" (8) अबू सुलैमान ने कहा: "अबू हनीफ़ा एक अद्भुत व्यक्तित्व थे; उनके कलाम से वही विमुख होता है जिसे उसे समझने की शक्ति नहीं होती।" और अली (9) बिन आसिम ने कहा...

फ़ 1: महान इमाम सुफ़यान अल-थौरी ने हमारे इमाम से कहा कि आप पर वह ज्ञान खुलता है जिससे हम सब अनजान हैं, और उन्होंने कहा कि जो कोई अबू हनीफ़ा का विरोध करता है उसे उनसे मर्तबे में बड़ा और ज्ञान में अधिक होने की आवश्यकता है, और ऐसा होना दूर की बात है। फ़ 2: इमाम शाफ़ई ने कहा, "पूरी दुनिया में किसी की बुद्धि अबू हनीफ़ा के समान नहीं है।" इमाम अली बिन आसिम ने कहा, "यदि अबू हनीफ़ा की बुद्धि को पृथ्वी के आधे लोगों की बुद्धि के साथ तोला जाए, तो अबू हनीफ़ा की बुद्धि प्रबल होगी।" इमाम बक्र बिन हुबैश ने कहा: "यदि उनकी बुद्धि को उनके समय के सभी लोगों की सामूहिक बुद्धि के साथ तौला जाए, तो अकेले अबू हनीफ़ा की बुद्धि उन सभी इमामों, बुजुर्गों, मुजतहिदीन, मुहद्दिसीन और आरिफ़ीन की बुद्धि पर भारी पड़ेगी।"

1 अल-खैरात अल-हिस्सान, अध्याय 2, एच.एम. सईद कंपनी, पृष्ठ 114 2 अल-खैरात अल-हिस्सान, अध्याय 3, इस्तांबुल प्रेस तुर्की, पृष्ठ 120 3 अल-खैरात अल-हिस्सान, अध्याय 2, एच.एम. सईद कंपनी, पृष्ठ 109 4 अल-खैरात अल-हिस्सान, अध्याय 3, एच.एम. सईद कंपनी, पृष्ठ 82

पृष्ठ 147 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(عربی عبارت) انك تأخذ هذه من هذه ۵ وقد قال الامام الاجل ف۱ سفين الثورى لامامنا رضى الله تعالى عنهما انه ليكشف لك من العلم عن شيئ كلنا عنه غافلون ۱ وقال ايضا ان الذي يخالف ابا حنيفة يحتاج الى ان يكون اعلى منه قدرا واوفر علما وبعيد ما يوجد ذلك ۲ وقال له ابن شبرمة عجزت النساء ان يلدن مثلك ماعليك في العلم كلفة ۳ وقال ابو سليمن كان ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه عجباً من العجب وانما يرغب عن كلامه من لم يقو عليه ۴ وعن على بن ف۲ عاصم

(اردو ترجمہ و تشریح) کہ یہ احکام تم ان احادیث سے اخذ کرتے ہو۔ (۵) امام اجل حضرت سفیان ثوری نے ہمارے امام رضی اللہ تعالی عنہ سے فرمایا آپ پر تو وہ علم منکشف ہوتا ہے جس سے ہم سبھی غافل ہوتے ہیں۔ (۶) یہ بھی فرمایا جو ابو حنیفہ کی مخالفت کرے اسے اس کی ضرورت ہو گی کہ مرتبہ میں ابو حنیفہ سے بلند اور علم میں ان سے زیادہ ہو، اور ایسا ہونا بہت بعید ہے، (۷) ابن شبرمہ نے امام سے کہا، عورتیں آپ کا مثل پیدا کرنے سے عا جز ہیں، آپ کو علم میں ذرا بھی تکلف نہیں (۸) ابو سلیمان نے فرمایا : ابو حنیفہ ایک حیرت انگیز شخصیت تھے ، ان کے کلام سے وہی اعراض کرتا ہے جسے اس کی قدرت نہیں ہوتی۔ اور علی (۹) بن عاصم نے

ف ۱: امام اجل سفیان ثوری نے ہمارے امام سے کہا آپ کو وہ علم کھلتا ہے جس سے ہم سب غافل ہوتے ہیں اور فرمایا ابوحنیفہ کی خلاف کرنے والا اس کا محتاج ہے کہ ان سے مرتبہ میں بڑا اور علم میں زیادہ ہو اور ایسا ہونا دور ہے۔ ف ۲ : امام شافعی نے فرمایا تمام جہاں میں کسی کی عقل ابو حنیفہ کے مثل نہیں۔ امام علی بن عاصم نے کہا "اگر ابو حنیفہ کی عقل تمام روئے زمین کے نصف آدمیوں کی عقلوں سے تولی جائے ابو حنیفہ کی عقل غالب آئے۔ امام بکر بن حبیش نے کہا :

اگر ان کے تمام اھل زمانہ کی مجموع عقلوں کے ساتھ وزن کریں تو ایک ابو حنیفہ کی عقل ان تمام ائمہ و اکابر و مجتہدین و محدثین و عارفین سب کی عقل پر غالب آئے۔

1 الخیرات الحسان الفصل الثاني ایچ ایم سعید کمپنی ص ۱۱۴ 2 الخیرات الحسان الفصل الثالث مطبع استنبول ترکیہ ص ۱۲۰ 3 الخیرات الحسان الفصل الثاني ایچ ایم سعید کمپنی ص ۱۰۹ 4 الخیرات الحسان الفصل الثالث ایچ ایم سعید کمپنی ص ۸۲

صفحہ 147 کا 590

Fatawa Razawiya Volume I Part A

It was said: If the intellect of Abu Hanifa were weighed against the intellect of half the people of the earth, it would outweigh them all [1]. (10) Imam Shafi'i (may Allah be pleased with him) said: Women have not given birth to a man more intelligent than Abu Hanifa [2]. i.e., in the world, no one's intellect is like his. Bakr bin Hubaish (11) said: If Abu Hanifa's intellect and the intellect of the people of his time were gathered, his intellect would prevail over the collective intellects of them all [3]. All these quotes are narrated from Al-Khayrat al-Hissan. (12) Muhammad bin Rafi' narrates that Yahya bin Adam says: Sharik and Dawood were but the youngest schoolboys in the presence of Imam Abu Hanifa. Would that people could understand what he says [4]. (13) The great Imam of Merv, Sahl bin Muzahim, says: Whoever opposed him did so only because they could not understand his statements. These two quotes are narrated from Manaqib al-Imam al-Kurdari [5]. My master (14) the Knower of Allah Imam Sha'rani says in Mizan al-Shari'ah al-Kubra...

1. Al-Khayrat al-Hissan, Chapter 20, H.M. Saeed Company, Karachi, p. 102.
2. Al-Khayrat al-Hissan, Chapter 20, H.M. Saeed Company, Karachi, p. 103.
3. Al-Khayrat al-Hissan, Chapter 20, H.M. Saeed Company, Karachi, p. 103.
4. Manaqib al-Imam al-A'zam by al-Kurdari, quote of Imam Ja'far al-Sadiq etc., Maktabah Islamiyyah, Quetta, Vol. 1, p. 98.
5. Manaqib al-Imam al-A'zam by al-Kurdari, quote of Imam Ja'far al-Sadiq etc., Maktabah Islamiyyah, Quetta, Vol. 1, p. 108.

कहा गया: यदि अबू हनीफ़ा की बुद्धि की तुलना पृथ्वी के आधे लोगों की बुद्धि से की जाए, तो उनकी बुद्धि उन सब पर भारी पड़ेगी [1]। (10) इमाम शाफ़ई (रज़ियल्लाहु तआला अन्हु) ने फ़रमाया: औरतों की गोद में अबू हनीफ़ा से अधिक बुद्धिमान व्यक्ति नहीं आया, यानी दुनिया में किसी की बुद्धि उनके जैसी नहीं है [2]। बक्र बिन हुबैश (11) ने कहा: यदि अबू हनीफ़ा की बुद्धि और उनके ज़माने वालों की बुद्धि को इकट्ठा किया जाए, तो उनकी बुद्धि उन सब की बुद्धि के योग पर हावी हो जाएगी [3]। ये सभी कथन अल-ख़ैरात अल-हिसान से लिए गए हैं। (12) मुहम्मद बिन राफ़े रावी हैं कि यहिया बिन आदम फ़रमाते हैं: शरीक और दाऊद हज़रत अबू हनीफ़ा की बारगाह के सबसे कम उम्र के स्कूली बच्चे ही तो थे। काश लोग उनके कथनों को समझ पाते [4]। (13) मर्व के महान इमाम सहल बिन मुज़ाहिम फ़रमाते हैं कि जिसने भी उनका विरोध किया, उसका कारण यही था कि वह उनके कथनों को समझ नहीं सका। ये दोनों कथन मनाक़िब अल-इमाम अल-कुरदरी से उद्धृत हैं [5]। मेरे स्वामी (14) आरिफ़ बिल्लाह इमाम शेरानी की मीज़ान अल-शरीअह अल-कुबरा...

1. अल-ख़ैरात अल-हिसान, अध्याय 20, एच.एम. सईद कंपनी, कराची, पृ. 102।
2. अल-ख़ैरात अल-हिसान, अध्याय 20, एच.एम. सईद कंपनी, कराची, पृ. 103।
3. अल-ख़ैरात अल-हिसान, अध्याय 20, एच.एम. सईद कंपनी, कराची, पृ. 103।
4. मनाक़िब अल-इमाम अल-आज़म अल-कुरदरी द्वारा, इमाम जाफ़र अल-सादिक़ आदि का कथन, मकतबा इस्लामिया, क्वेटा, खंड 1, पृ. 98।
5. मनाक़िब अल-इमाम अल-आज़म अल-कुरदरी द्वारा, इमाम जाफ़र अल-सादिक़ आदि का कथन, मकतबा इस्लामिया, क्वेटा, खंड 1, पृ. 108।

قال لو وزن عقل ابی حنیفة بعقل نصف اهل الارض لرجح بهم 1۔ فرمایا: اگر نصف اہل زمین کی عقلوں کے مقابلے میں امام ابو حنیفہ کی عقل تولی جائے تو یہ ان سب پر بھاری پڑ جائے۔ "وقال الشافعی رضی الله تعالی عنه ما قامت النساء عن رجل اعقل من ابی حنیفة 2" وقال بکر بن حبیش لو جمع عقله وعقل اهل زمنه لرجح عقله علی عقولهم 3 الخیرات الحسان۔ (۱۰) امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ، ابو حنیفہ سے زیادہ صاحب عقل عورتوں کی گود میں نہ آیا یعنی جہاں میں کسی کی عقل ان کے مثل نہیں بکر (۱۱) بن حبیش نے کہا: اگر ابو حنیفہ کی عقل اور ان کے زمانے والوں کی عقل جمع کی جائے تو ان سب کی عقلوں کے مجموعہ پر ان کی عقل غالب آ جائے یہ سبھی اقوال الخیرات الحسان سے نقل ہوئے۔ "وعن محمد بن رافع عن یحیی بن ادم قال ما کان شریك و داود الا اصغر غلمان ابی حنیفة ولیتهم کانوا یفقهون ما یقول 4" (۱۲) محمد بن رافع راوی ہیں کہ یحییٰ بن آدم فرماتے ہیں ، شریک اور دواؤد حضرت ابو حنیفہ کی بارگاہ کے سب سے کمسن طفل مکتب ہی تو تھے ، کاش لوگ ان کے اقوال کو سمجھ پاتے ، وعن سهل بن مزاحم وکان من ائمة مرو انما خالفه من خالفه لانه لم یفهم 5 قوله هذان عن مناقب الامام الکردری، "وفی میزان الشریعة الکبری لسیدی العارف (۱۳) مرو کے امام بزرگ سہل بن مزاحم فرماتے ہیں جس نے بھی ان کی مخالفت کی، اس کا سبب یہی ہے کہ ان کے اقوال کو سمجھ نہ سکا، یہ دونوں قول مناقب امام کردری سے منقول ہیں، سیدی (۱۴) عارف باللہ امام شعرانی کی میزان الشریعة الکبری

1 الخیرات الحسان الفصل العشرون ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۰۲ 2 الخیرات الحسان ، الفصل العشرون ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ، ص ۱۰۳ 3 الخیرات الحسان ، الفصل العشرون ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ، ص ۱۰۳ 4 مناقب الامام اعظم للکردری مقولہ الامام جعفر الصادق الخ مکتبه

اسلامیه کوئٹہ ص ۱ / ۹۸ 5 مناقب الامام اعظم للکردری مقولہ الامام جعفر الصادق الخ مکتبه

اسلامیه کوئٹہ ص ۱ / ۱۰۸

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Main Text Box - Left Column (Arabic/Urdu Mixed)] Al-Imam al-Sha'rani: I heard my master 'Ali al-Khawwas (may Allah be pleased with him) say: The insights (madarik) of Imam Abu Hanifa are so subtle that only the masters of the saints among the people of spiritual unveiling (kashf) can perceive them. (1) His saying: "They filled their books with establishing proofs." (2) I say: Based on legal insight (dirayat), not narration (riwayat). And what is the comparison of their insight to the Imam's insight? His saying: "Then they say the fatwa is based on the opinion of Abu Yusuf, for example." (3) I say: Because it did not become apparent to them what was apparent to the Imam. Since they were people of intellectual inquiry (nazar), they had no choice but to follow what became evident to them. And that is based on the Imam's own words: "It is not permissible for anyone to issue a fatwa..." etc.

[Main Text Box - Right Column (Urdu)] It is [written] in it: I heard my master Ali Khawwas say that the insights of Imam Abu Hanifa are so subtle that among the great saints, none but those of spiritual unveiling can be informed of them. Allama Shami: The master scholars have filled their books by establishing proofs. I say: All the proofs are established through legal insight (dirayat), not narration (riwayat). Now, what is the comparison between their insight and the Imam's insight? Allama Shami: Even after this, they write that the fatwa is, for example, according to the opinion of Imam Abu Yusuf. I say: This is because the evidence that was apparent to the Imam did not become apparent to them. And since these masters were people of intellectual inquiry, they had to follow the evidence that became apparent to them, because it is the Imam's own instruction.

[Middle Section - Urdu Notes] Note 1: Imam Sha'rani Shafi'i narrates from his spiritual guide, Hazrat Sayyidi 'Ali Khawwas Shafi'i, that the insights of Imam Abu Hanifa are so subtle that knowledge of them is not known to reach anyone except through the spiritual unveiling of the great saints. Note 2: Submission to Allama Shami. Note 3: Submission to him.

[Footnotes] 1. Mizan al-Shari'ah al-Kubra, chapter regarding what is narrated from Imam Ahmad on the condemnation of opinion, etc., Dar al-Kutub al-Ilmiyah Beirut, vol 1, p 26. 2. Sharh 'Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore, vol 1, p 29. 3. Sharh 'Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore, vol 1, p 29.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[मुख्य पाठ बॉक्स - बायां कॉलम (अरबी/उर्दू)] अल-इमाम अल-शारानी: मैंने अपने स्वामी 'अली अल-ख़व्वास (अल्लाह उनसे प्रसन्न हो) को कहते सुना: इमाम अबू हनीफा की समझ (मदारिक) इतनी सूक्ष्म है कि महान संतों में से केवल आध्यात्मिक अनावरण (कश्फ़) वाले लोग ही उन्हें देख सकते हैं। (1) उनका कहना: "उन्होंने अपनी किताबों को प्रमाणों की स्थापना से भर दिया।" (2) मैं कहता हूँ: यह कानूनी अंतर्दृष्टि (दिरायत) पर आधारित है, न कि वर्णन (रिवायत) पर। और उनकी अंतर्दृष्टि की तुलना इमाम की अंतर्दृष्टि से कैसे की जा सकती है? उनका कहना: "फिर वे कहते हैं कि फतवा उदाहरण के लिए अबू यूसुफ के विचार पर आधारित है।" (3) मैं कहता हूँ: क्योंकि उनके सामने वह स्पष्ट नहीं हुआ जो इमाम के सामने स्पष्ट था। चूंकि वे बौद्धिक जांच (नज़र) के लोग थे, इसलिए उनके पास उसके अलावा कोई विकल्प नहीं था जो उनके लिए स्पष्ट हुआ। और यह इमाम के अपने शब्दों पर आधारित है: "किसी के लिए फतवा जारी करना जायज़ नहीं है..." आदि।

[मुख्य पाठ बॉक्स - दायां कॉलम (उर्दू)] इसमें है: मैंने अपने स्वामी अली खव्वास को कहते सुना कि इमाम अबू हनीफा की समझ इतनी सूक्ष्म है कि बड़े औलिया में से कश्फ़ (अध्यात्म) वालों के अलावा किसी को उनकी जानकारी नहीं हो पाती। अल्लामा शामी: बुज़ुर्गों ने दलीलें कायम करके अपनी किताबें भर दी हैं। मैं कहता हूँ: सारी दलीलें दिरायत (बुद्धि) से कायम की हैं, रिवायत (नकल) नहीं। अब उनकी दिरायत को इमाम की दिरायत से क्या निस्बत (तुलना)? अल्लामा शामी: इसके बाद भी वे लिखते हैं कि फतवा मसलन इमाम अबू यूसुफ के कौल (विचार) पर है। मैं कहता हूँ: यह इसलिए कि उन पर वह दलील ज़ाहिर न हुई जो इमाम पर ज़ाहिर थी, और ये हज़रात अहल-ए-नज़र (विद्वान) हैं इसलिए उन्हें उसी दलील की पैरवी करनी थी जो उन पर ज़ाहिर हुई, क्योंकि खुद इमाम का इरशाद है।

[मध्य खंड - उर्दू नोट्स] नोट 1: इमाम शारानी शाफई अपने पीर-ओ-मुर्शिद हज़रत सय्यदी अली खव्वास शाफई से रावी हैं कि इमाम अबू हनीफा की समझ इतनी सूक्ष्म है कि बड़े औलिया के कश्फ़ के अलावा किसी के इल्म की वहां तक रसाई (पहुंच) मालूम नहीं होती। नोट 2: अल्लामा शामी पर प्रस्तुति। नोट 3: उन पर प्रस्तुति।

[पादलेख] 1. मीज़ान अल-शरीआ अल-कुबरा, इमाम अहमद से राय की निंदा आदि के बारे में जो कुछ भी वर्णित है उस पर अध्याय, दार अल-कुतुब अल-इल्मिया बेरुत, खंड 1, पृष्ठ 26। 2. शरह

उकूद रस्म अल-मुफ्ती, इब्न आबिदीन के लेखों में से एक लेख, सुहैल एकेडमी लाहौर, खंड 1, पृष्ठ 29। 3. शरह उकूद रस्म अल-मुफ्ती, इब्न आबिदीन के लेखों में से एक लेख, सुहैल एकेडमी लाहौर, खंड 1, पृष्ठ 29।

पेज 149 का 590

فتاوی رضویه جلد اول حصہ الف

[مین ٹیکسٹ باکس - بایاں کالم (عربی)] الامام الشعراني سمعت سيدي ف- علياً الخواص رضي الله تعالى عنه يقول مدارك الامام ابي حنيفة دقيقة لا يكاد يطلع عليها الا اهل الكشف من اكابر الاولياء اه- [1] قوله شحنوا كتبهم بنصب الادلة [2] اقول: دراية ف- لارواية واين الدراية من الدراية- قوله ثم يقولون الفتوى على قول ابي يوسف مثلاً [3] اقول: لانهم ف- لم يظهر لهم ما ظهر للامام وهم اهل النظر فلم يسعهم الا اتباع ما عن لهم وذلك قول الامام لا يحل لاحد ان يفتى الخ

[مین ٹیکسٹ باکس - دایاں کالم (اردو)] میں ہے، میں نے سیدی علی خواص کو فرماتے سنا کہ امام ابو حنیفہ کے مدارک اتنے دقیق ہیں کہ اکابر اولیا میں سے اہل کشف کے سوا کسی کو ان کی اطلاع نہیں ہو پاتی، اھ علامہ شامی: حضرات مشایخ نے دلائل قائم کر کے اپنی کتابیں بھر دی ہیں۔ اقول: ساری دلیلیں درایۃً قائم کی ہیں، روایتہ نہیں، اب ان کی درایت کو امام کی درایت سے کیا نسبت؟ علامہ شامی: اس کے بعد بھی یہ لکھتے ہیں کہ فتویٰ مثلاً امام ابو یوسف کے قول پر ہے۔ اقول: یہ اس لئے کہ ان پر وہ دلیل ظاہر نہ ہوئی جو امام پر ظاہر تھی، اور یہ حضرات اہل نظر ہیں اس لئے انہیں اسی دلیل کی پیروی کرنی تھی جو ان پر ظاہر ہوئی، کیونکہ خود امام کا ارشاد ہے

[درمیانی حصہ - اردو نوٹس] ف-۱: امام شعرانی شافعی اپنے پیر و مرشد حضرت سیدی علی خواص شافعی سے راوی کہ امام ابو حنیفہ کے مدارک اتنے دقیق ہیں کہ اکابر اولیاء کے کشف کے سوا کسی کے علم کی وہاں تک رسائی معلوم نہیں ہوتی۔ ف-۲: معروضہ علی العلامۃ ش ف-۳: معروضہ علیہ

[حواشی] 1 میزان الشریعۃ الکبریٰ فصل فیما نقل عن الامام احمد من ذم الرای الخ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۲۶/۱ 2 شرح عقود رسم المفتي رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۹ 3 شرح عقود رسم المفتي رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۹

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

(Arabic Text)	(Urdu Translation/Commentary)
If what appeared to him [the Imam] had appeared to them, they would have come to him submissively.	That it is not permissible for anyone to issue a fatwa based on our statement without inquiring about our source. If that proof which was apparent to the Imam had also been apparent to these jurists (Mashaikh), they would undoubtedly have presented themselves as followers.
His saying: "It is incumbent upon us to narrate what they say" [1]	Allama Shami: So it is our responsibility to narrate the statements of the noble jurists.
I say (Aqool): F-1 This applies to one who left his [the Imam's] taqlid for their [the jurists'] taqlid. As for one who followed him [the Imam], then it is incumbent upon him to narrate what he said and to act upon it.	**I say:** This will be incumbent on someone who has left the imitation (taqlid) of the Imam and adopted the imitation of the jurists. For the follower of the Imam, it is his duty to narrate and take only what the Imam has said.
His saying: "Because they are the followers of the school of thought (Madhhab)" [2]	Allama Shami: Because these very personages are the followers of the Madhhab.
I say: Then the one followed [the Imam] F-2 is more deserving of being followed than the followers.	**I say:** If it is so, then the one followed is more deserving of being followed than the follower.
His saying: "They devoted themselves to its establishment/explanation" [3]	Allama Shami: These personages have taken the responsibility of establishing and explaining the Madhhab.
I say: Upon my head F-3 and eyes! But the discussion here is about changing it.	**I say:** With all my heart! Here, the discussion is related to changing the Madhhab.

F-1: Presented for consideration. F-2: Presented for consideration. F-3: Presented for consideration.

I.T. Majlis of Dawat-e-Islami

[1] Sharh Uqud Rasm al-Mufti, Risalah from Rasail Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore, 1/29. [2] Sharh Uqud Rasm al-Mufti, Risalah from Rasail Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore, 1/29. [3] Sharh Uqud Rasm al-Mufti, Risalah from Rasail Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore, 1/29.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

(अरबी पाठ)

और अगर उन पर भी वह ज़ाहिर होता जो उनके (इमाम) लिए ज़ाहिर हुआ, तो वे आज्ञाकारी होकर उनके पास आते।

उनका क़ौल: "हम पर उनके कहे को बयान करना लाज़िम है" [1]

मैं कहता हूँ (अक़ुल): फ़-१ यह उस पर है जिसने उनकी (इमाम की) तक़लीद छोड़ कर उनकी (मशाईख की) तक़लीद अपना ली। रहा वह जिसने उनकी (इमाम की) तक़लीद की, तो उस पर उनका कहा बयान करना और उस पर अमल करना लाज़िम है।

उनका क़ौल: "क्योंकि वे ही मज़हब के मुत्तबे (अनुयायी) हैं" [2]

मैं कहता हूँ: तो जिसका इत्तेबा किया जाता है (इमाम) फ़-२ वह ताबेदारों के मुक़ाबले इत्तेबा का ज़्यादा हक़दार है।

उनका क़ौल: "उन्होंने मज़हब के इक़रार/तौज़ीह के लिए खुद को वक़्फ़ कर दिया" [3]

(उर्दू अनुवाद / टिप्पणी)

कि हमारे माखज़ (स्रोत) की दरयाफ़्त के बग़ैर किसी को हमारे क़ौल (कथन) पर फ़तवा देना रवा नहीं। अगर उन मशाईख पर भी वह दलील ज़ाहिर होती जो इमाम पर ज़ाहिर हुई तो बिला शुबहा यह ताबेदार (अनुयायी) होकर हाज़िर होते।

अल्लामा शामी: तो हमारे ज़िम्मे यही है कि हज़रात मशाईख के अक़वाल (कथन) नक़्ल कर दें।

मैं कहता हूँ: यह उसके ज़िम्मे होगा जिसने इमाम की तक़लीद छोड़ कर मशाईख की तक़लीद इख्तियार कर ली हो, मुक़ल्लिद-ए-इमाम के ज़िम्मे तो वही नक़्ल करना और उसी को लेना है जो इमाम ने फ़रमाया।

अल्लामा शामी: इसलिए कि यही हज़रात मज़हब के मुत्तबे हैं।

मैं कहता हूँ: ऐसा है तो मतबूअ (जिसका इत्तेबा किया जाए), ताबे से ज़्यादा मुस्तहक़-ए-इत्तेबा है।

अल्लामा शामी: इन हज़रात ने मज़हब के इसबात (प्रमाणन) व तक़रीर (विवरण) की ज़िम्मेदारी उठा रखी है।

(अरबी पाठ)	(उर्दू अनुवाद / टिप्पणी)
मैं कहता हूँ: सर और आँखों पर फ़-३, लेकिन बात तो इसके बदलने के बारे में है।	**मैं कहता हूँ:** ब-सरो चश्म (सिर और आँखों पर)! यहाँ तो कलाम (चर्चा) तग़य्युर-ए-मज़हब (मज़हब बदलने) से मुताल्लिक़ है।

फ़-१ : मअरूज़ा अलैह (विचारणीय) फ़-२ : मअरूज़ा अलैह फ़-३ : मअरूज़ा अलैह

आई.टी. मज्लिस-ए-दावत-ए-इस्लामी

[1] शरह उक़ूद रस्म अल-मुफ़्ती, रिसाला अज़ रसाईल इब्न आबिदीन, सुहैल एकेडमी लाहौर, 1/29. [2] शरह उक़ूद रस्म अल-मुफ़्ती, रिसाला अज़ रसाईल इब्न आबिदीन, सुहैल एकेडमी लाहौर, 1/29. [3] शरह उक़ूद रस्म अल-मुफ़्ती, रिसाला अज़ रसाईल इब्न आबिदीन, सुहैल एकेडमी लाहौर, 1/29.

सफ़ा 150 / 590

(عربی عبارت)	(اردو ترجمہ / تشریح)
ولو ظهر لهم ما ظهر له لا توا اليه مذعنين	کہ ہمارے ماخذ کی دریافت کے بغیر کسی کو ہمارے قول پر افتاء روا نہیں ۔ اگر ان مشائخ پر بھی وہ دلیل ظاہر ہوتی جو امام پر ظاہر ہوئی تو بلا شبہ یہ تابعدار ہو کر حاضر ہوتے۔
قوله فعلينا حكاية ما يقولونه [1]	علامہ شامی : تو ہمارے ذمے یہی ہے کہ حضرات مشائخ کے اقوال نقل کر دیں۔
اقول: فـ١ هذا على من ترك تقليده الى تقليدهم اما من قلده فعليه حكاية ما قاله والاخذ به۔	**اقول:** یہ اس کے ذمے ہوگا جس نے امام کی تقلید چھوڑ کر مشائخ کی تقلید اختیار کر لی ہو ، مقلدِ امام کے ذمے تو وہی نقل کرنا اور اسی کو لینا ہے جو امام نے فرمایا۔
قوله لانهم هم اتباع المذهب [2]	علامہ شامی : اس لئے کہ یہی حضرات مذہب کے متبع ہیں۔
اقول: فالمتبوع فـ٢ احق بالاتباع من الاتباع	**اقول :** ایسا ہے تو متبوع ، تابع سے زیادہ مستحق اتباع ہے۔
قوله نصبوا انفسهم لتقريره [3]	علامہ شامی : ان حضرات نے مذہب کے اثبات و تقریر کی ذمہ داری اٹھا رکھی ہے۔
اقول: على الرأس فـ٣ والعين وانما الكلام في تغييره۔	**اقول :** بہ سروچشم ! یہاں تو کلام تغییر مذہب سے متعلق ہے۔

فـ ١ : معروضہ علیہ فـ ٢ : معروضہ علیہ فـ ٣ : معروضہ علیہ

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۹ [2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۹ [3] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۹

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

(Arabic Text/Urdu translation column structure): Quoting Allama Qasim: "As if they were issuing fatwas during their lifetime."[1] I say (The Author): Firstly, may God have mercy on you, consider this: if the Imam were alive in this world and these gentlemen were also alive, and the Imam issued a fatwa and they also issued fatwas, whose imitation (taqlid) would you follow? Secondly: Allama Qasim's discourse pertains only to those matters where it is necessary to refer to the fatwas of the Mashaykh (learned scholars). This is because in those matters, there is either no narration from the Imam, or the narrations from him differ, or one of the six factors mentioned in the fifth introduction is present. In such cases, it is essentially following the Imam. I will provide just testimony from among you and from Allama Qasim himself, for he knows his own intention better. You stated in the commentary on your contracts (Sharah-e-Uqud) that the distinguished researcher Allama Sheikh Qasim wrote in his correction (Tas'heeh) that Mujtahids (independent legal reasoning experts) have never ceased to exist, to the point that they...

Note 1: Presented to him. Note 2: Presented to him. Note 3: Presented to him. Note 4: The meaning of Allama Qasim's speech is that it is obligatory for us to follow what they have preferred.

[1] Sharah Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Sohail Academy Lahore 1/29.

Page 151 of 590

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ

(अरबी पाठ/उर्दू अनुवाद स्तंभ संरचना): अल्लामा कासिम से: "जैसा कि वे अपने जीवनकाल में फतवा दे रहे थे।"[1] मैं कहता हूँ (लेखक): पहले, ईश्वर आप पर दया करे, विचार करें: यदि इमाम इस दुनिया में जीवित होते और ये सज्जन भी जीवित होते, और इमाम फतवा देते और ये भी फतवा देते, तो आप किसका अनुकरण (तक़लीद) करते? दूसरा: अल्लामा कासिम की बात केवल उन मसलों से संबंधित है जिनमें मशाएख (विद्वानों) के फतवे की ओर ही रुजू (संदर्भ) करना पड़ता है। इसका कारण यह है कि उन मसलों में इमाम से कोई रिवायत (कथन) ही नहीं है, या इमाम से रिवायत अलग-अलग आई है, या उन छह कारणों में से कोई कारण मौजूद है जिनका उल्लेख पांचवें प्रस्तावना में हुआ है। ऐसे मामलों में यह स्वयं इमाम की ही तक़लीद है। मैं आप ही की और स्वयं अल्लामा कासिम की न्यायपूर्ण गवाही पेश करता हूँ, उन्हें अपनी मंशा का अधिक ज्ञान है। आपने अपने अनुबंधों की व्याख्या (शरह-ए-उक़ूद) में लिखा है कि प्रतिष्ठित शोधकर्ता अल्लामा शेख कासिम ने अपनी शुद्धि (तसहीह) में लिखा है कि मुजतहिदीन (स्वतंत्र कानूनी शोधकर्ता) कभी भी लुप्त नहीं हुए, यहाँ तक कि उन्होंने...

नोट १: उन पर प्रस्तुत किया गया। नोट २: उन पर प्रस्तुत किया गया। नोट ३: उन पर प्रस्तुत किया गया। नोट ४: अल्लामा कासिम के कलाम का अर्थ यह है कि हमारे लिए उनका अनुसरण करना अनिवार्य है जिसे उन्होंने पसंद (तरजीह) किया है।

[1] शरह उक़ूद रस्म अल-मुफ्ती, इब्न आबिदीन के रिसालों में से एक रिसाला, सुहैल अकादमी लाहौर 1/29।

पृष्ठ 151 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

قوله عن العلامة قاسم كما لو افتوا في حياتهم[1] | علامہ شامی: بقول علامہ قاسم جیسے ان حضرات کی اپنی حیات میں فتویٰ دینے کی صورت میں ہوتا۔ اقول: اولا رحمك الله فـ[1] أرأيت ان كان الامام حيا في الدنيا و هؤلاء احياء وافتى وافتوا ايا كنت تقلد | اقول: اولاً خدا آپ پر رحم فرمائے، بتائے اگر امام دنیا میں باحیات ہوتے اور یہ حضرات بھی باحیات ہوتے، پھر امام بھی فتویٰ دیتے اور یہ بھی فتویٰ دیتے تو آپ کس کی تقلید کرتے؟ وثانیاً فـ[2] انما كلام العلامة فيما فيه الرجوع الى فتوى المشايخ حيث لارواية عن الامام اواختلف الرواية عنه او وجد شيئ من الحوامل الست المذكورة في الخامسة فانه عين تقليد الامام ۔ | ثانیاً: علامہ قاسم کا کلام صرف ان مسائل سے متعلق ہے جن میں فتوے مشائخ کی جانب ہی رجوع کرنا ہے اس لئے کہ ان مسائل میں امام سے کوئی روایت ہی نہیں، یا امام سے روایت مختلف آئی ہے، یا ان چھ اسباب میں سے کوئی سبب موجود ہے جن کا ذکر مقدمہ پنجم میں گزرا کہ یہ تو خود امام ہی کی تقلید ہے۔ وانا آت فـ[3] عليه ببينة عادلة منكم ومن نفس العلامة قاسم فهو اعلم بمراده قلتم في شرح فـ[4] عقودكم قال العلامة المحقق الشيخ قاسم في تصحيحه ان المجتهدين لم يفقدوا حتى | میں اس پر آپ ہی کی اور خود علامہ قاسم کی شہادت عادلہ پیش کرتا ہوں انہیں اپنی مراد کا زیادہ علم ہے شرح عقود میں آپ رقم طراز ہیں کہ علامہ محقق شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں لکھا ہے مجتہدین ہمیشہ ہوتے رہے یہاں تک کہ انہوں نے

فـ ۱: معروضہ علیہ فـ ۲: معروضہ علیہ فـ ۳: معروضہ علیہ فـ ۴: معنی كلام العلامة قاسم علينا اتباع ما رجحوه

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

[Arabic Text Transcription]: Nazaru al-wafi al-mukhtalafi wa rajjahu aw sahhahu fashahidat musannafatahum bitarjihi qawli Abi Hanifata wal-akhdhu biqawlihi illa fi masa'ila yasiratin ikhtaru al-fatwa fiha ala qawlihima aw qawli ahadihima wa in kana al-akharu ma'a al-Imami kama ikhtaru qawla ahadihima fima la nassa fihi lil-Imami lil-ma'ani allati ashara ilayha al-Qadi bal ikhtaru qawla Zufara fi muqabalati qawli al-kulli linahwi dhalika wa tarjiha- tuhum wa tashihu-tuhum baqiyatun fa'alayna ittiba'u al-rajih wal-amalu bihi kama law aftaw fi hayatihim. 1 Ah.

Wa kalamu al-Imami al-Qadi sayati 'inda sardi al-nuquli bitawfiqillahi Ta'ala sarraha fihi anna al-amala biqawlihi Radiya Allahu Ta'ala 'anhu wa in khala-fahu al-ta'amulu bikhilafihi aw taghayyura al-hukmu bitaghayyuri al-zamani.

[Urdu Explanation Translation]: They examined the points of difference and performed the work of preference (Tarjih) and correction (Tashih). Their writings bear witness that preference belongs to the view of Imam Abu Hanifa, and his view is adopted everywhere; except in a few minor issues where these luminaries chose the fatwa based on the view of the two companions (Sahibain - Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), or on the view of one of them, even if the other was with the Imam. For instance, they adopted the view of one of the two companions in a matter where no explicit text from the Imam exists. The reasons for this choice are the same as those indicated by the Qazi; in fact, due to some similar reason, they adopted the view of Imam Zufar against the views of all others. Since the preferences and corrections of these luminaries still remain today, it is our responsibility to follow the preferred (Rajih) view and remain committed to it, just as if they had issued fatwas to us during their lifetime. End.

The discourse of Imam al-Qazi will soon be presented in the sequence of narrations by the grace of Allah Almighty. It contains the clarification that practice will be based on the view of the Imam (Radi Allahu Ta'ala Anhu), even if the two companions differ from him, except in cases where the common practice is contrary to it or the ruling has changed due to the change of times.

1 Sharh Uqud Rasm al-Mufti, Rasail Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore 1/72

Page 152 of 590

फतवा रज़विया जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ का प्रतिलेखन]: नज़रू अल-वाफ़ी अल-मुख्तलाफ़ी व रज्जहु औ सह्हहु फशाहिदत मुसन्निफतुहुम बितरजीहि क़ौलि अबी हनीफ़ता वल-अख़्धु बिक़ौलिहि इल्ला फ़ी मसाइला यसीरतिन इख़्तारू अल-फ़तवा फ़ीहा अला क़ौलिहिमा औ क़ौलि अहदिहिमा व इन काना अल-आख़रू मआ अल-इमामि कमा इख़्तारू क़ौला अहदिहिमा फ़ीमा ला नसा फ़ीहि लिल-इमामि लिल-मआनी अल्लती अशारा इलैहा अल-काज़ी बल इख़्तारू क़ौला जुफ़रा फ़ी मुक़ाबलाती क़ौलि अल-कुल्ली लिनहवि ज़ालिका व तरजीहा- तुहुम व तशीहु-तुहुम बाक़ियतुन फ़'अलयना इत्तिबाउ अल-राजिह वल-अमलु बिही कमा लौ अफ़्तौ फ़ी हयातिहिम। 1 अह।

व कलामु अल-इमामि अल-काज़ी सयाती इंदा सरदि अन-नुकूलि बितौफ़ीक़िल्लाहि तआला सर्रहा फ़ीहि अन्ना अल-अमला बिक़ौलिहि रज़ियल्लाहु तआला अन्हु व इन ख़ला-फ़हु अत-तआमुलु बिख़िलाफ़िहि औ तग़य्युरा अल-हुक्मु बितग़य्युरी अज़-ज़मानी।

[उर्दू व्याख्या का अनुवाद]: उन्होंने मतभेद के बिंदुओं पर विचार किया और तरजीह (प्राथमिकता) और तसहीह (सुधार) का कार्य संपन्न किया। उनकी रचनाएँ इस बात की गवाह हैं कि प्राथमिकता केवल इमाम अबू हनीफ़ा के विचार को ही प्राप्त है और उनका ही विचार हर जगह लिया गया है; सिवाय कुछ मामूली मसलों के जिनमें इन हज़रात ने साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के विचार पर, या साहिबैन में से किसी एक के विचार पर फ़तवा अपनाया है, भले ही दूसरे साहिब इमाम के साथ हों। जैसे उन्होंने साहिबैन में से किसी एक के विचार को उस मसले में अपनाया है जिसमें इमाम से कोई स्पष्टता प्राप्त नहीं है। इस चयन के कारण वही हैं जिनकी ओर काज़ी ने संकेत किया है; बल्कि किसी ऐसे ही कारण के तहत उन्होंने सबके विचार के मुक़ाबले में इमाम ज़ुफ़र के विचार को अपनाया है। इन हज़रात की तरजीहात और तसहीहात आज भी बाकी हैं, तो हमारी ज़िम्मेदारी यही है कि राजिह (प्रबल) की पैरवी करें और उसी पर प्रतिबद्ध रहें जैसे इन हज़रात के अपने जीवन में हमें फ़तवे देने की स्थिति में होता।

इमाम काज़ी का कलाम जल्द ही अल्लाह की तौफ़ीक़ से नक़लों के सिलसिले में आ रहा है, इसमें यह स्पष्ट है कि अमल इमाम रज़ियल्लाहु तआला अन्हु के क़ौल पर होगा भले ही साहिबैन उनके खिलाफ हों, मगर उस सूरत में जब तआमुल (आम व्यवहार) इसके खिलाफ हो या ज़माने के बदलाव की वजह से हुक्म बदल गया हो।

1 शरह उक़ूद रस्म अल-मुफ्ती, रसायल इब्न आबिदीन, सुहैल अकादमी लाहौर 1/72

पृष्ठ 152 का 590

نظر وافی المختلف و رجحو او صححوا فشهدت مصنفاتهم بترجیح قول ابی حنیفۃ والاخذ بقولہ الا فی مسائل یسیرۃ اختاروا الفتوی فیها علی قولهما او قول احدهما وانکان الآخر مع الامام کما اختاروا قول احمدهما فیما لا نص فیه للإمام للمعانی التی اشار الیها القاضی بل اختاروا قول زفر فی مقابلۃ قول الکل لنحو ذلک و ترجیحا تهم و تصحیحا تهم باقیۃ فعلینا اتباع الراجح والعمل به کما لوافتوا فی حیا تهم ۱۸ اھ

مقامِ اختلاف میں نظر کرکے ترجیح و تصحیح کا کام سرانجام دیا، ان کی تصنیفات شاہد ہیں کہ ترجیح امام ابو حنیفہ ہی کے قول کو حاصل ہے اور ان ہی کا قول ہر جگہ لیا گیا ہے؛ مگر صرف چند مسائل ہیں جن میں ان حضرات نے صاحبین کے قول پر، یا صاحبین میں سے کسی ایک کے قول پر، اگرچہ دوسرے صاحب امام کے ساتھ ہوں فتوی اختیار کیا ہے جیسے انہوں نے صاحبین میں سے کسی ایک کا قول اس مسئلے میں اختیار کیا ہے جس میں امام سے کوئی صراحت وارد نہیں، اس اختیار کے اسباب وہی ہیں جن کی جانب قاضی نے اشارہ کیا، بلکہ کسی ایسی ہی وجہ کے تحت انہوں نے سب کے قول کے مقابلہ میں امام زفر کا قول اختیار کیا ہے ، ان حضرات کی ترجیحات اور تصحیحیں آج بھی باقی ہیں تو ہمارے ذمے یہی ہے کہ راجح کی پیروی کریں اور اسی پر کار بند ہوں جیسے ان حضرات کے اپنی حیات میں ہمیں فتوے دینے کی صورت میں ہوتا، اھ

و کلام الامام القاضی سیأتی عند سرد النقول بتوفیق اللہ تعالی صرح فیه ان العمل بقوله رضی اللہ تعالی عنه وان خالفاه الالتّعامل بخلافه او تغیر الحکم بتغیر الزمان

امام قاضی کا کلام جلد ہی بیانِ نقول کے سلسلے میں بتوفیقہ تعالیٰ آرہا ہے، اس میں یہ تصریح ہے کہ عمل قولِ امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر ہوگا اگرچہ صاحبین ان کے خلاف ہوں مگر اس صورت میں جب کہ تعامل اس کے برخلاف ہو یا تغیرِ زمان کی وجہ سے حکم بدل گیا ہو

[1]8 شرح عقود رسم المفتی، رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۷۲

Fatawa Ridawiyya, Volume 1, Part A

(Arabic Text Section): So it has become clear, and praise be to Allah, that the statement of Allama Qasim—'it is for us to follow what they have preferred'—pertains only to cases where there is no explicit text from the Imam. Allied to it is that in which the narration from him differs, or one of the six supporting factors is negated. So memorize it well, for in it is the removal of veils to their very end. And praise be to Allah, a praise abundant, pure, and blessed forever. This is the statement of Allama Qasim which the Syed (Allama Shami) quoted here in fragments from its beginning and end; had he pondered it fully, the matter would not have been hidden from him. Often, such matters occur due to brevity. And protection is from Allah. And thirdly, assuming an error, if Allama Qasim intended what you mean, he would be refuted by the statement of his teacher, the Researcher (al-Muhaqqiq), where he declared what you quoted and accepted from his repeated rejections and upon...

(Urdu Translation Section): So by the grace of Allah Almighty, it became clear that the statement of Allama Qasim (it is our duty to follow what these gentlemen have declared as preferred/weightier) only pertains to the situation in which no clarification from the Imam has been received, and allied to it is also that situation in which the narration from the Imam has come differently or any one of these six reasons was present. It should be well ingrained in the mind because from this, all veils are completely lifted, and praise be to God alone, abundant, pure, blessed, and eternal praise. The text of Allama Qasim, which Allama Shami [presents] at this place... arises due to the initial brevity, and by Allah is the protection, and keeping safe is only from God. Thirdly: assuming an error, if Allama Qasim's objective had been the same as what you mean, then this would be weaker (marjooh) in comparison to this instruction of his teacher, the Absolute Researcher (Muhaqqiq-e-Mutlaq), which you also quoted and accepted, that he, on the statement of the two companions (Sahibayn) for fatwa...

Note: Presented to Allama Sh.

Page 153 of 590

फ़तावा रज़विया, जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

(अरबी पाठ अनुभाग): तो यह स्पष्ट हो गया है, और अल्लाह की प्रशंसा है, कि अल्लामा क़ासिम का कथन—'हम पर उसी का अनुसरण अनिवार्य है जिसे उन्होंने प्राथमिकता दी है'—केवल उन मामलों से संबंधित है जहाँ इमाम से कोई स्पष्ट निर्देश नहीं है। इससे जुड़ा वह मामला भी है जिसमें उनसे प्राप्त रिवायतों में भिन्नता हो, या छह सहायक कारकों में से एक का अभाव हो। अतः इसे अच्छी तरह याद कर लें, क्योंकि इसमें अंत तक पर्दों का हटना है। और अल्लाह के लिए प्रशंसा है, ऐसी प्रशंसा जो अत्यधिक, पवित्र और सदैव के लिए धन्य है। यह अल्लामा क़ासिम का वह कथन है जिसे सैयद (अल्लामा शामी) ने यहाँ आदि और अंत से कुछ अंश लेकर उद्धृत किया है; यदि उन्होंने इस पर पूरी तरह विचार किया होता, तो मामला उन पर छिपा न रहता। अक्सर संक्षिप्तता के कारण ऐसी बातें उत्पन्न होती हैं। और सुरक्षा अल्लाह की ओर से ही है। तीसरी बात, एक त्रुटि मानते हुए भी, यदि अल्लामा क़ासिम का उद्देश्य वही होता जो आप समझ रहे हैं, तो उनके शिक्षक, शोधकर्ता (अल-मुहक़्क़िक़) के कथन द्वारा उनका खंडन किया जाता, जहाँ उन्होंने वह घोषित किया जिसे आपने उनके बार-बार के खंडन से उद्धृत और स्वीकार किया है और...

(उर्दू अनुवाद अनुभाग): तो अल्लाह तआला की कृपा से यह स्पष्ट हो गया कि अल्लामा क़ासिम का कथन (हम पर उसी का अनुसरण अनिवार्य है जिसे इन हज़रात ने राजिह [प्राथमिकता वाला] करार दिया है) केवल उसी स्थिति से संबंधित है जिसमें इमाम से कोई स्पष्टीकरण प्राप्त न हुआ हो, और इसी से जुड़ी वह स्थिति भी है जिसमें इमाम से रिवायत भिन्न आई हो या उन छह कारणों में से कोई एक मौजूद हो। इसे अच्छी तरह से मन में बिठा लेना चाहिए क्योंकि इससे सभी पर्दे पूरी तरह हट जाते हैं, और अल्लाह ही के लिए अत्यधिक, पवित्र, बरकत वाली और सदैव रहने वाली प्रशंसा है। अल्लामा क़ासिम का वह कथन, जो अल्लामा शामी ने इस स्थान पर... प्रारंभिक संक्षिप्तता के कारण उत्पन्न होता है, और अल्लाह ही की ओर से सुरक्षा है, और सुरक्षित रखना केवल ईश्वर का कार्य है। तीसरी बात: गलत मान लेने पर भी, यदि अल्लामा क़ासिम का उद्देश्य वही होता जो आप समझ रहे हैं, तो यह उनके उस्ताद मुहक़्क़िक़-ए-मुतलक़ के उस निर्देश के सामने मरजूह (कमज़ोर) होता जिसे आपने भी उद्धृत और स्वीकार किया है, कि उन्होंने साहिबैन के कथन पर फ़तवा देने के लिए...

नोट: अल्लामा श. को प्रस्तुत।

पृष्ठ 153 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(عربی عبارت): فتبین ولله الحمد ان قول العلامة قاسم علینا اتباع مارجحوه انما هو فیما لانص فیه للامام ویلحق به ما اختلف فیه الروایة عنه او نفي احدی الحوامل الست فاحفظه حفظاً جیداً ففیه ارتفاع الحجب عن آخرها ولله الحمد حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیه ابداً وهذه عبارة العلامة قاسم التی اوردها السید ههنا ملتقطاً من اولها وآخرها لو تأملها تماماً لما کان لیخفی علیه الامر وکثیراً ما تحدث امثال الامور لاجل الاقتصار وبالله العصمة۔ وثالثاً علی فرض الغلط لو اراد العلامة قاسم ما تریدون لکان محجوجاً بقول شیخه المحقق حیث اطلق الذی نقلتموه وقبلتموه من رده مراراً وعلی

(اردو ترجمہ): تو بحمدہ تعالی یہ روشن ہو گیا کہ علامہ قاسم کا ارشاد (ہمارے ذمہ اسی کی پیروی ہے جسے ان حضرات نے راجح قرار دے دیا) صرف اس صورت سے متعلق ہے جس میں امام سے کوئی صراحت وارد نہ ہو ، اور اسی سے ملحق وہ صورت بھی ہے جس میں امام سے روایت مختلف آئی ہو یا ان چھ اسباب میں سے کوئی ایک موجود ہوا اسے خوب اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہئے اس لئے کہ اس سے سارے پردے بالکل اٹھ جاتے ہیں ، اور خدا ہی کے لئے حمد ہے کثیر، پاکیزہ ، بابرکت ، دائمی حمد۔ علامہ قاسم کی عبارت جو علامہ شامی نے اس مقام پر اول اقتصار کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے ، وبالله العصمة، اور محفوظ رکھنا خدا ہی سے ہے۔ ثالثاً : بفرض غلط اگر علامہ قاسم کا مقصود وہی ہوتا جو آپ مراد لے رہے ہیں تو یہ ان کے استاد محقق علی الاطلاق کے اس ارشاد کے مقابلہ میں مرجوح ہوتا جسے آپ نے بھی نقل کیا اور قبول کیا کہ انہوں نے قول صاحبین پر افتاء کے

ف: معروضة علی العلامة ش

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Text]: The Mashaikh (scholars) issued fatwas based on their [Sahibayn's] words, saying that one does not deviate from his [the Imam's] words except due to the weakness of his evidence. [Urdu explanation]: Many times the Mashaikh have been refuted and it has been said: There shall be no deviation from the words of the Imam except in the case where his evidence is weak.

[Arabic Text]: His words on the authority of Allamah Ibn al-Shibli: "Unless one of the Mashaikh clearly states that the fatwa is based on the words of someone else." 1 [Urdu explanation]: Words of Allamah Shami: Quoting from Allamah Ibn Shibli, but only in the case when one of the Mashaikh has clarified that the fatwa is on someone else's opinion besides the Imam's.

[Arabic Text]: I say: Firstly, the rest of them either agree with this Mufti, or they disagree with him, or they are silent, not preferring anything, even in reasoning and debate, nor by establishing it as a text, nor by restriction, nor by precedence, nor by any other means of selection. [Urdu explanation]: I say firstly: (1) Other Mashaikh agree with this Mufti (2) or they are against him (3) or they are silent in that they have not given preference to any statement, to the extent that they neither presented a reason for any statement, nor discussed it, nor made it part of the main text in their writings, nor restricted themselves to one, nor adopted any other form of selection and preference.

[Arabic Text]: The third case did not occur, and the second is clearly prohibited. How can one deviate from the preferred statement of the Imam, which is held by the general body of those who give preference, based on the fatwa of a single person? It is said in 'Al-Durr' regarding the impurity of a well: "They [Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad] said from the time of knowledge, so it is not binding on them..." [Urdu explanation]: This third case (silence) does not occur, and in the second case, the prohibition in Ibn Shibli's words is clear (this is the case where one person gave a fatwa on another's opinion instead of the Imam's, while all other gentlemen give fatwa on the Imam's opinion and oppose this Mufti). From a single person against the Imam's statement which is preferred by all masters of preference...

Fa: Presented to Allamah Sh. 1 Sharh Uqud Rasm al-Mufti, Rasa'il Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore, 1/27. Page 154 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ

[अरबी पाठ]: मशाइख ने उनके[साहिबैन] कथनों के आधार पर फतवा दिया, यह कहते हुए कि उनके[इमाम के] कथन से नहीं फिरा जाएगा सिवाय उनके प्रमाण की कमजोरी के कारण। [उर्दू स्पष्टीकरण]: बार-बार मशाइख का खंडन किया गया है और कहा गया है कि: इमाम के कथन से हटना नहीं होगा सिवाय उस स्थिति के जब उनका प्रमाण कमजोर हो।

[अरबी पाठ]: अल्लामा इब्न अल-शिब्ली के हवाले से उनका कथन: "जब तक कि मशाइख में से कोई स्पष्ट रूप से यह न कहे कि फतवा किसी और के कथन पर है।" 1 [उर्दू स्पष्टीकरण]: अल्लामा शामी का कथन: अल्लामा इब्न शिब्ली से उद्धृत करते हुए, लेकिन केवल उस स्थिति में जब मशाइख में से किसी ने यह स्पष्ट कर दिया हो कि फतवा इमाम के अलावा किसी और की राय पर है।

[अरबी पाठ]: मैं कहता हूँ: पहली बात तो यह है कि उनमें से बाकी या तो इस मुफ्ती से सहमत हैं, या वे उसके खिलाफ हैं, या वे चुप हैं, उन्होंने किसी चीज़ को प्राथमिकता नहीं दी है, यहाँ तक कि तर्क और बहस में भी नहीं, न ही इसे पाठ (मतन) के रूप में स्थापित करके, न ही प्रतिबंध द्वारा, न ही वरीयता द्वारा, और न ही चयन के किसी अन्य माध्यम से। [उर्दू स्पष्टीकरण]: मैं पहली बात यह कहता हूँ: (1) अन्य मशाइख इस मुफ्ती के अनुकूल हैं (2) या उसके प्रतिकूल हैं (3) या मौन हैं कि उन्होंने किसी कथन को वरीयता नहीं दी, यहाँ तक कि न तो किसी कथन का कारण प्रस्तुत किया, न उस पर चर्चा की, न उसे अपनी रचना में मुख्य पाठ बनाया, न किसी एक तक सीमित रहे, न ही चयन और वरीयता के रूपों में से कोई और तरीका अपनाया।

[अरबी पाठ]: तीसरा मामला नहीं हुआ, और दूसरा स्पष्ट रूप से निषिद्ध है। प्राथमिकता देने वालों की आम जमात द्वारा समर्थित इमाम के पसंदीदा कथन से केवल एक व्यक्ति के फतवे के आधार पर कैसे हटा जा सकता है? 'अल-दुर्र' में कुएं की अशुद्धता के बारे में कहा गया है: "उन दोनों [इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद] ने ज्ञान के समय से कहा, इसलिए उन पर अनिवार्य नहीं है..." [उर्दू स्पष्टीकरण]: यह तीसरी स्थिति (मौन) घटित ही नहीं होती और दूसरी स्थिति में इब्न शिब्ली की बात पर मनाही स्पष्ट है (यह वह स्थिति है कि एक व्यक्ति ने इमाम के कथन के बजाय किसी और के कथन पर फतवा दिया जबकि बाकी सभी हज़रात इमाम ही के कथन पर फतवा देते हैं और उस मुफ्ती के विरुद्ध हैं)। तमाम प्राथमिकता देने वाले विद्वानों (असहाबे तरजीह) की ओर से तरजीह प्राप्त इमाम के कौल से महज़ एक शख्स के..

फ़ा: अल्लामा श. की सेवा में प्रस्तुत। 1 शरह उकूद रस्म अल-मुफ्ती, रसाइल इब्न आबिदीन, सुहैल अकादमी लाहौर, 1/27। पेज 154 of 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

المشائخ افتاء هم بقولهما قائلاً انه لايعدل عن قوله الا لضعف دليله- باعث بار بار مشائخ کا رد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ: قول امام سے عدول نہ ہوگا سوا اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔

قوله عن العلامة ابن الشبلي الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوى على قول غيره 1 قولہ علامہ شامی: علامہ ابن شبلی سے نقل کرتے ہوئے مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ صراحت کر دی ہو کہ فتوی امام کے سوا کسی اور کے قول پر ہے،

اقول: اولا فـ سائرهم موافقون لهذا المفتى او مخالفون له اوساكتون فلم يرجحوا شيئا حتى في التعليل والجدل ولا بوضعه متنا اوالاقتصار اوالتقديم او غير ذلك من وجوه الاختيار- اقول اولا : (۱) دیگر مشائخ اس مفتی کے موافق ہیں (۲) یا اس کے مخالف ہیں (۳) یا ساکت ہیں کہ انہوں نے کسی قول کو ترجیح نہ دی، یہاں تک کہ کسی قول کی نہ علت پیش کی، نہ اس پر بحث کی، نہ اسے اپنی تصنیف میں متن بنایا، نہ کسی ایک پر اقتصار کیا، نہ وجوہ اختیار و ترجیح میں سے کوئی اور صورت اپنائی ،

الثالث لم يقع والثانى ظاهر المنع وكيف يعدل عن قول الامام المرجح من عامة اصحاب الترجيح بفتوى رجل واحد قال في الدر في تنجس البئر قالا من وقت العلم فلا يلزمهم یہ تیسری صورت (سکوت) واقع ہی نہیں اور دوسری صورت میں کلام ابن شبلی پر منع ظاہر ہے (یہ وہ صورت ہے کہ ایک شخص نے قول امام کے بجائے قولِ دیگر پر فتوی دیا باقی تمام حضرات قولِ امام ہی پر فتوی دیتے ہیں اور اس مفتی کے مخالف ہیں) تمام اصحابِ ترجیح کی جانب سے ترجیح یافتہ قولِ امام سے محض ایک شخص کے

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

[Left Column - Arabic]: ...anything before it. It was said, and on this fatwa is given. (1 Ah) [Right Column - Urdu]: Why would there be a deviation from the fatwa? In Durr-e-Mukhtar, concerning the issue of a well becoming impure, the Sahibayn (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) state that it will be considered impure from the time knowledge is gained; therefore, prior to that, nothing shall be mandatory for the people. It is stated: The fatwa is based on this. (Ah)

[Left Column - Arabic]: Shami said: Its speaker is the author of Al-Jawharah, and in Fatawa al-Attabi, their statement is the chosen one. (Ah 2) [Right Column - Urdu]: Allama Shami states, its proponent is the author of Al-Jawharah, and it is stated in Fatawa Attabi that the statement of the Sahibayn is indeed the chosen one. (Ah)

[Left Column - Arabic]: Tahtawi said: It was expressed with 'qila' (it is said) to reject Allama Qasim's view because it contradicts general books; for he preferred his evidence in many of them, and it is more cautious. (Nahr 3 Ah) [Right Column - Urdu]: Tahtawi states: The expression 'qila' (it is said) was used because Allama Qasim refuted it as it is against general books. In many books, the Imam's (Imam Abu Hanifa's) reasoning has been preferred, and that is also more cautious. (Nahr, Ah)

[Left Column - Arabic]: Rather, it is said in Ad-Durr: There is no legal punishment (Hadd) due to the semblance of a contract according to the Imam, such as intercourse with a forbidden relative (mahram) whom one has married. They (the Sahibayn) said: If he knew of the prohibition, the Hadd is applied, and the fatwa is upon it. [Right Column - Urdu]: Rather, it is in Durr-e-Mukhtar: According to the Imam, there is no fixed punishment due to the semblance of a contract, as in the case of intercourse with a forbidden woman (mahram) whom one has married. The Sahibayn say that if he was aware of the prohibition, [the punishment applies].

[Author's Note]: (Arabic): I say: I did not see it in it [Al-Jawhara], perhaps it is in his Siraj al-Wahhaj. And Allah Almighty knows best. (12 Minhu) (Urdu): I say: I have not seen it in Al-Jawhara; perhaps it is in his Siraj al-Wahhaj. (12 Minhu)

[Footnotes]: 1. Ad-Durr al-Mukhtar, Book of Purity, Chapter on Wells, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/146 2. Ad-Durr al-Mukhtar, Book of Purity, Chapter on Wells, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/146 3. Hashiya al-Tahtawi 'ala ad-Durr al-Mukhtar, Chapter on Wells, Al-Maktabah al-Arabiyyah, Quetta, 1/129

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[बायाँ कॉलम - अरबी]: ...उससे पहले कुछ नहीं। कहा गया, और इसी पर फ़तवा है। (१ अह) [दायाँ कॉलम - उर्दू]: फ़तवे के कारण विचलन क्यों होगा? दुर्रे मुख्तार के अंदर कुएं के नापाक होने के मसले में साहिबैन फ़रमाते हैं कि जब से (अशुद्धि का) ज्ञान हुआ, उस समय से उसे नापाक माना जाएगा, तो उससे पहले लोगों पर कुछ अनिवार्य न होगा। कहा गया: इसी पर फ़तवा है। (अह)

[बायाँ कॉलम - अरबी]: शामी ने कहा: इसके कहने वाले साहब-ए-जौहरा हैं, और फ़तावा अत्ताबी में है कि उन दोनों का कथन ही मुख्तार (चुना हुआ) है। (अह २) [दायाँ कॉलम - उर्दू]: अल्लामा शामी फ़रमाते हैं, इसके क़ायल साहिब-ए-जौहरा हैं, फ़तावा अत्ताबी में है कि साहिबैन का ही क़ौल मुख्तार है। (अह)

[बायाँ कॉलम - अरबी]: तहतावी ने कहा: 'क़ील' (कहा गया) के माध्यम से इसे इसलिए व्यक्त किया गया ताकि अल्लामा कासिम का खंडन किया जा सके क्योंकि यह सामान्य किताबों के विपरीत है; उन्होंने कई किताबों में इसकी दलील को वरीयता दी है और यही अधिक सुरक्षित (अहवत) है। (नह्र ३ अह) [दायाँ कॉलम - उर्दू]: तहतावी फ़रमाते हैं: 'क़ील' (कहा गया) से ताबीर इसलिए फ़रमाई कि अल्लामा कासिम ने इसकी तरदीद की है क्योंकि यह सामान्य किताबों के ख़िलाफ़ है। कई किताबों में इमाम की दलील को तरजीह दी गई है और वही अहवत भी है, नह्र। (अह)

[बायाँ कॉलम - अरबी]: बल्कि दुर्र में कहा गया है: इमाम के नज़दीक निकाह के संशय (शुबा-ए-अक़्द) के कारण कोई हद्द (क़ानूनी सज़ा) नहीं है, जैसे किसी महरम के साथ संभोग करना जिससे निकाह कर लिया हो। उन दोनों (साहिबैन) ने कहा: यदि उसे हुरमत (पाबंदी) का ज्ञान था, तो हद्द लागू होगी और इसी पर फ़तवा है। [दायाँ कॉलम - उर्दू]: बल्कि दुर्रे मुख्तार में है: इमाम के नज़दीक शुबा-ए-अक़्द की वजह से हद्द नहीं है जैसे इस महरम से वती (संभोग) की सूरत में जिससे निकाह कर लिया हो, साहिबैन फ़रमाते हैं अगर हुरमत से आगाह है...

[लेखक की टिप्पणी]: (अरबी): मैं कहता हूँ: मैंने इसे उसमें नहीं देखा, शायद यह उनकी 'सिराजुल वहाज' में हो। और अल्लाह तआला बेहतर जानता है। (१२ मिन्हु) (उर्दू): मैं कहता हूँ: मैंने जौहरा में इसे न देखा, शायद यह उनकी सिराजुल वहाज में हो। (१२ मिन्हु)

[पाद लेख]: १. दुर्रुल मुख्तार, किताबुत तहारत, फ़स्ल फ़िल बीर, दारुल इहयाउत तुरासुल अरबी, बेरूत, १/१४६ २. दुर्रुल मुख्तार, किताबुत तहारत, फ़स्ल फ़िल बीर, दारुल इहयाउत तुरासुल अरबी,

बेरूत, १/१४६ ३. हाशिया तहतावी अलद दुर्रिल मुख्तार, फ़स्ल फ़िल बीर, अल-मकतबतुल अरबिया, क्वेटा, १/१२९

पृष्ठ १५५ / ५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

شیئ قبلہ قیل و بہ یفتی ۱ھ فتوے کے باعث انحراف کیوں ہوگا؟ در مختار کے اندر کنواں ناپاک ہونے کے مسئلے میں صاحبین فرماتے ہیں جب سے علم ہوا اس وقت سے ناپاک مانا جائے گا تو اس سے قبل لوگوں کو کچھ لازم نہ ہوگا کہا گیا: اسی پر فتویٰ ہے۔ اھ

قال ش قائله صاحب عہ الجوهرة وفي فتاوى العتابي قولهما هو المختار اہ ۲ علامہ شامی فرماتے ہیں، اس کے قائل صاحبِ جوہرہ ہیں، فتاوی عتابی میں ہے قولِ صاحبین ہی مختار ہے۔ اھ

قال ط وانما عبر بقيل لرد العلامة قاسم له لمخالفته لعامة الكتب فقد رجح دليله في كثير منها وهو الاحوط نہر ۳ اہ طحطاوی فرماتے ہیں: قیل (کہا گیا) سے تعبیر اس لئے فرمائی کہ علامہ قاسم نے اس کی تردید کی ہے کیونکہ یہ عامہ کتب کے خلاف ہے کثیر کتابوں میں دلیلِ امام کو ترجیح دی گئی ہے وہی احوط بھی ہے، نہر، اھ

بل قال في الدر لاحد بشبهة العقد عند الامام كوطء محرم نكحها وقالا ان علم الحرمة حد و عليه الفتوى بلکہ در مختار میں ہے: امام کے نزدیک شبہ عقد کی وجہ سے حد نہیں جیسے اس محرم سے وطی کی صورت میں جس سے نکاح کر لیا ہو، صاحبین فرماتے ہیں اگر حرمت سے آگاہ ہے

عہ: اقول لم اره فيها لعله في سراجه الوہاج، واللہ تعالی اعلم ۱۲ منہ اقول: میں نے جوہرہ میں اسے نہ دیکھا، شاید یہ ان کی سراج وہاج میں ہو ۱۲ منہ

۱ الدرالمختار کتاب الطھارۃ فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۱۴۶ ۲ الدرالمختار کتاب الطھارۃ فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۱۴۶ ۳ حاشیہ طحطاوی علی الدرالمختار فصل فی البئر المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱ / ۱۲۹

Fatawa Razawiyya Volume One Part A

[Arabic Column Text]: Summary: However, the preferred opinion in all commentaries is the statement of the Imam [Abu Hanifa], so the fatwa based on it is more appropriate. Qasim stated this in his 'Tashih'. However, in 'Al-Quhistani', it is narrated from 'Al-Mudmarat' that the fatwa is based on the opinion of both [companions] ^{1}. [End of quote]. Ash-Shami said: This is an addendum to his statement "in all commentaries," for Al-Mudmarat is among the commentaries. It contains the point that what is in the general commentaries is preferred ^{2}. [End of quote]. So here, the fatwa was placed upon their opinion, and some reliable commentaries agreed with them, but it was not accepted because the general commentaries preferred his [the Imam's] reasoning. The first case remains, which is accepted, and there is no doubt that it only exists in one of the six cases, and thus it would be a return to his statement, not a departure from it, as you have known. And secondly, by another way, have you seen if he said...

[Urdu Column Text]: Then the punishment (hadd) will be imposed; the fatwa is on this. Summary: However, the preferred opinion in all commentaries is the statement of the Imam himself, so the fatwa based on it is primary. Allama Qasim wrote this in his 'Tashih,' but it is narrated in Quhistani from Al-Mudmarat that the fatwa is based on the opinion of the two companions (Sahibayn). [End of quote] Allama Shami says: This is an objection (istidrak) to his words "all commentaries" because Al-Mudmarat is also among the commentaries. The argument here is that whatever is in the general commentaries will be considered prior. Here, the books of fatwa placed the fatwa on the opinion of the two companions; some reliable commentaries also agreed with them, but it was not accepted because the general commentaries gave preference to the Imam's reasoning. As for the first scenario (where other scholars also agree with the Mufti who stated that the fatwa is on someone else's opinion besides the Imam), this is undoubtedly accepted, and its existence will be in one of those six scenarios. In this case, there is a return to the Imam's own statement, and there is no deviation from it as has become known. Secondly: In another manner, tell us if the Imam has...

F-1: Presented to him. 1 Kitab al-Hudud, Chapter on sexual intercourse that necessitates punishment, etc., Mujtabai Press, Delhi, 1/319. 2 Radd al-Muhtar, Kitab al-Hudud, Chapter on sexual intercourse that necessitates punishment, etc., Dar Ihya at-Turath al-Arabi, Beirut, 3/154.

फतावा रजविया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी कॉलम का पाठ]: सारांश: हालांकि सभी व्याख्याओं में पसंदीदा राय इमाम की है, इसलिए फतवा उसी पर आधारित होना अधिक उचित है। कासिम ने इसे अपने 'तस्हीह' में कहा है। लेकिन 'अल-कुहिस्तानी' में 'अल-मुदमरात' से यह उद्धृत है कि फतवा उन दोनों [साथियों] की राय पर है ^{1} [समाप्त]। अश-शामी ने कहा: यह उनके कथन "सभी व्याख्याओं में" पर एक सुधार है, क्योंकि अल-मुदमरात भी व्याख्याओं में से एक है। इसमें यह बात शामिल है कि जो सामान्य व्याख्याओं में है वही प्रधान है ^{2} [समाप्त]। तो यहाँ, फतवा उनकी राय पर रखा गया, और कुछ विश्वसनीय व्याख्याओं ने उनसे सहमति व्यक्त की, लेकिन इसे स्वीकार नहीं किया गया क्योंकि सामान्य व्याख्याओं ने उनके[इमाम के] प्रमाण को प्राथमिकता दी। पहली स्थिति बाकी है, जो स्वीकार्य है, और इसमें कोई संदेह नहीं है कि यह केवल छह स्थितियों में से एक में मौजूद है, और इस तरह यह उनके कथन की ओर वापसी होगी, न कि उससे विचलन, जैसा कि आप जान चुके हैं। और दूसरा, दूसरे तरीके से... क्या आपने देखा है कि अगर उन्होंने कहा...

[उर्दू कॉलम का पाठ]: तो सजा (हद) लागू होगी; फतवा इसी पर है। सारांश: हालांकि सभी व्याख्याओं में इमाम की राय को प्राथमिकता दी गई है, इसलिए उस पर फतवा देना बेहतर है। अल्लामा कासिम ने अपनी 'तस्हीह' में यही लिखा है, लेकिन कुहिस्तानी में मुदमरात से यह उद्धृत है कि फतवा साहबैन (दो साथियों) की राय पर है। [समाप्त] अल्लामा शामी कहते हैं: यह उनके शब्द "सभी व्याख्याओं" पर एक आपत्ति (इस्तेदराक) है क्योंकि मुदमरात भी व्याख्याओं में से एक है। यहाँ तर्क यह है कि जो सामान्य व्याख्याओं में है उसे ही प्राथमिकता दी जाएगी। यहाँ फतवा की किताबों ने साहबैन की राय पर फतवा रखा है; कुछ विश्वसनीय व्याख्याओं ने भी उनसे सहमति जताई, लेकिन इसे स्वीकार नहीं किया गया क्योंकि सामान्य व्याख्याओं ने इमाम के प्रमाण को वरीयता दी। रही बात पहली स्थिति की (कि अन्य विद्वान भी उस मुफ्ती के साथ सहमत हैं जिसने बताया कि फतवा इमाम के अलावा किसी और की राय पर है), यह निस्संदेह स्वीकार्य है, और इसका अस्तित्व उन छह स्थितियों में से किसी एक में होगा। इस स्थिति में, स्वयं इमाम की राय की ओर वापसी होती है, इससे कोई विचलन नहीं होता जैसा कि ज्ञात हुआ। दूसरा: दूसरे तरीके से, बताइए कि अगर इमाम ने कोई...

फ़-1: उनके सामने पेश किया गया। 1 किताब अल-हुदूद, बाब अल-वत' अल-लज़ी युजिब अल-हद, मुतबा मुज्तबाई दिल्ली 1/319. 2 रद्द अल-मुह्तार, किताब अल-हुदूद, बाब अल-वत' अल-लज़ी युजिब अल-हद, दार इहया अत-तुरास अल-अरबी बेरुत 3/154.

فتاوی رضویه جلد اول حصہ الف

[Arabic Column Text]: خلاصة لكن المرجح في جميع الشروح قول الامام فكان الفتوى عليه اولى قاله قاسم في تصحيحه لكن في القهستاني عن المضمرات على قولهما الفتوى $1^{}$ اه قال ش استدراك على قوله في جميع الشروح فأن المضمرات من الشروح وفيه ان ما في عامة الشروح مقدم $ 2$^{} اه فههنا جعلت الفتاوى على قولهما الفتوى ووافقها بعض الشروح المعتمدة ولم يقبل لان عامة الشروح رجحت دليله بقى الاول وهو مسلم ولا شك ولا يوجد الا في احدى الصور الست وح يكون عدولا الى قوله لاعنه كما علمت وثانياً بوجه فـ $1^{}$ آخر أرأيت ان قال

[Urdu Column Text]: تو حد ہوگی ، اسی پر فتوی ہے، خلاصہ لیکن تمام شروح میں ترجیح یافتہ قول امام ہی ہے تو اس پر فتوی اولی ہے، یہ علامہ قاسم نے اپنی تصحیح میں لکھا لیکن قہستانی میں مضمرات سے نقل ہے کہ صاحبین ہی کے قول پر فتوی ہے۔اھ علامہ شامی فرماتے ہیں انکے لفظ "تمام شروح" پر یہ استدراک ہے اس لئے کہ مضمرات بھی شروح میں سے ہے ، اس پر کلام یہ ہے کہ جو عامہ شروح میں ہے مقدم وہی ہوگا۔ یہاں کتب فتاوی نے فتوی قول صاحبین پر رکھا، بعض معتمد شروح نے بھی ان کی موافقت کی مگر اسے قبول نہ کیا گیا اس لئے کہ عامہ شروح نے دلیل امام کو ترجیح دی۔ رہ گئی پہلی صورت (کہ دیگر مشائخ بھی اس مفتی کے ہم نوا ہیں جس نے بتایا کہ فتوی امام کے علاوہ کسی اور کے قول پر ہے) یہ بلاشبہ مسلم ہے، اور اس کا وجود ان ہی چھ صورتوں میں سے کسی ایک میں ہوگا ، اس صورت میں خود قول امام کی جانب رجوع ہوتا ہے، اس سے انحراف نہیں ہوتا جیسا کہ معلوم ہوا۔ ثانیاً: بطرز دیگر، بتائے کہ اگر امام نے کوئی

فـ ا: معروضة عليه 1 كتاب الحدود باب الوطء الذى يوجب الحد الخ مطبع مجتبائى دہلى ١ / ٣١٩ 2

ردالمحتار كتاب الحدود باب الوطء الذى يوجب الحد الخ دار احياء التراث العربى بيروت ٣ / ١٥۴

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Column Text]: If the Imam gives an opinion and one of his two companions opposes him, and there is no narration from the other companion, and then one of the scholars gives a fatwa based on the companion's opinion; if the rest agree with him, it has been discussed, and if they oppose him, the ruling is clear. Similarly, if some oppose and some agree, as mentioned in the seventh point. But if nothing is reported from the remaining scholars—which is the scenario whose occurrence we denied—then is it then obligatory to follow that fatwa or not? On the second premise, where is your statement that we must follow what they authenticated, just as if they gave a fatwa during their lifetime? For a fatwa given during life is obligatory for the petitioner (mustafti) to act upon, even if there is only one mufti and no one else opposes him. He does not have the right to refrain from accepting it until all or most scholars gather to agree upon it. On the first premise, it is not obligatory to deviate from the Imam's opinion to the companion's opinion unless the companion's opinion is preferred by the addition of another opinion.

[Urdu Column Text]: ...said a word and one of the two companions opposed him, and no narration came from the other. Now, one of the scholars gave a fatwa according to the opinion of that one companion. So, if the rest of the scholars also agreed, its explanation has passed, or if other gentlemen opposed it, its state is clear. Similarly, if some opposed and some agreed, the reason was stated in the seventh introduction. But if nothing at all came from the remaining gentlemen—and this is the very situation whose occurrence we denied—then at that time, is following this fatwa obligatory or not? On the second estimation, where did your saying go that it is our responsibility to follow what the scholars have declared correct, just as it would be if they gave us a fatwa in their lifetime? Because a fatwa given in life is obligatory for the seeker of fatwa (mustafti) to act upon, even if there is only one mufti who has no other opponent. And the seeker of fatwa does not have the right to pause from accepting this fatwa until all those giving fatwas gather or become many, then he should accept it. On the first estimation (i.e., it is obligatory to follow the fatwa that prefers others over the Imam's word), why did it become obligatory to leave the Imam's word and take the word of his student? Only because...

Page 157 of 590

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[अरबी स्तंभ का अनुवाद]: इमाम ने कोई बात कही और उनके दो साथियों में से एक ने उनका विरोध किया, और दूसरे से कोई रिवायत नहीं आई। अब मशायख (विद्वानों) में से किसी ने उस एक साथी के कथन पर फतवा दिया। तो यदि बाकी मशायख ने भी सहमति व्यक्त की तो उसका विवरण पहले आ चुका है, या यदि अन्य हज़रात ने विरोध किया तो उसकी स्थिति स्पष्ट है। इसी तरह यदि कुछ ने विरोध किया और कुछ ने सहमति व्यक्त की, तो उसका कारण सातवीं प्रस्तावना में वर्णित है। लेकिन यदि बाकी हज़रात से कुछ भी प्राप्त न हुआ हो—यही वह स्थिति है जिसके होने से हमने इनकार किया था—तो क्या उस समय उस फतवे का पालन करना अनिवार्य है या नहीं? दूसरी स्थिति में, आपका वह कथन कहाँ गया कि हमारे लिए उसी का अनुसरण करना अनिवार्य है जिसे मशायख ने सही करार दिया है, ठीक वैसे ही जैसे वे हमें अपने जीवनकाल में फतवा देते? क्योंकि जीवित रहते हुए दिया गया फतवा मुस्तफ़्ती (फतवा चाहने वाले) पर अमल करना अनिवार्य है, भले ही मुफ्ती एक ही हो जिसका कोई दूसरा विरोधी न हो। और मुस्तफ़्ती को यह अधिकार प्राप्त नहीं है कि वह उस फतवे को स्वीकार करने में तब तक संकोच करे जब तक कि सभी फतवा देने वाले एकत्र न हो जाएं या बहुत अधिक न हो जाएं तब वह माने। पहली स्थिति में, इमाम के कथन को छोड़कर उनके साथी के कथन की ओर मुड़ना अनिवार्य नहीं है जब तक कि किसी अन्य राय के जुड़ने से साथी की राय को वरीयता न मिल जाए।

[उर्दू स्तंभ का अनुवाद]: ...बात कही और साहिबैन में से एक ने उनकी मुखालफत (विरोध) की, दूसरे से कोई रिवायत नहीं आई। अब मशायख में से किसी ने उस एक साहिब के कौल (कथन) पर फतवा दिया, तो अगर बाकी मशायख ने भी मुवाफिकत (सहमति) फरमाई तो उसका बयान गुज़रा या दीगर हज़रात ने मुखालफत फरमाई तो उसका हाल ज़ाहिर है। यूँ ही अगर बाज़ ने मुखालफत की और बाज़ ने मुवाफिकत की, वजह मुकद्दमा साबेआ (सातवीं प्रस्तावना) में बयान हुई, लेकिन अगर बाकी हज़रात से कुछ वारिद (प्राप्त) ही न हुआ, यही वह सूरत (स्थिति) है जिसके वकूअ (होने) से हमने इनकार किया, तो उस वक्त इस फतवे का इत्तिबा (अनुसरण) वाजिब है या नहीं? बर-तकदीर-ए-सानी (दूसरी स्थिति में) आपका वह कौल कहाँ गया कि हमारे ज़िम्मे इसी की पैरवी है जिसे मशायख ने सही करार दे दिया जैसे इस सूरत में होता जब वह हमें अपनी हयात (जीवन) में फतवा देते इसलिए कि ज़िंदगी का फतवा मुस्तफ़्ती पर वाजिब-उल-अमल (अनिवार्य) है अगरचे मुफ्ती एक ही हो, जिसका दूसरा कोई मुखालिफ न हो, और मुस्तफ़्ती को यह हक हासिल नहीं कि इस फतवे को कबूल करने

से तवक्कुफ (संकोच) करे यहाँ तक कि सब फतवा देने वाले मुज्तमे (एकत्र) हो जाएँ या कसीर (अधिक) हो जाएँ तब माने। बर-तकदीर-ए-अव्वल (यानी कौल-ए-इमाम को छोड़कर दीगर को तरजीह देने वाले फतवे का इत्तिबा वाजिब है) कौल-ए-इमाम छोड़कर उनके शागिर्द (शिष्य) के कौल को लेना क्यों वाजिब हुआ? सिर्फ इसलिए कि...

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی کالم]: الامام قولا وخالفه احد صاحبيه ولا رواية عن الآخر فافتى احد من المشايخ بقول الصاحب فان وافقه الباقون فقد مر او خالفوه فظاهر وكذا ان خالف بعضهم ووافق بعضهم لمامر في السابعة اما ان لم يرد عن الباقيين شيئ وهي الصورة التي انكرنا وقوعها فهل يجب ح اتباع تلك الفتوى ام لا على الثاني اين قولكم علينا اتباع ما صححوه كمالو افتوا في حياتهم فان فتوى الحياة واجبة العمل على المستفتى وان كان المفتى واحدا لم يخالفه غيره وليس له التوقف عن قبولها حتى يجتمعوا او يكثروا وعلى الاول لم يجب العدول عن قول الامام الى قول صاحبه الا لترجح رأي صاحبه بانضمام رأى

[اردو کالم]: بات کہی اور صاحبین میں سے ایک نے ان کی مخالفت کی، دوسرے سے کوئی روایت نہ آئی اب مشائخ میں سے کسی نے اس ایک صاحب کے قول پر فتوٰی دیا، تو اگر باقی مشائخ نے بھی موافقت فرمائی تو اس کا بیان گزرا یا دیگر حضرات نے مخالفت فرمائی تو اس کا حال ظاہر ہے۔ یوں ہی اگر بعض نے مخالفت کی اور بعض نے موافقت کی، وجہ مقدمہ سابعہ میں بیان ہوئی، لیکن اگر باقی حضرات سے کچھ وارد ہی نہ ہوا یہی وہ صورت ہے جس کے وقوع سے ہم نے انکار کیا، تو اس وقت اس فتوے کا اتباع واجب ہے یا نہیں؟ برتقدیر ثانی آپ کا وہ قول کہاں گیا کہ ہمارے ذمہ اسی کی پیروی ہے جسے مشائخ نے صحیح قرار دے دیا جیسے اس صورت میں ہوتا جب وہ ہمیں اپنی حیات میں فتوٰی دیتے اس لئے کہ زندگی کا فتوٰی مستفتی پر واجب العمل ہے اگرچہ مفتی ایک ہی ہو، جس کا دوسرا کوئی مخالف نہ ہو، اور مستفتی کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس فتوے کو قبول کرنے سے توقف کرے یہاں تک کہ سب فتوٰی دینے والے مجتمع ہو جائیں یا کثیر ہو جائیں تب مانے۔ بر تقدیر اول (یعنی قول امام کو چھوڑ کر دیگر کو ترجیح دینے والے

فتوے کی اتباع واجب ہے) قول امام چھوڑ کر ان کے شاگرد کے قول کو لینا کیوں واجب ہوا؟

صرف اس لئے کہ

Fatawa Razawiya Volume 1, Part A

(Arabic Text) This mufti is referred to because this fatwa is not a judicial decree that resolves a dispute, nor is it even a fatwa of a mufti given to a petitioner who approaches him. Its essence is merely that 'such and such an opinion is more preferable in my view'. Therefore, the preference of the opinion of one of the two companions (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), joined by the opinion of the other, is superior and greater because the words of both are more knowledgeable and prior to all those who came after them from the weighers of opinions (Murajjiheen). So, in everything where the Imam (Abu Hanifa) was opposed by his two companions, it became obligatory to leave his word for theirs, and this is against consensus (Ijma').

Thirdly, assuming agreement with you, Ibn al-Shalabi, look at and consider the meaning of our final words.

His statement: 'It is not for the judge to rule by the word of anyone other than Abu Hanifa in a matter where the word of another was not preferred, and they preferred the evidence of Abu Hanifa over the evidence of others.' 1

(Urdu Text) The opinion of his student combined with this mufti's opinion became preferred, because this fatwa is not a judicial decision to end a dispute, rather it does not even have the status of that fatwa which is issued by a mufti for a petitioner who comes with a question. The essence of this fatwa is only that 'such and such an opinion is more preferred in my view'. When this is the case, then if the opinion of one of the two companions is joined by the opinion of another companion, its preference will be higher and greater (compared to the situation where it meets the opinion of a later mufti). This is because each of the two companions is more knowledgeable and more prior than all the weighers (Murajjiheen) who came after them. So, would you say that wherever the two companions opposed the Imam, it is obligatory to leave the Imam's word and take the word of the two companions? This is against consensus (no one believes in this).

Thirdly: Assuming agreement, only Ibn al-Shalabi is with you. And see who is with us at the end of the discourse. Allama Shami: A judge has no right to decide based on a non-Imam's word in such a matter where the non-Imam's word was not given preference, and Imam Abu Hanifa's own evidence was preferred over the other's evidence.

F: Presented to him

1. Sharh Uqud Rasm al-Mufti, Risala from the treatises of Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore, 1/29

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल, हिस्सा अलिफ़

(अरबी पाठ) यह मुफ़्ती जिसकी ओर इशारा है, क्योंकि यह फ़तवा कोई अदालती फ़ैसला नहीं है जो विवाद को समाप्त करे, और न ही यह किसी मुफ़्ती का वह फ़तवा है जो उसके पास आने वाले किसी प्रश्नकर्ता को दिया गया हो। इसका सार केवल इतना है कि 'अमुक राय मेरे निकट अधिक बेहतर है'। इसलिए, दो साथियों (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) में से किसी एक की राय का दूसरे की राय के साथ मिलकर प्राथमिकता पाना कहीं अधिक श्रेष्ठ और महान है, क्योंकि उन दोनों का कथन उन तमाम लोगों से अधिक ज्ञानपूर्ण और पूर्ववर्ती है जो उनके बाद राय की प्राथमिकता निर्धारित करने वालों (मरज्जिहीन) में से आए। अत; जिस भी बात में इमाम (अबू हनीफ़ा) का उनके दो साथियों ने विरोध किया, वहाँ उनकी बात को छोड़कर साथियों की बात लेना अनिवार्य हो गया, और यह आम सहमति (इज्मा) के विरुद्ध है।

तीसरा, आपके साथ समर्पण के आधार पर, इब्न अल-शलबी, हमारे अंतिम शब्दों के अर्थ को देखें और विचार करें।

उनका कथन: 'न्यायाधीश के लिए यह उचित नहीं है कि वह इमाम अबू हनीफ़ा के अलावा किसी और के कथन के अनुसार ऐसे मामले में निर्णय दे जिसमें गैर-इमाम के कथन को प्राथमिकता न दी गई हो, और उन्होंने इमाम अबू हनीफ़ा के प्रमाण को दूसरों के प्रमाण पर प्राथमिकता दी हो।' 1

(उर्दू पाठ) उनके शिष्य की राय इस मुफ़्ती की राय के साथ मिलकर प्रबल हो गई, क्योंकि यह फ़तवा कोई विवाद समाप्त करने वाला काज़ी का फ़ैसला नहीं है, बल्कि इसकी हैसियत उस फ़तवे की भी नहीं है जो किसी सवाल करने वाले प्रश्नकर्ता के लिए किसी मुफ़्ती द्वारा जारी किया गया हो। इस फ़तवे का सार केवल इतना ही है कि 'अमुक राय मेरे निकट अधिक प्रबल है'। जब ऐसा है, तो यदि साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) में से किसी एक की राय के साथ दूसरे साहिब की राय भी मिल जाए, तो उसका प्रबल होना (किसी बाद के मुफ़्ती की राय मिलने की स्थिति की तुलना में) बहुत उच्च और महान होगा। क्योंकि साहिबैन में से प्रत्येक अपने बाद आने वाले तमाम मरज्जिहीन (राय की प्राथमिकता तय करने वाले विद्वानों) से अधिक ज्ञानी और पुराने हैं। तो क्या आप यह कहेंगे कि जहाँ भी साहिबैन ने इमाम का विरोध किया है, वहाँ इमाम का कथन छोड़कर साहिबैन का कथन लेना अनिवार्य है? यह इज्मा (आम सहमति) के ख़िलाफ़ है (कोई भी इसका समर्थक नहीं है)।

तीसरा: सहमति की स्थिति में केवल इब्न अल-शलबी आपके साथ हैं। और अंत में देखें कि हमारे साथ कौन लोग हैं। अल्लामा शामी: काज़ी को किसी ऐसे मामले में गैर-इमाम के कथन पर फ़ैसला करने का अधिकार नहीं है जिसमें गैर-इमाम के कथन को प्राथमिकता न दी गई हो, और इमाम अबू हनीफ़ा के अपने प्रमाण को दूसरे के प्रमाण पर प्राथमिकता दी गई हो।

फ़: उनके समक्ष प्रस्तुत

1. शरह उक़ूद रस्म अल-मुफ़्ती, रिसाला इब्न आबिदीन के रिसालों में से, सुहैल एकेडमी लाहौर, 1/29

पृष्ठ 158/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(عربی متن) هذا المفتی الیه اذلیس هذا الافتاء قضاء یرفع الخلاف بل ولا افتاء مفت لمن اتاه من مستفت انما حاصله ان الرأی الفلانی ارجح عندی ، فاذن ترجح رأی احد الصاحبین بانضمام رأی الأخرا علی واعظم لان کلامهما اعلم واقدم من جمیع من جاء بعدهما من المرجحین فکل ما خالف فیه الامام صاحباه وجب فیه ترك قوله الی قولهما وهو خلاف الاجماع،

وثالثاً علی فـ التسلیم معکم ابن الشلبی و انظر و امن معنا آخر الکلام

قوله فلیس للقاضی ان یحکم بقول غیرا بی حنیفة فی مسألة لم یرجح فیها قول غیره ورجحوا فیها دلیل ابی حنیفة علی دلیله 1-

(اردو متن) ان کے شاگرد کی رائے اس مفتی کی رائے سے مل کر راجح ہو گئی ، کیونکہ یہ فتوی کوئی اختلاف ختم کرنے والا فیصلہ قاضی نہیں ، بلکہ اس کی حیثیت اس افتا کی بھی نہیں جو آکر سوال کرنے والے کسی مستفتی کے لئے کسی مفتی سے صادر ہوا، اس فتوے کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ فلاں رائے میرے نزدیک زیادہ راجح ہے جب ایسا ہے تو اگر صاحبین میں سے ایک صاحب کی رائے کے ساتھ دوسرے صاحب کی رائے بھی مل جائے تو اس کا راجح ہونا (کسی بعد کے مفتی کی رائے ملنے والی صورت کی بہ نسبت) زیادہ بالاتر اور عظیم تر ہوگا، اس لئے کہ صاحبین میں سے ہر ایک اپنے بعد آنے والے تمام مرجحین سے زیادہ علم والے اور زیادہ مقدم ہیں تو یہ کہئے کہ جہاں بھی صاحبین نے امام کی مخالفت کی ہو وہاں امام کا قول چھوڑ کر صاحبین کا قول لینا واجب ہے ، یہ خلاف اجماع ہے (کوئی اس کا قائل نہیں)

ثالثاً: بر تقدیر تسلیم آپ کے ساتھ صرف ابن الشلبی ہیں ، او ر آخر کلام میں دیکھئے ہمارے ساتھ کون لوگ ہیں۔ علامہ شامی : قاضی کو غیر امام کے قول پر کسی ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں جس میں غیر امام کے قول کو ترجیح نہ دی گئی ہو اور خود امام ابو حنیفہ کی دلیل کو دوسرے کی دلیل پر ترجیح ہو۔

ف : معروضہ علیہ

1 شرح عقود رسم المفتی، رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ، ۱/۲۹

صفحہ 158 از 590

Fatawa Rizwia Volume 1, Part A

I say: F-1 This goes beyond what has been mentioned before, for its implication is that as long as the evidence of the Imam is not preferred, then it is permissible for the judge and the Mufti to deviate from the Imam's opinion to another's, even if there is no mark of preference for that other opinion either. This implication arose because they based the ruling of 'not deviating' on one presence and one absence: (1) the presence of preference for the Imam's evidence, and (2) the absence of preference for the other's opinion. So, as long as both conditions are not met, deviation will be permissible. However, the reliable narrators of deviation (trusted and authoritative scholars) do not subscribe to this generalization, because it includes these two cases: (1) if preference is given to both the Imam's and the other's opinion, (2) if preference is given to neither of them. Undoubtedly, in both these cases, the Imam's opinion will be followed. The first case was mentioned in the seventh introduction. Regarding the second, see: My master Al-Tahtawi, in the chapter on Zakat of Sheep, under the issue of 'directing the perished [cattle] towards the exemption,' writes that it is known that in the absence of correction (tashiḥ), there will be no deviation from the opinion of the author of the school (Imam).

F-1: Presented to him and to Allama Ibn al-Shibli. F-2: Benefit: Where there is no correction, there is no deviation from the Imam's opinion.

1. Hashiya al-Tahtawi 'ala al-Durr al-Mukhtar, Book of Zakat, Chapter on Zakat of Sheep, Al-Maktabah al-Arabiyya, Quetta, 1/202. Page 159 of 590

फतावा रज़विया जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

मैं कहता हूँ (अकुल): फ-१ यह पहले बताई गई बात से भी आगे बढ़ गया है, क्योंकि इसका अर्थ यह है कि जहाँ इमाम की दलील को वरीयता (तरजीह) नहीं दी गई, वहाँ काज़ी और मुफ़्ती के लिए इमाम के कौल (मत) से हटकर किसी और के कौल की ओर जाना जायज़ है, भले ही उस दूसरे पर भी वरीयता का कोई निशान न हो। यह अर्थ इस तरह निकला कि उन्होंने 'न हटने' (अदम-ए-अदूल) के हुक्म की बुनियाद एक 'मौजूदगी' और एक 'अनुपस्थिति' पर रखी है: (१) इमाम की दलील की वरीयता की मौजूदगी हो, और (२) गैर (दूसरे) के कौल की वरीयता की अनुपस्थिति हो। तो जब तक ये दोनों चीजें साथ न हों, तब तक हटना जायज़ होगा। जबकि भरोसेमंद उलेमा (मोअतमद व मुस्तनद हज़रात) इस व्यापकता (इतलाक़) के कायल नहीं हैं, क्योंकि इसमें ये दो सूरतें भी शामिल हैं: (१) इमाम और गैर दोनों के कौल को वरीयता मिली हो, (२) दोनों में से किसी को भी वरीयता न दी गई हो। निस्संदेह, इन दोनों सूरतों में इमाम के कौल पर ही अमल होगा। पहली बात का बयान सातवें मुक़द्दमे में गुज़रा। दूसरी से संबंधित देखें: मेरे आका तहतावी 'ज़कात अल-ग़नम' (भेड़ों की ज़कात) के अध्याय में 'हलाक होने वाले माल को माफ़ी की तरफ मोड़ने' के मसले के तहत लिखते हैं कि यह मालूम है कि तसहीह (सही करार देने) की गैर-मौजूदगी में मज़हब के इमाम के कौल से नहीं हटा जाएगा।

फ-१: उन पर और अल्लामा इब्न अल-शिबली पर पेश किया गया। फ-२: फायदा: जहाँ कोई तसहीह न हो, वहाँ इमाम के कौल से नहीं हटा जाता।

1. हाशिया अत-तहतावी अली अद-दुर्र अल-मुख्तार, किताबुज़ ज़कात, बाबू ज़कातुल ग़नम, अल-मकतबा अल-अरबिया, क्वेटा, १/२०२ पेज १५९/५९०

اقول: فـ۱ هذا تعد فوق مامر فان مفاده ان مالم یرجح فیہ دلیل الامام فللقاضی ومثلہ المفتی العدول عنہ الی قول غیرہ وان لم یذیل ایضا بترجیح فانہ بنی الحکم بعدم العدول علی وجود وعدم وجود ترجیح دلیلہ وعدم ترجیح قول غیرہ فمالم یجتمعا حل العدول ولم یقل باطلاقۃ الثقات العدول فانہ یشمل مااذا رجعاً اولم یرجع شیئ منهما والعمل فیهما بقول الامام لاشک مر الاول فی السابعۃ وقال فـ۲ سیدی ط فی زکاۃ الغنم مسألۃ صرف الهالک الی العفو من المعلوم انہ عند عدم التصحیح لا یعدل عن قول صاحب المذهب۱

اقول: پہلے جو گزر چکا یہاں اس سے بھی آگے تجاوز کیا، کیوں کہ اس کا مفادیہ ہے کہ جہاں دلیلِ امام کو ترجیح نہ دی گئی وہاں قاضی اور اسی طرح مفتی کو قولِ امام سے دوسرے کی قول کی طرف عدول جائز ہے اگر چہ اس دوسرے پر بھی ترجیح کا نشان نہ ہو، یہ مفاد اس طرح ہوا کہ انہوں نے عدم عدول کے حکم کی بنیاد ایک وجود اور ایک عدم پر رکھی ہے (۱) دلیلِ امام کی ترجیح کا وجود ہو (۲) اور قولِ غیر کی ترجیح کا عدم ہو، تو جب تک دونوں چیزیں جمع نہ ہوں عدول جائز ہوگا، حالانکہ ثقات عدول (معتمد و مستند حضرات) اس اطلاق کے قائل نہیں، کیوں کہ ان دو صورتوں کو بھی شامل ہے (۱) قولِ امام اور قولِ غیر دونوں کو ترجیح ملی ہو (۲) دونوں میں سے کسی کو بھی ترجیح نہ دی گئی ہو بلاشبہ ان دونوں صورتوں میں قولِ امام پر ہی عمل ہوگا، اول کا بیان مقدمہ ہفتم میں گزرا، دوم سے متعلق ملاحظہ ہو، سیدی طحطاوی باب زکاۃ الغنم میں مسئلہ صرف الہالک الی العفو کے تحت رقم طراز ہیں معلوم ہے کہ عدمِ تصحیح کی صورت میں صاحبِ مذہب کے قول سے عدول نہ ہوگا،

فـ۱: معروضۃ علیہ وعلی العلامۃ ابن الشبلی فـ۲: فائدہ: حیث لا تصحیح لایعدل عن قول الامام۔

۱ حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب زکاۃ باب زکوۃ الغنم المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۲۰۲

صفحہ ۱۵۹ از ۵۹۰

Fatawa Razawiyya Volume One Part Alif

His statement in Al-Minhah: The authors of the standard texts (Mutun) sometimes follow a school of thought other than the Imam's[1]. I say: Yes [Note 1] in one of the six ways, and that is exactly the Imam's view. As for other than those [Note 2], if some of them follow [another view], it is not accepted, as will be discussed in the issue of twilight (shafaq), and similarly the interpretation of 'Misr' (city) as known from Al-Ghunyah Sharh Al-Munyah. We have detailed this in our fatwas extensively. As for all of them going against his view without the six reasons, that is impossible. Whoever claims so, let him present even a single example. His statement: And if the scholars (Mashaikh) give a fatwa contrary to his view due to a lack of evidence regarding them, then we follow them as they are more knowledgeable[2].

Allama Shami: In Minhat al-Khaliq, authors of the school's texts sometimes adopt a view other than the Imam's. I say: Yes, they do so in one of the six situations; this is exactly the Imam's statement. Apart from these situations, if any author follows another school, it will not be accepted, as is coming in the description of the issue of twilight (shafaq). Similarly is the issue of the definition of 'Misr' (city), as is known from Ghunyah Sharh Munyah, and we have provided such detail in our fatwas on this that there is no room for addition. Now, as for the possibility that all text authors would oppose the Imam's statement without these six reasons, it cannot happen. If anyone makes such a claim, let them present just one example. Allama Shami, when the scholars of the school gave a fatwa against the Imam's statement because of the lack of evidence which is a condition for them, we will follow only them because they have more knowledge.

Note 1: Presented to him and to Allama Shami (Sh). Note 2: Benefit: Text authors following a view contrary to the Imam's statement is not accepted.

[1] Minhat al-Khaliq on Bahr al-Ra'iq, Book of Judiciary, Chapter: It is permissible to follow whoever one wishes, etc., H.M. Saeed Company Karachi, 6/269. [2] Minhat al-Khaliq on Bahr al-Ra'iq, Book of Judiciary, Chapter: It is permissible to follow whoever one wishes, etc., H.M. Saeed Company Karachi, 6/269.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

मिन्हतुल ख़ालिक़ में उनका कथन: मतून (मूल ग्रंथों) के लेखक कभी-कभी इमाम के मज़हब के अलावा अन्य का अनुसरण करते हैं।[1] मैं कहता हूँ: हाँ [नोट १] छह तरीक़ों में से एक में, और वह बिल्कुल इमाम का ही कथन है। जहाँ तक उनके अलावा [नोट २] की बात है, यदि उनमें से कुछ किसी और का अनुसरण करें तो उसे स्वीकार नहीं किया जाएगा, जैसा कि शफ़क़ के मसले में आगे आएगा, और इसी तरह 'मिस्र' (शहर) की व्याख्या है जैसा कि 'ग़ुनिया शरह मुनिया' से ज्ञात होता है। हमने अपने फ़तवों में इसका विस्तार से वर्णन किया है। रही बात इन छह कारणों के बिना सभी का उनके विचार के विरुद्ध जाने की, तो यह असंभव है। जो कोई ऐसा दावा करे, उसे कम से कम एक उदाहरण देना चाहिए। उनका कथन: और यदि मशायख़ (विद्वान) उनके पक्ष में प्रमाण न होने के कारण उनके विचार के विपरीत फ़तवा देते हैं, तो हम उनका अनुसरण करते हैं क्योंकि वे अधिक ज्ञानी हैं।[2]

अल्लामा शामी: मिन्हतुल ख़ालिक़ में मज़हब के मतून के लेखक कभी-कभी इमाम के मज़हब के अलावा कुछ और अपनाते हैं। मैं कहता हूँ: हाँ, वे छह स्थितियों में से किसी एक में ऐसा करते हैं; यह बिल्कुल इमाम का ही कथन है। इन स्थितियों के अलावा, यदि कोई लेखक किसी दूसरे मज़हब का अनुसरण करता है, तो उसे स्वीकार नहीं किया जाएगा, जैसा कि शफ़क़ के मसले के विवरण में आ रहा है। इसी तरह 'मिस्र' की परिभाषा का मसला है, जैसा कि ग़ुनिया शरह मुनिया से ज्ञात है, और हमने अपने फ़तवों में इस पर इतना विवरण दिया है कि अब और जोड़ने की गुंजाइश नहीं है। अब, जहाँ तक इस संभावना की बात है कि सभी मतून लेखक इन छह कारणों के बिना इमाम के कथन का विरोध करेंगे, तो ऐसा नहीं हो सकता। यदि कोई ऐसा दावा करता है, तो वह केवल एक उदाहरण पेश करे। अल्लामा शामी, जब मज़हब के मशायख़ ने इमाम के कथन के विरुद्ध फ़तवा दिया क्योंकि उनके लिए आवश्यक प्रमाण का अभाव था, तो हम केवल उनका अनुसरण करेंगे क्योंकि उनके पास अधिक ज्ञान है।

नोट १: उनके और अल्लामा शामी (श) के समक्ष प्रस्तुत किया गया। नोट २: लाभ: मतून के लेखकों द्वारा इमाम के कथन के विरुद्ध अनुसरण करना स्वीकार्य नहीं है।

[1] मिन्हतुल ख़ालिक़ अला बहरुर राइक़, किताबुल क़ज़ा, अध्याय: जिसकी चाहे तक़लीद जायज़ है, इत्यादि, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 6/269. [2] मिन्हतुल ख़ालिक़ अला बहरुर राइक़, किताबुल क़ज़ा, अध्याय: जिसकी चाहे तक़लीद जायज़ है, इत्यादि, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 6/269.

पृष्ठ १६०/५९०

قولہ فی المنحۃ اصحاب المتون قد یمشون علی غیر مذھب الامام۱ اقول : نعم فـ۱ فی احدی الوجوہ الستۃ وھو عین قول الامام اما فی غیرھا فـ۲ فان مشی بعضھم لم یقبل کما سیأتی فی مسألۃ الشفق ومثلھا تفسیرا لمصر کما یعلم من الغنیۃ شرح المنیۃ وقد فصلناہ فی فتاونا بما لا مزید علیہ اما ان یمشوا قاطبۃ علی خلاف قولہ من دون الحوامل الست فحاشا ، و من ادعی فلیبرز مثالا لہ ولو واحدا ۔ قولہ واذا افتی المشائخ بخلاف قولہ لفقد الدلیل فی حقھم فنحن نتبعھم اذھم اعلم۲۔

علامہ شامی : منحۃ الخالق میں متون مذہب کے مصنفین بعض اوقات مذہب امام کے سوا کوئی اور اختیار کرتے ہیں۔ اقول : ہاں چھ صورتوں میں سے کسی ایک میں ایسا کرتے ہیں ، یہ بعینہ قول امام ہوتا ہے ان کے علاوہ صورتوں میں اگر کوئی مصنف کسی دوسرے مذہب پر چلے تو قبول نہ کیا جائے گا ، جیسا کہ مسئلہ شفق میں اس کا بیان آرہا ہے ، اسی طرح تفسیر " مصر " کا مسئلہ ہے جیسا کہ غنیہ شرح منیہ سے معلوم ہوتا ہے ، اور ہم نے اپنے فتاوی میں اسی کی اتنی تفصیل کی ہے جس پر اضافے کی گنجائش نہیں اب رہی یہ صورت کہ ان چھ اسباب کے بغیر تمام اصحاب متون قول امام کی مخالفت پر گامزن ہوں تو ایسا نہیں ہوسکتا ، اگر کوئی دعوی رکھتا ہے تو اس کی کوئی ایک ہی مثال پیش کردے ، علامہ شامی ، جب مشائخ مذہب نے اس دلیل کے فقدان کی وجہ سے جو ان کے حق میں شرط ہے ، قول امام کے خلاف فتوی دے دیا تو ہم ان ہی کا اتباع کریں گے اس لئے کہ انہیں زیادہ علم ہے

فـ۱ : معروضہ علیہ و علی العلامۃ ش فـ۲ : فائدہ مشی متون علی خلاف قول الامام لا یقبل

١ منحة الخالق على بحر الرائق كتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الخ ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى ٢٦٩/٦ ٢ منحة الخالق على بحر الرائق كتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الخ ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى ٢٦٩/٦

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

I say (Aqool) Firstly: He (the Imam) is more learned than them, and more learned than the most learned among them; so which of the two groups is more worthy of following? I say firstly: The Imam has even more knowledge than them and more than the most learned of the learned. So, who is more reliable?

Secondly: Look at the second premise. For them, there is a detailed proof (Dalil Tafseeli) which they did not find, while for us, there is a general proof (Dalil Ijmali) which we possess. So, how can we follow them and turn away from the proof towards its absence? Secondly: Observe the second premise. In their case, there is a detailed proof that they did not find, while in our case, there is a general one present with us. How then can we follow them and abandon the proof to go towards its lack?

His statement (Allama Shami): "How can it be said that it is obligatory for us to give a fatwa according to the Imam's statement because the condition is missing, when he also admitted that the condition is also missing regarding the Mashaikh (jurists)?" Allama Shami: "How is it said that it is obligatory for us to give a fatwa only on the Imam's statement because the condition (for giving fatwa on the Imam's statement) is missing in our case, whereas it is also admitted that the same condition is missing in the case of the Mashaikh too."

I say (Aqool): This is a doubt which we have uncovered in the third premise. I say (Aqool): This is merely a doubt which we have revealed in the third premise.

His statement (Allama Shami): "Do you then consider that they committed a forbidden act?" Allama Shami: "So, is it thought that these gentlemen committed an improper act?"

I say (Aqool): It is based on overlooking the difference in what makes it obligatory for us and them. I say (Aqool): The thing that makes it obligatory is different in our case and different in their case. The mentioned objection...

F1: Presented before him F2: Presented before him F3: Presented before him F4: Presented before him

1: Minhat-ul-Khaliq 'ala Bahr-ur-Ra'iq, Book of Judiciary, Chapter on Permissibility of following whomsoever one wishes etc. H.M. Saeed Company Karachi 269/6 2: Minhat-ul-Khaliq 'ala Bahr-ur-Ra'iq, Book of Judiciary, Chapter on Permissibility of following whomsoever one wishes etc. H.M. Saeed Company Karachi 269/6

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

अक़ूल (मैं कहता हूँ) अव्वलन: वह (इमाम) उनसे भी अधिक ज्ञानी हैं, और उनके सबसे बड़े विद्वानों से भी अधिक ज्ञानी हैं; तो दोनों समूहों में से कौन अनुसरण के अधिक योग्य है? अक़ूल अव्वलन: इमाम को उनसे भी अधिक ज्ञान है और उन विद्वानों के विद्वानों से भी अधिक, तो अधिक विश्वसनीय कौन है?

सानिया (दूसरे): दूसरे मुक़द्दमे (आधार) को देखें। उनके हक में 'दलील तफ़सीली' (विस्तृत प्रमाण) है जो उन्हें नहीं मिला, और हमारे हक में 'दलील इज्माली' (संक्षिप्त प्रमाण) है जो हमारे पास मौजूद है। फिर हम उनका अनुसरण कैसे करें और प्रमाण छोड़कर प्रमाण की अनुपलब्धता की ओर कैसे जाएँ? सानिया (दूसरे): दूसरा मुक़द्दमा मुलाहिज़ा हो, उनके हक में दलील तफ़सीली है जो उन्हें न मिली, और हमारे हक में इज्माली है जो हमारे पास मौजूद है तो कैसे हम उनकी पैरवी करें और दलील छोड़कर फ़क़दान-ए-दलील (प्रमाण की कमी) की तरफ जाएँ?

उनका कथन (अल्लामा शामी): "यह कैसे कहा जा सकता है कि इमाम के कथन पर फ़तवा देना हमारे लिए अनिवार्य है क्योंकि शर्त नदारद है, जबकि उन्होंने यह भी स्वीकार किया है कि मशाईख़ (धर्मशास्त्रियों) के मामले में भी वह शर्त नदारद है?" अल्लामा शामी: "यह बात कैसे कही जाती है कि हमारे ऊपर क़ौल-ए-इमाम पर ही फ़तवा देना वाजिब है इसलिए कि हमारे हक में (इमाम के क़ौल पर इफ़्ता की) शर्त मफ़क़ूद (गायब) है हालाँकि यह भी इक़रार है कि वह शर्त मशाईख़ के हक में भी मफ़क़ूद है।"

अक़ूल: यह एक संदेह (शुबा) है जिसे हमने तीसरे मुक़द्दमे में स्पष्ट कर दिया है। अक़ूल: यह महज़ एक शुबा है जिसे हम मुक़द्दमा-ए-सव्वम में मुन्कशिफ़ (स्पष्ट) कर आए हैं।

उनका कथन (अल्लामा शामी): "तो क्या आप यह समझते हैं कि उन्होंने किसी वर्जित कार्य का उल्लंघन किया?" अल्लामा शामी: "तो क्या यह ख़्याल है कि इन हज़रात ने किसी नारवा (अनुचित) अम्र का इर्तिकाब किया?"

अक़ूल: यह हमारे और उनके लिए अनिवार्यता के कारणों के बीच के अंतर की अनदेखी पर आधारित है। अक़ूल: वाजिब करने वाली चीज़ हमारे हक में और है उनके हक में और, एतराज़-ए-मज़कूर इसी...

फ़ १: मअ़रूज़ा अलैह फ़ २: मअ़रूज़ा अलैह फ़ ३: मअ़रूज़ा अलैह फ़ ४: मअ़रूज़ा अलैह

१: मिन्हतुल ख़ालिक़ अला बहरुर राइक़, किताबुल क़ज़ा, फ़स्ल यजूज़ु तक़लीदु मन शा'अ अलख। एच एम सईद कंपनी कराची २६९/६ २: मिन्हतुल ख़ालिक़ अला बहरुर राइक़, किताबुल क़ज़ा, फ़स्ल यजूज़ु तक़लीदु मन शा'अ अलख। एच एम सईद कंपनी कराची २६९/६

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

اقول: اولا هو اعلم فمنهم ومن اعلم من اعلم من اعلم منهم فأي الفريقين احق بالاتباع۔ اقول اولا: امام کو ان سے بھی زیادہ علم ہے اور ان سے اعلم سے اعلم سے بھی زیادہ، تو زیادہ قابل اعتماد کون ہے؟

وثانیا انظر الثانیة فالدلیل فی حقهم التفصیلی وقد فقدوه فی حقنا الاجمالی وقد وجدناه فکیف نتبعهم ونعدل من الدلیل الی فقده۔ ثانیا: مقدمہ دوم ملاحظہ ہو، ان کے حق میں دلیل تفصیلی ہے جو انہیں نہ ملی، اور ہمارے حق میں اجمالی ہے جو ہمارے پاس موجود ہے تو کیسے ہم ان کی پیروی کریں اور دلیل چھوڑ کر فقدان دلیل کی طرف جائیں؟

قوله کیف یقال یجب علینا الافتاء بقول الامام لفقد الشرط وقد اقرانه فقد الشرط ایضا فی حق المشائخ ۱ علامہ شامی: یہ بات کیسے کہی جاتی ہے کہ ہمارے اوپر قول امام پر ہی فتویٰ دینا واجب ہے اس لئے کہ ہمارے حق میں (قول امام پر افتاء کی) شرط مفقود ہے حالاں کہ یہ بھی اقرار ہے کہ وہ شرط مشائخ کے حق میں بھی مفقود ہے۔

اقول: شبهة فکشفناها فی الثالثة۔ اقول: یہ محض ایک شبہ ہے جسے ہم مقدمہ سوم میں منکشف کر آئے ہیں۔

قوله فهل تراهم ارتکبوا منکراً ۲۔ علامہ شامی: تو کیا یہ خیال ہے کہ ان حضرات نے کسی ناروا امر کا ارتکاب کیا؟

اقول: فمبنی علی الذهول عن فرق الموجب فی حقنا وحقهم۔ اقول: واجب کرنے والی چیز ہمارے حق میں اور ہے ان کے حق میں اور، اعتراض مذکور اسی

ف ۱: معروضہ علیہ ف ۲: معروضہ علیہ ف ۳: معروضہ علیہ ف ۴: معروضہ علیہ

۱: منحة الخالق على بحر الرائق كتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الخ ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى ۲۶۹/۶ ۲: منحة الخالق على بحر الرائق كتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الخ ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى ۲۶۹/۶

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

And if you wish to reconcile instead of differentiating, the common factor is that anyone who departs from the evidence has done something objectionable. Our evidence is the statement of our Imam, and opposing him is objectionable for us. Their evidence is what appeared to them in the matter, so their adherence to it is not objectionable. His statement: "And Sheikh Alauddin has followed this path." [Footnote 1] I say: Indeed [Footnote 'Fa'] he followed in the beginning of the book and in the Book of Judiciary both, that the fatwa is based on the statement of the Imam absolutely, as will follow. And his statement: "As for us, we must follow what they preferred," is taken from 'Al-Tashih' as you explained in 'Radd al-Muhtar'. [Footnote 2] And this was the beginning of the text of 'Al-Durr', and the summary of what Sheikh Qasim mentioned in his 'Tashih' [Footnote 3] etc. And you have known what the correct meaning of 'Tashih' is, and all praise is for Allah for the excellence of the revision.

[Explanation from the right column:] It is based on an oversight of the difference. If you want to combine the point of difference, the common principle is that whoever deviated from the proof committed an impermissible act. Now, our proof is the word of our Imam, and for us, opposing it is impermissible. And for those scholars, the proof is what was revealed to them in a matter; therefore, their turning to that proof is not impermissible. Allama Shami: Sheikh Alauddin is following this very path. I say: In the beginning of 'Durr al-Mukhtar' and in the Book of Judiciary, in both places, he is on this same path—that the fatwa is absolutely on the Imam's saying—as his discourse is coming ahead. As for his phrase "As for us, we must follow what they have preferred," it means we must follow what those elders have declared as preferred. This is taken from Allama Qasim's 'Tashih', as you noted in 'Radd al-Muhtar'. The beginning of 'Durr al-Mukhtar' itself is like this, and its gist is what Sheikh Qasim stated in his 'Tashih' etc. The correct meaning of the 'Tashih' text has already been understood. All praise be to God for this excellent refinement.

F^1: Presented to him.

Footnotes: 1. Minhat al-Khaliq on the margins of Bahr al-Ra'iq, Kitab al-Qada, Section: It is permissible to follow whoever one wishes, etc. Saeed Company, Karachi, 6/269. 2. Radd al-Muhtar, Preface, Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/53. 3. Al-Durr al-Mukhtar, Preface, Matba Mujtabai, Delhi, 1/15.

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

और यदि आप अंतर के बजाय समन्वय करना चाहते हैं, तो साझा आधार यह है कि जो कोई भी प्रमाण से विमुख हुआ, उसने आपत्तिजनक कार्य किया। हमारा प्रमाण हमारे इमाम का कथन है, और उनका विरोध करना हमारे लिए आपत्तिजनक है। उनका प्रमाण वह है जो इस विषय में उन पर स्पष्ट हुआ, अतः उनका उस पर अडिग रहना आपत्तिजनक नहीं है। उनका कथन: "और शेख अलाउद्दीन इसी मार्ग पर चले हैं।" [पाद-टिप्पणी 1] मैं कहता हूँ: वास्तव में [टिप्पणी 'फ़'] उन्होंने पुस्तक के आरंभ में और न्यायपालिका की पुस्तक दोनों में इसका पालन किया है कि फतवा पूर्णतः इमाम के कथन पर आधारित है, जैसा कि आगे आएगा। और उनका कथन: "जहाँ तक हमारा संबंध है, हमें उनके द्वारा वरीयता दी गई बातों का पालन करना चाहिए," 'अल-तसहीह' से लिया गया है जैसा कि आपने 'रद्द अल-मुह्तार' में वर्णित किया है। [पाद-टिप्पणी 2] और यह 'अल-दुर' के पाठ का प्रारंभ था, और शेख कासिम ने अपने 'तसहीह' [पाद-टिप्पणी 3] आदि में जो उल्लेख किया है उसका सार था। और आप जान चुके हैं कि 'तसहीह' का सही अर्थ क्या है, और इस उत्तम शोधन के लिए अल्लाह की ही सारी प्रशंसा है।

[दाहिनी ओर का स्पष्टीकरण:] यह भेद की उपेक्षा पर आधारित है। यदि आप भेद के बिंदु को जोड़ना चाहते हैं, तो एकीकृत करने वाला कारक यह है कि जो भी प्रमाण से विचलित हुआ, उसने एक वर्जित कार्य किया। अब, हमारा प्रमाण हमारे इमाम का कथन है, और हमारे लिए इसका विरोध करना वर्जित है। और उन विद्वानों के लिए प्रमाण वह है जो किसी मामले में उन पर प्रकट हुआ; इसलिए, उनका उस प्रमाण की ओर मुड़ना वर्जित नहीं है। अल्लामा शामी: शेख अलाउद्दीन इसी मार्ग पर चल रहे हैं। मैं कहता हूँ: 'दुर्र-ए-मुह्तार' की शुरुआत में और 'किताब अल-कज़ा' में, दोनों स्थानों पर वे उसी मार्ग पर हैं—कि फतवा पूरी तरह से इमाम के कथन पर आधारित है—जैसा कि उनका प्रवचन आगे आएगा। उनके इस वाक्यांश का अर्थ है कि हमें उन बुजुर्गों द्वारा वरीयता दी गई बातों का पालन करना चाहिए। यह अल्लामा कासिम के'तसहीह' से लिया गया है, जैसा कि आपने 'रद्द अल-मुह्तार' में कहा है। 'दुर्र-ए-मुह्तार' की शुरुआत भी ऐसी ही है, और इसका सार वही है जो शेख कासिम ने अपने 'तसहीह' आदि में दिया है। 'तसहीह' पाठ का सही अर्थ पहले ही स्पष्ट हो चुका है। इस उत्कृष्ट शोधन के लिए सारी प्रशंसा केवल ईश्वर के लिए है।

फ़^1: उन्हें प्रस्तुत किया गया।

पाद-टिप्पणियाँ: 1. मिन्हात अल-ख़ालिक, बहर अल-राइक़ के हाशिये पर, किताब अल-कज़ा, अनुभाग: जो चाहे उसका अनुसरण करना अनुमत है, आदि। सईद कंपनी, कराची, 6/269। 2. रद्द अल-मुह्तार, पुस्तक की प्रस्तावना, इह्या अल-तुराथ अल-अरबी, बेरुत, 1/53। 3. अल-दुर अल-मुह्तार, पुस्तक की प्रस्तावना, मतबा मुजतबाई, दिल्ली, 1/15।

पृष्ठ 162/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

وان شئت الجمع مکان الفرق فالجامع ان کل من فارق الدلیل فقد اتی منکرا فدلیلنا قول امامنا وخلافنا لہ منکر ودلیلھم ماعن لھم فی المسألۃ فمصیرھم الیہ لاینکر ۔ قولہ وقد مشی علیہ الشیخ علاؤالدین ۱۸ ۔ اقول: انما ۸ف مشی فی صدرالکتاب وفی کتاب القضاء معا علی ان الفتوی علی قول الامام مطلقا کما سیأتی وقولہ اما نحن فعلینا اتباع مارجحوہ فما خوذ من التصحیح کما افد تموہ فی ردالمحتار ۲۸ وقد کان صدر کلام الدر ھذا وحاصل ماذکرہ الشیخ قاسم فی تصحیحہ ۳۸ الخ وقد علمت ماھو مراد التصحیح الصحیح والحمد للہ علی حسن التنقیح ۔

فرق سے ذہول پر مبنی ہے، اگر مقام فرق کو جمع کرنا چاہیں تو جامع یہ ہے کہ جو بھی دلیل سے الگ ہوا وہ منکر و ناروا کا مرتکب ہوا، اب ہماری دلیل ہمارے امام کا قول ہے اور ہمارے لئے اس کی مخالفت ناروا ہے، اور ان حضرات کی دلیل وہ ہے جو کسی مسئلہ میں ان پر منکشف ہو، تو اس دلیل کی طرف ان کا رجوع ناروا نہیں۔ علامہ شامی: اسی پر شیخ علاء الدین گامزن ہیں اقول: در مختار کے شروع میں اور کتاب القضاء میں دونوں جگہ وہ اسی پر گامزن ہیں کہ فتوی مطلقا قول امام پر ہے جیسا کہ آگے ان کا کلام آرہا ہے، رہی ان کی یہ عبارت "اما نحن فعلینا اتباع مارجحوہ" ہمیں تو اسی کی پیروی کرنی ہے جسے ان حضرات نے راجح قرار دیا " تو یہ تصحیح علامہ قاسم سے ماخوذ ہے جیسا کہ ردالمحتار میں آپ نے افادہ فرمایا خود در مختار ابتدائے کلام اسی طرح ہے اور اس کا حاصل جو شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں بیان کیا الخ عبارت تصحیح کا صحیح مطلب کیا ہے یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے، اس خوبی تنقیح پر ساری حمد خدا ہی کے لئے ہے۔

ف ۱۸ : معروضہ علیہ

1۸ منحة الخالق على حاشيه بحر الرائق كتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الخ سعيد كمپنى كراچى ٢٦٩/٦ 2۸ ردالمحتار خطبة الكتاب احياء التراث العربى بيروت ١ / ٥٣ 3۸ الدر المختار خطبة الكتاب مطبع مجتبائى دہلى ١ / ١٥

Fatawa Razawiyya, Volume 1, Part A

[Left Column - Arabic] We have arrived at what we promised regarding the narration of reports according to our intent. I say: And with Allah is success. What is established with the critic has become evident from our discussions, and its detail is that either one of the six factors (of change) occurs in the matter or not. In the first case, the ruling follows the factor, and this is the mandatory opinion of the Imam, which is relied upon absolutely, whether it is his formal opinion, or even the opinion of his companions and the preferences of the weighers (al-murajjiheen) agree with it or not, knowing from us that had this occurred in their time, they would have ruled by it. So, the mandatory opinion of the Imam is a matter with which there is no consideration for a report or preference; rather, it is the mandatory opinion for the weighers as well. And this is not restricted to one time over another. It is said in 'Sharh al-Uqud': If you say custom changes time after time, so if another custom occurs that did not exist in the previous time, is it permissible for the Mufti to oppose the explicit text (al-mansoos)?

[Right Column - Urdu Translation] Now we come to our objective and promised mention of reports and texts. I say: And with Allah is success, what is established and settled with us has become clear from our discussions. Its detail is that whether one of the six causes of change has occurred in the issue or not. And in the first case, the ruling will be under that cause, and this will be the necessary opinion of the Imam on which there is absolute reliance, whether it be his formal opinion, rather the opinion of his companions and the preferences of the weighers conform to it or not, because we know that if this cause had occurred in the time of these gentlemen, they would have ruled upon it as well. The necessary opinion of the Imam is such a matter that in its presence, neither a narration will be considered nor a preference, but rather that same opinion is also the necessary opinion of the weighers. There is no restriction of any time in it (that the necessary opinion will hold if the cause occurs in such a time and will not in such a time). In Allama Shami's 'Sharh al-Uqud', it is written: if the question is that custom changes again and again, if such a custom arises which was not in the previous time, is it permissible for the Mufti to oppose the explicit text?

[Footer Note] F: The occurrence and the necessary ruling for one of the six factors is not restricted by time.

Page 163 of 590

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

[बायाँ स्तंभ - अरबी] हमने अपने इरादे के अनुसार उल्लेखों के वर्णन का जो वादा किया था, उस पर हम पहुँच गए हैं। मैं कहता हूँ: और अल्लाह के साथ ही सफलता है। आलोचक के पास जो स्थापित है, वह हमारी चर्चाओं से स्पष्ट हो गया है, और इसका विवरण यह है कि या तो इस मामले में छह कारकों (परिवर्तन के) में से कोई एक उत्पन्न होता है या नहीं। पहली स्थिति में, निर्णय उस कारक के अनुसार होता है, और यह इमाम का आवश्यक मत है, जिस पर पूर्णतः भरोसा किया जाता है, चाहे वह उनका औपचारिक मत हो, या उनके साथियों का मत और वरीयता देने वालों (मुराज्जिहीन) की पसंद भी इसके अनुरूप हो या न हो, यह जानते हुए कि यदि यह उनके समय में हुआ होता, तो वे भी इसी के अनुसार निर्णय देते। अत; इमाम का आवश्यक मत एक ऐसी बात है जिसके होते हुए न तो किसी रिवायत पर विचार होगा और न ही वरीयता पर; बल्कि वह वरीयता देने वालों के लिए भी आवश्यक मत है। और यह एक समय से दूसरे समय तक सीमित नहीं है। 'शरह अल-उक़ूद' में कहा गया है: यदि आप कहें कि प्रथा बार-बार बदलती है, तो यदि कोई ऐसी प्रथा उत्पन्न हो जो पिछले समय में नहीं थी, तो क्या मुफ़्ती के लिए स्पष्ट पाठ (मनसूस) का विरोध करना जायज़ है?

[दायाँ स्तंभ - उर्दू अनुवाद] अब हम अपने इच्छित और प्रतिज्ञाबद्ध उल्लेखों और ग्रंथों (नसूस) के वर्णन पर आते हैं। मैं कहता हूँ: और अल्लाह की सहायता से, हमारे निकट जो निश्चित और तय है, वह हमारी चर्चाओं से स्पष्ट हो गया है। इसका विवरण यह है कि क्या इस मसले में उन छह परिवर्तनकारी कारणों में से कोई उत्पन्न होता है या नहीं। और पहली स्थिति में, निर्णय उस कारण के अधीन होगा, और यह इमाम का वह आवश्यक मत होगा जिस पर पूर्णतः भरोसा किया जाता है, चाहे वह उनका औपचारिक मत हो, बल्कि उनके साथियों का मत और वरीयता देने वालों (मुराज्जिहीन) की पसंद भी उसके अनुकूल हो या न हो। ऐसा इसलिए है क्योंकि हमें ज्ञात है कि यदि यह कारण उन महानुभावों के समय में उत्पन्न हुआ होता, तो वे भी इसी के अनुसार निर्णय देते। इमाम का आवश्यक मत एक ऐसा मामला है जिसकी उपस्थिति में न तो किसी रिवायत पर ध्यान दिया जाएगा और न ही वरीयता पर, बल्कि वही वरीयता देने वालों का भी आवश्यक मत है। इसमें किसी समय की पाबंदी भी नहीं है (कि फलां समय में कारण उत्पन्न हो तो आवश्यक मत होगा और फलां समय में नहीं होगा)। अल्लामा शामी की 'शरह अल-उक़ूद' में है: यदि यह प्रश्न हो कि प्रथा (उर्फ़) बार-बार बदलती रहती है, यदि कोई ऐसी प्रथा उत्पन्न हो जो पिछले समय में नहीं थी, तो क्या मुफ़्ती के लिए यह जायज़ है कि वह स्थापित पाठ (मनसूस) का विरोध करे?

[फ़ुटनोट] फ़: छह कारकों में से किसी एक के लिए घटना और आवश्यक नियम समय द्वारा प्रतिबंधित नहीं है।

पृष्ठ 163 का 590

[بایاں کالم - عربی] اتینا علی ما وعدنا من سرد النقول علی قصدنا۔ اقول : وباللہ التوفیق، ما ھو المقرر عند ناقد ظھر من مباحثنا وتفصیلہ ان المسألة اما ان یحدث فیھا شیئ من الحوامل الست اولا علي الاول الحکم للحامل وھو قول الامام الضروری المعتمد علی الاطلاق سواء کان قولہ الصوری بل وقول اصحابہ وترجیحات المرجحین موافقاً لہ اولا علماً منا ان لو حدث ھذا فی زمانھم لحکموا بہ فقول الامام الضروری شیئ لانظر معہ الی روایة ولا ترجیح بل ھو القول الضروری للمرجحین ایضا فـ ولا یتقید ذلك بزمان دون زمان قال فی شرح العقود فان قلت العرف یتغیر مرة بعد مرة فلو حدث عرف اخرلم یقع فی الزمان السابق فھل یسوغ للمفتی مخالفة المنصوص

[دایاں کالم - اردو ترجمہ] اب ہم اپنے مقصود و موعود، ذکر نقول و نصوص پر آتے ہیں۔ اقول: وباللہ التوفیق، ہمارے نزدیک جو مقرر اور طے شدہ ہے وہ ہماری بحثوں سے ظاہر ہوگیا، اس کی تفصیل یہ ہے کہ مسئلہ میں ان چھ اسباب تغیر سے کوئی رونما ہے یا نہیں، اور بر تقدیر اول حکم اس سبب کے تحت ہوگا، اور یہ امام کا قول ضروری ہوگا جس پر مطلقاً اعتماد ہے خواہ ان کا قول صوری، بلکہ ان کے اصحاب کا قول اور مرجحین کی ترجیحات بھی اس کے موافق ہوں یا نہ ہوں کیونکہ ہمیں یہ معلوم ہے اگر یہ سبب ان حضرات کے زمانے میں رونما ہوتا وہ بھی اسی پر حکم دیتے، امام کا قول ضروری ایسا امر ہے جس کے ہوتے ہوئے نہ روایت پر نظر ہوگی نہ ترجیح پر بلکہ وہی مرجحین کا بھی قول ضروری ہے اس میں کسی زمانے کی پابندی بھی نہیں (فلاں زمانے میں سبب رونما ہو تو قول ضروری ہوگا اور فلاں زمانے میں نہ ہوگا) علامہ شامی کی شرح عقود میں ہے ، اگر یہ سوال ہو کہ عرف بار بار بدلتا رہتا ہے ، اگر کوئی ایسا عرف پیدا ہو جو زمانہ سابق میں نہ تھا تو کیا مفتی کے لئے یہ روا ہے کہ منصوص کی مخالفت کرے

[فٹ نوٹ] ف: حدث وحکم ضروری لاحدی الحوامل الست لایتقید بزمان ۔

Fatawa Ridawiyyah Volume 1 Part A

[Arabic Text Block] And follow the newly emerged custom? I say yes, for the later scholars who disagreed with the explicit texts in the aforementioned issues did so only because of the emergence of a custom after the time of the Imam. Thus, the Mufti has the right to follow his newly emerged custom regarding idiomatic expressions, and similarly in the rulings that the Mujtahid based on what was customary in his time, and those customs changed to another custom, following them. However, this is after the Mufti is someone with sound judgment and insight, and knowledge of the rules of Shariah, so that he can distinguish between the custom on which rulings can be based and others. [Footnote 1] He said: I wrote in Radd al-Muhtar, in the chapter of Al-Qasama, regarding the case where a guardian claims against a person from outside the locality, and two men from the locality testify against him: it is not accepted according to him [the Imam], but the two companions said it is accepted, etc. Al-Sayyid al-Hamwi narrated from al-Allama al-Maqdisi that he said: I hesitated to give a fatwa based on the Imam's opinion and forbade its dissemination because of the general harm that would result from it. For those who are rebellious, if they know about it, they will dare to commit murder in those localities which...

[Urdu Text Block] And should one follow the new custom? I would answer yes, because the reason for the disagreement of the later scholars with the explicit texts in the past issues is that some other custom emerged after the time of the Imam. Therefore, in following them, the Mufti also has this right to follow his new custom in idiomatic words. Similarly, in those rulings also whose foundation the Mujtahid had placed on the custom of his time, and that custom changed to another custom. But this right will be available only when the Mufti possesses correct opinion, vision, and knowledge of Shariah rules so that he can distinguish which custom can be a basis for rulings and which cannot. He states: I have written in Radd al-Muhtar, Chapter of Al-Qasama, under this issue that if a murder claim is made against someone not from the locality, and two men from the locality testify against him, then according to the Honorable Imam, this testimony will not be accepted, while the Sahibayn (two companions) say it will be accepted etc. It is written that Sayyid Hamwi narrates from Allama Maqdisi that his statement is: I hesitated to give fatwa on the Imam's saying and prohibited its dissemination, because general loss and harm would arise from it. This is because the rebellious person who gets to know it will dare to kill in those localities which...

1 Sharh Uqud Rasm al-Mufti from Rasa'il Ibn Abidin, Suhail Academy, Lahore, 1/45.

[अरबी पाठ] और क्या नए प्रचलित रिवाज़ (उर्फ़) का पालन किया जाए? मैं कहता हूँ हाँ, क्योंकि बाद के विद्वानों जिन्होंने उल्लेखित मसलों में स्पष्ट आदेशों (मंसूज़) का विरोध किया, उन्होंने केवल इमाम के ज़माने के बाद एक नए रिवाज़ के उभरने के कारण ऐसा किया। इसलिए मुफ्ती को मुहावरेदार शब्दों में अपने नए रिवाज़ का पालन करने का अधिकार है, और इसी तरह उन फैसलों में भी जिन्हें मुजतहिद ने अपने समय के रिवाज़ पर आधारित किया था, और वे रिवाज़ बदलकर दूसरे रिवाज़ में बदल गए, उनका अनुसरण करते हुए। लेकिन यह तब है जब मुफ्ती सही राय और दूरदर्शिता वाला हो, और शरीयत के नियमों का जानकार हो, ताकि वह उस रिवाज़ के बीच अंतर कर सके जिस पर फैसले आधारित किए जा सकते हैं और दूसरों के बीच। [पाद-टिप्पणी 1] उन्होंने कहा: मैंने रद अल-मुह्तार में, कसामा के अध्याय में लिखा है कि यदि कोई संरक्षक किसी ऐसे व्यक्ति के खिलाफ दावा करता है जो उस इलाके का नहीं है, और उसी इलाके के दो पुरुष उसके खिलाफ गवाही देते हैं: तो उनके(इमाम) के अनुसार इसे स्वीकार नहीं किया जाएगा, और साहबैन (दो साथियों) ने कहा कि इसे स्वीकार किया जाएगा आदि। सैय्यद हमवी ने अल्लामा मक़दिसी से नक़ल किया है कि उन्होंने कहा: मैंने इमाम के कौल (कथन) पर फतवा देने से परहेज़ किया और इसके प्रचार को मना किया क्योंकि इससे होने वाले सामान्य नुकसान के कारण। क्योंकि जो विद्रोही इसके बारे में जान लेंगे, वे उन इलाकों में हत्या करने की हिम्मत करेंगे जो...

[उर्दू पाठ] और उर्फ़ए-जदीद (नए रिवाज़) का इत्तबा (पालन) करे? मैं जवाब दूँगा कि हाँ, इसलिए कि गुज़श्ता मसाइल में जिन मुताअख़िरीन ने मंसूज़ की मुख़ालफ़त की है उनकी मुख़ालफ़त की वजह यही है कि ज़माना-ए-इमाम के बाद कोई और उर्फ़ रू-नुमा हो गया, तो उनकी इक्तिदा में मुफ्ती का भी ये हक़ है कि उर्फ़ी अल्फ़ाज़ में अपने उर्फ़ए-जदीद का इत्तबा करे। इसी तरह उन अहकाम में भी जिनकी बुनियाद मुजतहिद ने अपने ज़माने के उर्फ़ पर रखी थी और वो उर्फ़ किसी और उर्फ़ से बदल गया, लेकिन ये हक़ उस वक़्त मिलेगा जब मुफ्ती सही राय ओ नज़र और क़वाइद-ए-शरईया की मअरफ़त का हामिल हो ताकि ये तमीज़ कर सके कि किस उर्फ़ पर अहकाम की बुनियाद हो सकती है और किस पर नहीं हो सकती। फ़रमाते हैं: मैंने रद अल-मुह्तार बाब अल-क़सामा में, इस मसला के तहत कि अगर ग़ैर अहल-ए-महल्ला के किसी शख़्स पर क़त्ल का दावा हुआ और अहल-ए-महल्ला में से दो मर्दों ने उस पर गवाही दी तो हज़रत इमाम के नज़दीक ये गवाही क़बूल न की जाएगी, और साहबैन फ़रमाते हैं कि क़बूल की जाएगी इलख़, ये लिखा है कि सैय्यद हमवी, अल्लामा

मक़दिसी से नक़ल फ़रमाते हैं कि उनका बयान है कि मैंने क़ौल-ए-इमाम पर फ़तवा देने से तवक़्क़ुफ़ किया और इस क़ौल की इशाअत से मना किया, क्यों कि इस से आम नुक़सान ओ ज़रर पैदा होता, इस लिए कि जो सरकश इसे जान लेगा वो उन महल्लों में जो...

1 शरह उक़ूद रस्म अल-मुफ्ती मिन रसाईल इब्न आबिदीन, सुहैल एकेडमी, लाहौर, 1/45.

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

واتباع المعروف الحادث؟ قلت نعم فان المتاخرين الذين خالفوا المنصوص فی المسائل المارة لم يخالفوه الا لحدوث عرف بعد زمن الامام فللمفتي اتباع عرفه الحادث في الالفاظ العرفية وكذا فی الاحكام التی بناها المجتهد علی ما كان فی عرف زمانه وتغير عرفه الی عرف اخر اقتداء بهم لكن بعد ان يكون المفتی ممن له رأي ونظر صحيح ومعرفة بقواعد الشرع حتی يميز بين العرف الذی يجوز بناء الاحكام عليه وبين غيره 1 قال وكتبت فی رد المحتار فی باب القسامة فيما لو ادعی الولی علی رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقالا تقبل الخ نقل السيد الحموی عن العلامة المقدسي انه قال توقفت عن الفتوی بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر علی قتل

اور عرفِ جدید کا اتباع کرے؟ میں جواب دوں گا کہ ہاں اس لئے کہ گزشتہ مسائل میں جن متاخرین نے منصوص کی مخالفت کی ہے ان کی مخالفت کی وجہ یہی ہے کہ زمانہ امام کے بعد کوئی اور عرف رونما ہوگیا، تو ان کی اقتداء میں مفتی کا بھی یہ حق ہے کہ عرفی الفاظ میں اپنے عرفِ جدید کا اتباع کرے اسی طرح ان احکام میں بھی جن کی بنیاد مجتہد نے اپنے زمانے کے عرف پر رکھی تھی اور وہ عرف کسی اور عرف سے بدل گیا، لیکن یہ حق اس وقت ملے گا جب مفتی صحیح رائے و نظر اور قواعدِ شرعیہ کی معرفت کا حامل ہو تاکہ یہ تمیز کر سکے کہ کس عرف پر احکام کی بنیاد ہو سکتی ہے اور کس پر نہیں ہو سکتی۔ فرماتے ہیں: میں نے ردالمحتار باب القسامۃ میں، اس مسئلہ کے تحت کہ اگر غیر اہلِ محلہ کے کسی شخص پر قتل کا دعویٰ ہوا اور اہلِ محلہ میں سے دو مردوں نے اس پر گواہی دی تو حضرت امام کے نزدیک یہ گواہی قبول نہ کی جائے گی، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ قبول کی جائے گی الخ، یہ لکھا ہے کہ سید حموی، علامہ مقدسی

سے نقل فرماتے ہیں کہ ان کا بیان ہے کہ میں نے قولِ امام پر فتویٰ دینے سے توقف کیا اور اس قول کی اشاعت سے منع کیا، کیوں کہ اس سے عام نقصان و ضرر پیدا ہوتا، اس لئے کہ جو سرکش اسے جان لے گا وہ ان محلوں میں جو

1 شرح عقود رسم المفتی من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۴۵/۱

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Section]: ...life-threatening matters in isolated places devoid of their inhabitants, one becomes bold and reckless, relying on the fact that the testimony of the inhabitants themselves against them will not be accepted. To the extent that I said, the legal opinion (fatwa) should be based on the opinion of the two companions (Sahiban - Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), especially since rulings change with the change of times. End. [1] And they said: If a landowner plants something inferior in his land despite being capable of planting something superior, the land tax (kharaj) for the superior crop becomes obligatory upon him. They said: This is known but not given as a fatwa, so that the oppressors do not dare to take the wealth of the people. It is stated in 'al-Inayah' and was refuted by saying: How can concealment (of knowledge) be permissible, and if they take it, it would be appropriate since it is obligatory? The answer given was: If we were to give a fatwa on that, every oppressor would claim for land that is not suited for it, that before this it used to be planted with saffron, for example, and he would take the tax for that, and that is oppression and aggression. End. [2] Similarly, in 'Fath al-Qadir', it is stated: A fatwa is not given on this because of the power it gives oppressors over the wealth of Muslims, as every oppressor would claim that the land is suitable for planting saffron and the like.

[Urdu Section]: ...being devoid of the people of the neighborhood, he will become bold and reckless in taking lives, relying on the fact that the testimony of the neighborhood people themselves will not be accepted against him. Until I said that the fatwa should be on the saying of the Sahiban, especially since rulings change with the change of times. End. The Imams said: When a landowner, despite having the power to cultivate a high-quality item in his land, cultivates a low-quality item, then the tax (kharaj) for the high-quality item will be mandatory on him. Scholars said: This ruling is for knowing, not for giving a fatwa, so that oppressive rulers do not dare to take people's wealth. It is in 'Inayah' that this saying has been rejected on the grounds that how could hiding knowledge be permissible when, if they do take it, it will be appropriate because this is what is mandatory. In response to this, it was said that if we give a fatwa on this, then every oppressor will collect tax for saffron etc. by claiming for land that is not capable of high-quality items that previously saffron etc. was cultivated in it, and this will be oppression and aggression. End. Similarly, it is in 'Fath al-Qadir' that fatwa is not given on this because under this there will be the high-handedness of oppressors on the wealth of Muslims, because

every oppressor will claim that this land has the potential for sowing saffron etc., and of this oppression...

---

[1] Sharh Uqud Rasm al-Mufti, Risala from the treatises of Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore 1/74 [2] Sharh Uqud Rasm al-Mufti, Risala from the treatises of Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore 1/46, 47

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी अनुभाग]: ...मोहल्ले के लोगों से खाली होने की वजह से, वह जान लेने में साहसी और निडर हो जाएगा, इस भरोसे पर कि उसके खिलाफ स्वयं मोहल्ले वालों की गवाही स्वीकार नहीं की जाएगी। यहाँ तक कि मैंने कहा कि फतवा साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के कथन पर होना चाहिए, विशेष रूप से जब समय बदलने के साथ हुक्म बदल जाते हैं। समाप्त। [1] और उन्होंने कहा: जब ज़मीन का मालिक अपनी ज़मीन में उच्च कोटि की चीज़ की खेती करने की शक्ति रखने के बावजूद घटिया चीज़ की खेती करे, तो उस पर उच्च कोटि का खिराज (भूमि कर) वाजिब होगा। उन्होंने फ़रमाया: यह हुक्म जानने के लिए है, फतवा देने के लिए नहीं ताकि ज़ालिम लोगों का माल लेने का साहस न करें। 'इनाया' में कहा गया है और इस पर यह आपत्ति की गई है कि ज्ञान को छिपाना कैसे जायज़ होगा, जबकि अगर वे इसे ले ही लें तो ठीक होगा क्योंकि यही वाजिब है? इसके जवाब में यह कहा गया कि अगर हम इस पर फतवा दे दें, तो हर ज़ालिम ऐसी ज़मीन जो उच्च कोटि के काबिल न हो, यह दावा करते हुए कि पहले इसमें ज़ाफ़रान (केसर) आदि की खेती होती थी, खिराज वसूल कर लेगा और यह ज़ुल्म और ज्यादती होगी। समाप्त। [2] इसी तरह 'फ़तह अल-क़दीर' में है कि इस पर फतवा नहीं दिया जाता क्योंकि इसके तहत मुसलमानों के माल पर ज़ालिमों का वर्चस्व होगा, क्योंकि हर ज़ालिम दावा करेगा कि इस ज़मीन में ज़ाफ़रान आदि बोने की क्षमता है।

[उर्दू अनुभाग]: ...मोहल्ले के लोगों से खाली होने की वजह से, वह जान लेने में साहसी और निडर हो जाएगा, इस भरोसे पर कि उसके खिलाफ स्वयं मोहल्ले वालों की गवाही स्वीकार नहीं की जाएगी। यहाँ तक कि मैंने कहा कि फतवा साहिबैन के कथन पर होना चाहिए, विशेष रूप से जब समय बदलने के साथ हुक्म बदल जाते हैं। समाप्त। इमामों ने फ़रमाया: जब ज़मीन का मालिक अपनी ज़मीन में उच्च कोटि की चीज़ की खेती करने की शक्ति रखने के बावजूद घटिया चीज़ की खेती करे, तो उस पर उच्च कोटि का खिराज वाजिब होगा। विद्वानों ने फ़रमाया: यह हुक्म जानने के लिए है, फतवा देने के लिए नहीं ताकि ज़ालिम शासक लोगों का माल लेने की जुर्रत न करें। 'इनाया' में इस कथन पर यह रद्द किया गया है कि इल्म (ज्ञान) का छुपाना कैसे जायज़ होगा जबकि अगर वे ले ही लें तो बजा होगा क्योंकि यही वाजिब है। इसके जवाब में यह कहा गया कि अगर हम इस पर फतवा दे दें तो हर ज़ालिम ऐसी ज़मीन जो आला (उच्च) के काबिल न हो, यह दावा करते हुए कि पहले तो इसमें ज़ाफ़रान वगैरह की काश्त होती थी, ज़ाफ़रान का खिराज वसूल कर लेगा और यह ज़ुल्म और ज्यादती होगी। समाप्त। इसी तरह 'फ़तह अल-क़दीर' में है कि इस पर फतवा नहीं दिया जाता

क्योंकि इसके तहत मुसलमानों के माल पर ज़ालिमों की ज़्यादती होगी, इसलिए कि हर ज़ालिम दावा करेगा कि यह ज़मीन ज़ाफ़रान वगैरह बोए जाने की सलाहियत (क्षमता) रखती है, और इस ज़ुल्म का...

---

[1] शरह उकूद रस्म अल-मुफ्ती, रिसाला इब्न आबिदीन के रिसालों में से, सुहैल अकादमी लाहौर 1/74

[2] शरह उकूद रस्म अल-मुफ्ती, रिसाला इब्न आबिदीन के रिसालों में से, सुहैल अकादमी लाहौर 1/46, 47

النفس في المحلات الخالية من غير اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت ينبغى الفتوى على قولهما لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام انتهى [1] وقالوا اذا زرع صاحب الارض ارضه ما هو ادنى مع قدرته على الاعلى وجب عليه خراج الاعلى قالوا وهذا يعلم ولا يفتى به كيلا يتجرأ الظلمة على اخذ اموال الناس قال في العناية و رد بأنه كيف يجوز الكتمان ولو اخذوا كان في موضعه لكونه واجباً، واجيب بأنا لو افتينا بذلك لادعى كل ظالم في ارض ليس شأنها ذلك انها قبل هذا كانت تزرع الزعفران مثلا فيأخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان [2] انتهى وكذا في فتح القدير قالوا لايفتى بهذا لما فيه من تسلط الظلمة على اموال المسلمين اذ يدعى كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه

غیر اہلِ محلہ سے خالی ہوں جان مارنے میں جری اور بے باک ہو جائے گا اس اعتماد پر کہ اس کے خلاف خود اہلِ محلہ کی شہادت قبول نہ ہوگی، یہاں تک کہ میں نے یہ کہا کہ فتوٰی قولِ صاحبین پر ہونا چاہئے خصوصاً جب کہ احکام زمانے کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں، انتہٰی۔ ائمہ نے فرمایا: جب زمین والا اپنی زمین کے اندر اعلٰی چیز کی کاشت پر قدرت رکھنے کے باوجود ادنٰی چیز کی کاشت کرے تو اس کے اوپر اعلٰی کا خراج واجب ہوگا، علماء نے فرمایا: یہ حکم جانتے کا ہے، فتوٰی دینے کا نہیں تاکہ ظالم حکام لوگوں کا مال لینے کی جرات نہ کریں عنایہ میں ہے اس قول پر یہ رد کیا گیا ہے کہ علم کا چھپانا کیونکر جائز ہوگا جب کہ وہ اگر لے ہی لیں تو بجا ہوگا کیوں کہ یہی واجب ہے، اس کے جواب میں یہ کہا گیا کہ اگر ہم اس پر فتوٰی دے دیں تو ہر ظالم ایسی زمین جو اعلٰی کے قابل نہ ہو یہ دعوٰی کرتے ہوئے کہ پہلے تو اس میں زعفران وغیرہ کی کاشت ہوتی تھی، زعفران کا خراج وصول کر لے گا اور یہ ظلم و عدوان ہوگا، انتہٰی۔ اسی طرح فتح القدیر میں ہے کہ اس پر فتوٰی نہیں دیا جاتا کیونکہ اس کے تحت مسلمانوں کے مال پر ظالموں

کی چیرہ دستی ہوگی اس لئے کہ ہر ظالم دعویٰ کرے گا کہ یہ زمین زعفران وغیرہ بوئے جانے کی صلاحیت رکھتی ہے، اور اس ظلم کا

---

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۷۴ [2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۴۶، ۴۷

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

(Arabic Text Column Translation): And its treatment is difficult. [End] It has become clear to you that if a Mufti or a Judge remains rigid on the literal transmission while abandoning the custom (urf) and clear indicators, and is ignorant of people's conditions, it will lead to the loss of many rights and injustice to a vast creation. [End] I say: Among this is the fatwa of the Sayyid regarding moving the debris of a ruined mosque whose surroundings are deserted and no longer needed, to another mosque. It is stated in Radd al-Muhtar: An incident occurred about which I was asked regarding a ruler who wanted to move some stones from a ruined mosque at the foot of Mt. Qasiyun in Damascus to pave the courtyard of the Umayyad Mosque. I gave a ruling of impermissibility following Ash-Shurunbulali. Then I learned that some powerful person took those stones for himself.

(Urdu Text Column Translation): Treatment is difficult. [End] From this detail, it has become clear that if a Mufti or Judge, abandoning custom and clear indicators and being unaware of people's conditions, adopts rigidity on the literal meaning of a transmitted ruling, then this will lead to the destruction of many rights and oppression and excess against countless creation. [End] I say: Included in this is that Allama Shami gave a fatwa that a mosque whose surroundings are no longer inhabited and its materials have become useless and no longer needed, they can be given to another mosque. In Radd al-Muhtar, he says: A new issue arose regarding which an inquiry was made to me that at the foot of Mount Qasiyun in Damascus there is a deserted mosque whose stones the ruler wants to take to use as flooring in the courtyard of the Umayyad Mosque. I gave a fatwa of impermissibility in adherence to Allama Shurunbulali. After a few days, I found out that an oppressive person took those stones for himself...

F: Issue: A mosque that is deserted and there is no way for its population to return, and its equipment cannot be protected, now the fatwa is that its beams, planks, etc., can be given to another mosque.

---

1. Sharh 'Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn 'Abidin, Sohail Academy Lahore 2/71.

(अरबी पाठ स्तंभ का अनुवाद): और इसका इलाज कठिन है। [इति] आपके लिए यह स्पष्ट हो गया है कि यदि कोई मुफ्ती या काजी प्रथा (उर्फ़) और स्पष्ट संकेतों को छोड़कर और लोगों की परिस्थितियों से अनभिज्ञ रहकर केवल लिखित आदेश के शाब्दिक अर्थों पर अड़ा रहता है, तो इससे कई अधिकारों का हनन होगा और बड़ी संख्या में लोगों पर अन्याय होगा। [इति] मैं कहता हूँ: इसी में सैयद (इब्न आबिदीन) का वह फतवा भी शामिल है जो उन्होंने एक ऐसी वीरान मस्जिद के मलबे को दूसरी मस्जिद में ले जाने के बारे में दिया था, जिसके आसपास की आबादी खत्म हो चुकी थी और जिसकी अब कोई आवश्यकता नहीं थी। रद्द अल-मुह्तार में कहा गया है: एक घटना हुई जिसके बारे में मुझसे पूछा गया कि एक शासक दमिश्क में जबल-ए-कासियून की तलहटी में एक वीरान मस्जिद के कुछ पत्थरों को जामा उमवी के आंगन में फर्श बनाने के लिए ले जाना चाहता था। मैंने अल्लामा शूरुनबुलाली का अनुसरण करते हुए इसके नाजायज होने का फतवा दिया। फिर मुझे पता चला कि किसी शक्तिशाली व्यक्ति ने उन पत्थरों को अपने लिए ले लिया।

(उर्दू पाठ स्तंभ का अनुवाद): इलाज कठिन है। [इति] इस विवरण से यह स्पष्ट हो गया है कि यदि मुफ्ती या काजी प्रथा और स्पष्ट संकेतों को छोड़कर और लोगों की परिस्थितियों से बेखबर होकर लिखित आदेश के ज़ाहिर पर अड़े रहते हैं, तो इससे बहुत से अधिकारों की बर्बादी और अनगिनत मख्लूक (लोगों) पर जुल्म और ज्यादती लाज़िम आएगी। [इति] मैं कहता हूँ: इसी में यह भी है कि अल्लामा शामी ने फतवा दिया कि ऐसी मस्जिद जिसके इर्द-गिर्द आबादी न रही और उसका सामान बेकार हो गया जिसकी अब ज़रूरत न रही, तो वह दूसरी मस्जिद में दिया जा सकता है। रद्द अल-मुह्तार में फरमाते हैं: एक नया मसला दरपेश आया जिससे मुताल्लिक मुझसे यह इस्तिफ़ता (सवाल) हुआ कि दमिश्क के अन्दर जबल-ए-कासियून के दामन में एक वीरान मस्जिद है जिसके कुछ पत्थरों को अमीर जामे उमवी के सहन में फर्श बनाने की खातिर ले जाना चाहता है। मैंने अल्लामा शूरुनबुलाली की मुताब्बत में फतवा दिया कि नाजायज़ है। कुछ दिनों बाद मुझे मालूम हुआ कि एक ज़ालिम ने उन पत्थरों को अपने लिए ले लिया...

फ़: मसला: जो मस्जिद वीरान हो जाए और उसकी आबादी की कोई सूरत न हो और उसके सामान की हिफाज़त न हो सके तो अब फतवा इस पर है कि उसकी कड़ियाँ, तख्त आदि दूसरी मस्जिद में दिए जा सकते हैं।

1. शरह उकूद रस्म अल-मुफ्ती, रिसाला इब्न आबिदीन के रिसालों में से, सोहैल एकेडमी लाहौर 2/71.

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

وعلاجه صعب انتهى فقد ظهر لك ان جمود المفتى او القاضي على ظاهر المنقول مع ترك العرف والقرائن الواضحة والجهل باحوال الناس يلزم منه تضييع حقوق كثيرة وظلم خلق كثيرين اهـ اقول: ومن ذلك افتاء السيد بنقل انقاض مسجد خرب ما حوله واستغنى عنه الى مسجد اخر قال في رد المحتار وقد وقعت حادثة سئلت عنها في امير اراد ان ينقل بعض احجار مسجد خراب في سفح قاسيون بدمشق ليبلط بها صحن الجامع الاموى فافتيت بعدم الجواز متابعة للشرنبلالي ثم بلغنى ان بعض المتغلبين اخذ تلك الاحجار لنفسه

علاج دشوار ہے۔ انتہی اس تفصیل سے واضح ہوگیا کہ اگر مفتی یا قاضی عرف اور قرائن واضحہ چھوڑ کر اور لوگوں کے حالات سے بے خبر ہو کر نقل شدہ حکم کے ظاہر پر جمود اختیار کرلے تو اس سے بہت سے حقوق کی بربادی اور بے شمار مخلوق پر ظلم و زیادتی لازم آئے گی۔ اھ اقول: اسی میں سے یہ بھی ہے کہ علامہ شامی نے فتوی دیا کہ ایسی مسجد جس کے ارد گرد آبادی نہ رہی اور اس کے سامان بے کار ہو گئے جن کی اب ضرورت نہ رہی تو وہ دوسری مسجد میں دی جاسکتے ہیں۔ ردالمحتار میں فرماتے ہیں: ایک نیا مسئلہ درپیش آیا جس سے متعلق مجھ سے یہ استفتاء ہوا کہ دمشق کے اندر جبل قاسیون کے دامن میں ایک ویران مسجد ہے جس کے کچھ پتھروں کو امیر جامع اموی کے صحن میں فرش بنانے کی خاطر لے جانا چاہتا ہے میں نے علامہ شرنبلالی کی متابعت میں فتوی دیا کہ ناجائز ہے کچھ دنوں بعد مجھے معلوم ہوا کہ ایک چیرہ دست ظالم ان پتھروں کو اپنے لئے

ف : مسئلہ : جو مسجد ویران ہو اور اس کی آبادی کی کوئی صورت نہ ہو اور اس کے آلات کی حفاظت نہ ہو سکے تو اب فتوی اس پر ہے کہ اس کے کڑی تختے وغیرہ دوسری مسجد میں دیے جاسکتے ہیں۔

---

1 شرح عقود رسم المفتي رساله من رسائل ابن عابدين، سہیل اکیڈمی لاہور 2/71

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(He) took it away; hearing this, (the Mufti) felt regret over his fatwa. (End) [Arabic: I regretted what I issued as a fatwa on it. (End)]

Included in this is that the grandfather of Allamah Al-Maqdisi gave a fatwa, to prevent the loss of rights, that the rightful owner can take their right from a different category of asset (e.g., if an oppressor has withheld someone's hundred rupees and there is no hope of getting them back, the oppressed person can take any other item belonging to the oppressor's wealth that comes to hand, worth the same amount, instead of the hundred rupees). [Arabic: And from that is the fatwa of Al-Maqdisi's grandfather regarding the permissibility of taking one's right from something of a different kind to avoid the loss of rights.]

It is stated in Rad al-Muhtar: Al-Quhistani said that in this there is an indication that one can take from a different category as long as the financial value is equal. There is more room in this ruling, so although it is not the ruling in our school of thought (madhhab), it can be adopted because a person is excused in acting upon it at the time of necessity, as mentioned in Al-Zahidi. (End) I say, regarding this ruling, people have said that it has no basis, but I saw in Allamah Al-Maqdisi's commentary on Nazm al-Kanz, Book of Al-Hajr, where he writes that my... [Arabic: It is stated in Rad al-Muhtar: Al-Quhistani said, and in it is an indication that he can take from something of a different kind when it is equivalent in financial value. This is broader, so it is permissible to act upon it even if it is not our madhhab, for a person is excused in acting upon it at the time of necessity, as in Al-Zahidi. (End) I say: This is what they said has no basis, but I saw in the commentary on Nazm al-Kanz by Al-Maqdisi from the book of Al-Hajr, he said and narrated...]

F: Issue: If someone is owed, for example, a hundred rupees and the debtor has withheld them or for some other reason, and there is no hope of getting the money back from him, then one can take any of his property that is found up to the value of a hundred rupees. Nowadays, a fatwa has been given on this, but with a sincere heart, it should be exactly a hundred rupees' worth of goods according to market rates; if it's even one penny more, it's forbidden upon forbidden (haram upon haram).

---

1 Rad al-Muhtar, Book of Waqf, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 3/372. **Page 167 of 590**

(वह व्यक्ति) उसे ले गया; यह सुनकर (मुफ़्ती साहब) को अपने फ़तवे पर पछतावा हुआ। (समाप्त) [अरबी: मुझे उस पर पछतावा हुआ जो मैंने इसके बारे में फ़तवा दिया था। (समाप्त)]

इसी में यह भी शामिल है कि अल्लामा मकदिसी के दादा ने, अधिकारों के नुकसान को रोकने के लिए, यह फ़तवा दिया कि हकदार अपना हक किसी दूसरी श्रेणी की संपत्ति से ले सकता है। (उदाहरण के लिए, यदि किसी अत्याचारी ने किसी के सौ रुपये दबा लिए हैं और उन्हें वापस मिलने की कोई उम्मीद नहीं है, तो पीड़ित व्यक्ति सौ रुपये के बदले अत्याचारी की संपत्ति से मिलने वाली कोई भी अन्य वस्तु, जिसका मूल्य समान हो, ले सकता है)। [अरबी: और उसी में से अल-मकदिसी के दादा का फ़तवा है कि अधिकारों के नुकसान से बचने के लिए अपने अधिकार को अलग श्रेणी की चीज़ से लेने की अनुमति है।]

रद्दुल मुहतार में उल्लेख है: कुहिस्तानी ने कहा कि इसमें यह संकेत है कि कोई व्यक्ति अलग श्रेणी से भी ले सकता है बशर्ते वित्तीय मूल्य बराबर हो। इस नियम में अधिक गुंजाइश है, इसलिए भले ही यह हमारा मज़हब (विचारधारा) न हो, इसे अपनाया जा सकता है क्योंकि आवश्यकता के समय इस पर अमल करने में मनुष्य क्षमा योग्य है, जैसा कि ज़ाहिदी में है। (समाप्त) मैं कहता हूँ, इस नियम के संबंध में लोगों ने कहा कि इसका कोई आधार (सनद) नहीं है, लेकिन मैंने अल्लामा मकदिसी की शरह (व्याख्या) नज़्म अल-कन्ज़, किताबुल हज्र में देखा, वे लिखते हैं कि मेरे... [अरबी: रद्दुल मुहतार में कहा गया है: कुहिस्तानी ने कहा, और इसमें यह इशारा है कि वह अलग श्रेणी से भी ले सकता है जब वह वित्तीय मूल्य में समकक्ष हो। यह व्यापक है, इसलिए इस पर अमल करना जायज़ है भले ही यह हमारा मज़हब न हो, क्योंकि ज़रूरत के समय इस पर अमल करने में इंसान को क्षमा किया जाता है, जैसा कि ज़ाहिदी में है। (समाप्त) मैं कहता हूँ: यही वह है जिसके बारे में उन्होंने कहा कि इसका कोई आधार नहीं है, लेकिन मैंने अल-मकदिसी द्वारा नज़्म अल-कन्ज़ की व्याख्या में किताब अल-हज्र में देखा, उन्होंने कहा और उद्धृत किया...]

फ़: मसला: यदि किसी के पास, उदाहरण के लिए, सौ रुपये बकाया हों और देनदार ने उन्हें रोक लिया हो या किसी अन्य कारण से वे फंस गए हों, और उससे पैसा वापस मिलने की कोई उम्मीद न हो, तो देनदार की जो भी संपत्ति मिले, उसे सौ रुपये के मूल्य तक लिया जा सकता है। आजकल इस

पर फ़तवा दिया गया है, लेकिन सच्चे दिल से, माल बाज़ार के भाव के अनुसार ठीक सौ रुपये का ही होना चाहिए; यदि यह एक पैसा भी अधिक हुआ, तो यह हराम दर हराम (पूरी तरह से वर्जित) है।

---

1 रद्दुल मुहतार, किताबुल वक्फ़, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी, बेरुत, 3/372। **पृष्ठ 167/590**

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

اٹھالے گیا یہ سن کر اپنے فتوے پر ندامت ہوئی اھ **فندمت علی ما افتیت به ۱ھ**

اسی میں سے یہ بھی ہے کہ علامہ مقدسی کے نانا نے بربادیِ حقوق سے بچانے کے لئے یہ فتوی دیا کہ صاحب حق اپنا حق خلاف جنس سے لے سکتا ہے (مثلاً کسی ظالم نے کسی کے سو روپے دبا لئے اور ملنے کی امید نہیں تو مظلوم بجائے سو روپے کے اتنے ہی کی کوئی اور چیز جو ظالم کے مال سے ہاتھ آئے لے سکتا ہے) **ومن ذلك ف افتاء جد المقدسي بجواز اخذ الحق من خلاف جنسه حذار تضييع الحقوق**

رد المحتار میں ہے، قہستانی نے کہا اس میں یہ اشارہ ہے کہ وہ خلاف جنس سے بھی لے سکتا ہے جب کہ مالیت یکساں ہو ، اس حکم میں زیادہ گنجائش ہے تو ہمارے مذہب میں اگرچہ یہ حکم نہیں مگر اسے لیا جاسکتا ہے اس لئے کہ انسان وقت ضرورت اس پر عمل کر لینے میں معذور ہے ، جیسا کہ زاہدی میں ہے اھ ، میں کہتا ہوں اس حکم سے متعلق لوگوں نے کہا کہ اس کی کوئی سند نہیں ، لیکن میں نے علامہ مقدسی کی شرح نظم الکنز ، کتاب الحجر میں دیکھا ، وہ لکھتے ہیں کہ میرے **قال في رد المحتار قال القهستاني وفيه ايماء الى ان له ان يأخذ من خلاف جنسه عند المجانسة في المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي اه قلت وهذا ما قالوا انه لا مستند له لكن رأيت في شرح نظم الكنز للمقدسي من كتاب الحجر قال ونقل**

ف : مسئلہ : جس کے کسی پر مثلاً سو روپے آتے ہوں اور اس نے دبا لئے یا اور کسی وجہ سے ہوئے اور اسے اس سے روپیہ ملنے کی امید نہیں تو سو روپے کی مقدار تک اس کا جو مال ملے

لے سکتا ہے آج کل اس پر فتویٰ دیا گیا ہے مگر سچے دل سے ، بازار کے بھاؤ سے سو روپے ہی کا مال ہو زیادہ ایک پیسہ کا ہو تو حرام در حرام ہے۔

---

1 رد المحتار کتاب الوقف دار احیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۳۷۲ **Page 167 of 590**

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

My father's maternal grandfather, Jamal al-Ashqar, narrated in his commentary on Al-Quduri that the command not to take from a different kind was in the time of those elders because at that time there was obedience to the Sharia in matters of rights. Today, the fatwa is that when power is obtained, it is permissible to take from any property, especially in our lands, because now disobedience is persistent. End.

Part of this is that I have repeatedly given a fatwa that if a Muslim's wife becomes an apostate, she shall not leave the marriage bond. This is because I saw that a daring for apostasy develops in them as a step towards severing the marital relationship. In our lands, they cannot be made bondwomen nor can they be forced to embrace Islam through beating, as we have explained in the 'Book of Siyar' of our Fatawa, and there are many other examples of it.

On the second premise: (in this matter there is no cause from the six causes) if no narration has come from the Imam regarding this, then this case is outside of our [current discussion].

Note: The problem is: Now the fatwa is that a Muslim woman, God forbid, even if she becomes an apostate, cannot leave the marriage bond. She remains as before in the marriage of her Muslim husband. Whether she becomes a Muslim or stays without Islam, she cannot marry another person.

1. Radd al-Muhtar, Book of Theft, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 3/200. Page 168 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

मेरे पिता के नाना जमाल अशक़र ने अपनी शरह (व्याख्या) क़ुदूरी में नक़ल किया है कि, भिन्न श्रेणी (जिन्स) से न लेने का हुक्म उन हज़रात के दौर में था क्योंकि उस समय अधिकारों के मामले में शरीयत की आज्ञाकारिता होती थी। और आज फ़तवा इस पर है कि जब शक्ति प्राप्त हो जाए तो किसी भी संपत्ति से लेना जायज़ है, विशेष रूप से हमारे क्षेत्रों में, क्योंकि अब लगातार नाफ़रमानी (अवज्ञा) हो रही है। अंत।

इसी में से यह भी है कि मैंने बार-बार फ़तवा दिया है कि यदि किसी मुसलमान की पत्नी धर्मत्यागी (मुर्तद) हो जाए, तो वह निकाह से बाहर नहीं निकलेगी। क्योंकि मैंने देखा कि निकाह का बंधन तोड़ने की दिशा में क़दम उठाने के लिए उनमें धर्मत्याग का दुस्साहस पैदा हो जाता है। और हमारे देशों में न तो उन्हें दासी बनाया जा सकता है और न ही मार-पीट कर इस्लाम स्वीकार करने पर मजबूर किया जा सकता है, जैसा कि हमने अपने फ़तावा की किताब 'अस-सियार' में बयान किया है, और इसके कई अन्य उदाहरण भी हैं।

दूसरे विचार पर: (इस मसले में छह कारणों में से कोई कारण नहीं है) यदि इस बारे में इमाम से कोई रिवायत (वर्णन) नहीं आई है, तो यह स्थिति हमारी चर्चा से बाहर है।

नोट: मसला: अब फ़तवा इस पर है कि मुसलमान महिला, अल्लाह न करे, धर्मत्यागी होकर भी निकाह से बाहर नहीं निकल सकती। वह पहले की तरह अपने मुसलमान पति के निकाह में रहेगी। मुसलमान होकर या बिना इस्लाम के वह किसी दूसरे से निकाह नहीं कर सकती।

1. रद अल-मुह्तार, किताबुस सरक़ा, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 3/200। पृष्ठ 168/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

جد والدی لامه الجمّال الاشقر فی شرحه للقدوری ان عدم جواز الاخذ من خلاف الجنس کان فی زمانهم لمطاوعتهم فی الحقوق والفتوی الیوم علی جواز الاخذ عند القدرة من ای مال کان لا سیما فی دیارنا فی مداومتهم للعقوق ۱ اھ والد کے نانا جمال اشقر نے اپنی شرح قدوری میں نقل کیا ہے کہ، خلاف جنس سے نہ لینے کا حکم ان حضرات کے دور میں تھا کیوں کہ اس وقت حقوق کے معاملے میں شریعت کی فرمانبرداری ہوتی تھی اور آج فتوی اس پر ہے کہ جب قدرت مل جائے تو کسی بھی مال سے لینا جائز ہے خصوصاً ہمارے دیار میں۔ کیونکہ اب پیہم نافرمانی ہو رہی ہے اھ۔

ومن ذلک ف افتاؤئ مرارًا بعدم انفساخ نکاح امراة مسلم بارتدادها لما رأیت من تجاسر هن مبادرة الی قطع العصمة مع عدم امکان استرقاقهن فی بلادنا ولا ضربهن وجبرهن علی الاسلام کما بینته فی السیر من فتاوینا وکمله من نظیر اسی میں سے یہ بھی ہے کہ میں نے بارہا فتوی دیا کہ کسی مسلمان کی بیوی مرتد ہو جائے تو نکاح سے نہ نکلے گی کیوں کہ میں نے یہ دیکھا کہ رشتہ نکاح منقطع کرنے کی جانب پیش قدمی میں ان کے اندر ارتداد کی جسارت پیدا ہو جاتی ہے اور ہمارے بلاد میں نہ انہیں باندی بنایا جاسکتا ہے نہ مار پیٹ کر اسلام لانے پر مجبور کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاوی کی کتاب السیر میں بیان کیا ہے، اس کی دوسری بہت سی نظیریں ہیں۔

وعلی الثانی ان لم تکن فیها روایة عن الامام فخارج عما نحن فیه برتقدیر ثانی: (اس مسئلہ میں اسباب ستہ میں سے کوئی سبب نہیں) اگر اس میں امام سے کوئی روایت ہی نہ آئی تو یہ صورت ہمارے

ف: مسئلہ: اب فتوی اس پر ہے کہ مسلمان عورت معاذاللہ مرتد ہو کر بھی نکاح سے نہیں نکل سکتی وہ بدستور اپنے شوہر مسلمان کے نکاح میں ہے مسلمان ہو کر یا بلا اسلام دوسرے سے نکاح نہیں کر سکتی۔

۱ ردالمحتار کتاب السرقة داراحیاء التراث العربي بیروت ۲۰۰/۳ صفحہ ۱۶۸ از ۵۹۰

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

There is no doubt that returning at that time to the mujtahids within the Madhhab is necessary, whether the narration from the Imam came as a differing one or without any difference. In the first case, the recourse will be to these personages, and in any case, it will not be a departure from the statement of the Imam (may Allah be pleased with him). By 'difference', I do not mean that rare narrations (Nawadir) have come contrary to the manifest narrations (Zahir al-Riwayah). For whatever is outside of Zahir al-Riwayah is something that has been recanted (marju' 'anhu) [by the Imam himself], as explicitly stated by al-Bahr, Khayr al-Ramli, al-Shami, and others. And that which the Imam has recanted is no longer his stated view; remain firm upon this research.

In the second scenario (when the narration from the Imam has come without difference): (1) Either the two companions (Sahibayn) agree with the Imam, (2) or only one companion agrees, (3) or both personages disagree. In the first sub-case, action will be definitively based on the Imam's statement, and for any mujtahid within the Madhhab...

Note: Whatever is excluded from Zahir al-Riwayah is recanted.

1. Radd al-Muhtar, Introduction to the Book, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/46 Page 169 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

इसमें कोई शक नहीं कि उस समय मज़हब के मुजतहिदीन की ओर रुजू करना (लौटना) होगा, चाहे (रिवायत) इमाम से अलग आई हो या बिना मतभेद के। पहली सूरत में रुजू उन्हीं हज़रात की ओर होगा, और जैसे भी हो इमाम रज़ियल्लाहु तआला अन्हु के कौल (कथन) से बाहर निकलना नहीं होगा। और मतभेद से मेरी मुराद यह नहीं है कि 'नवादिर' रिवायतें 'ज़ाहिर-उर-रिवाया' के खिलाफ़ आई हों, क्योंकि जो 'ज़ाहिर-उर-रिवाया' से बाहर है, वह 'मर्जूअ अनहु' (जिससे रुजू कर लिया गया हो) है, जैसा कि बहर, खैर रम्ली, शामी वगैरह ने इसकी वज़ाहत की है। और इमाम ने जिससे रुजू कर लिया, वह उनका कौल नहीं रह गया, इस तहक़ीक़ (अनुसंधान) पर दृढ़ रहो।

दूसरी सूरत में (जब कि रिवायत इमाम से बिना मतभेद के आई हो): (1) या तो साहिबैन (इमाम के दोनों साथी) इमाम के सहमत होंगे, (2) या सिर्फ एक साथी सहमत होगा, (3) या दोनों हज़रात असहमत होंगे। पहली सूरत में निश्चित रूप से इमाम के कौल पर अमल होगा और मज़हब के किसी मुजतहिद के लिए इन हज़रात की...

फ़: जो ज़ाहिर-उर-रिवाया से बाहर है, वह मर्जूअ अनहु (त्याग किया हुआ) है।

1. रद-उल-मुहतार मुक़द्दमा अल-किताब, दार इहया-उत-तुरास अल-अरबी, बेरूत 1/46 पृष्ठ 169 / 590

ولا شك ان الرجوع اذ ذاك المجتهدين في المذهب وان كانت فاما مختلفة عنه اولا على الاول الرجوع اليهم وكيف ماكان لايكون خروجا عن قوله رضى الله تعالى عنه ولا اعنى بالاختلاف مجيئ النوادر على خلاف الظاهر فان مأخرج ف عن ظاهر الرواية مرجوع عنه كما نص عليه البحر والخير والشامى وغيرهم وما رجع عنه لم يبق قولا له فتثبت۔ وعلى الثاني اما وافقه صاحباه او احدهما او خالفاه على الاول العمل بقوله قطعا ولا يجوز لمجتهد في المذهب

مبحث سے خارج ہے، اور بلاشبہ اس صورت میں مجتہدین فی المذہب کی جانب رجوع ہوگا، اگر روایت ہے تو امام سے روایت مختلف آئی ہے یا بلا اختلاف آئی ہے پہلی صورت میں رجوع ان ہی حضرات کی جانب ہوگا، اور جیسے بھی ہو قول امام رضی اللہ تعالی عنہ سے خروج نہ ہوگا۔ اور اختلاف سے میری مراد یہ نہیں کہ روایات نوادر، ظاہر الروایہ کے خلاف آئی ہو اس لئے کہ جو ظاہر الروایہ سے خارج ہے مرجوع عنہ ہے (اس سے خود امام نے رجوع کرلیا) جیسا کہ بحر ، خیر رملی ، شامی وغیرہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے ، اور امام نے جس سے رجوع کرلیا وہ ان کا قول نہ رہ گیا ، اس تحقیق پر ثابت قدم رہو۔

بصورت دوم (جب کہ روایت ، امام سے بلا اختلاف آئی ہے) (۱) یا تو صاحبین امام کے موافق ہوں گے (۲) یا صرف ایک صاحب موافق ہوں گے (۳) یا دونوں حضرات مخالف ہونگے ۔ پہلی صورت میں قطعاً قول امام پر عمل ہوگا اور کسی مجتہد فی المذہب کے لئے ان حضرات کی

ف: مأخرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه

۱ ردالمحتار مقدمۃ الکتاب دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۴۶ Page 169 of 590

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Column]: ...that he should not oppose them except in exceptional cases, meaning the 'six prevailing reasons' (Al-Hawamil al-Sitt). For this is not opposing them; rather, opposing this [ruling] is where the real opposition to them lies. The same rule applies to the second scenario, as those authorities have also explicitly stated. Regarding the third scenario: either both [the Sahibaen, i.e., Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad] agree on one thing, or they both oppose the Imam and also differ with each other. In the second case, practice is absolutely based on the Imam's word. In the first case: either the preference-givers (Murajjihin) agree on preferring their word [the Sahibaen's] or his word [the Imam's] first, or if they disagree, then the preference for one of them will follow. The first situation: it has never happened and will never happen except in one of the six prevailing reasons. In that case, we follow them because it is the word of our Imam—rather, of our three Imams (may Allah Almighty be pleased with them)—formally for them and necessarily for him. Even if someone exerts their utmost effort to derive a branch from other than these six [reasons]...

[Urdu Column]: Opposition is not permissible, except in the exceptional cases, meaning those involving the 'six reasons' (Asbaab-e-Sitta), for this is not opposition to these gentlemen; rather, in going against this lies their opposition. The same ruling applies to the second case, as the aforementioned gentlemen have also clarified. In the third case: (1) either the Sahibaen will agree on one ruling, (2) or while being opposed to the Imam, they will also differ with each other. In the second case, the ruling of the Imam will be followed absolutely. In the first case: (1) either the preference-givers (Murajjihin) will agree on preferring the word of the Sahibaen, (2) or they will agree on preferring the word of the Imam, (3) or neither of these two situations will occur, such that they have a mutual difference in the matter of preference or no preference has been stated at all. The first case: (The Sahibaen oppose the Imam, are in agreement with each other, and all Murajjihin also agree on their preference) has never happened nor can it ever happen, except in the case of one of those six reasons. If it is so, we will follow the Murajjihin, because this is the word of our Imam, in fact, of all three of our Imams (may Allah Almighty be pleased with them). The word of the Sahibaen is formal [external], and the word of the Imam is necessary [internal], and even if someone puts their maximum effort into this...

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी खंड]: ...कि वह उनका विरोध न करे सिवाय अपवाद स्वरूप स्थितियों के, यानी छह प्रबल कारणों (अल-हवामिल अल-सित्त) में। क्योंकि यह उनका विरोध नहीं है; बल्कि इसके विरुद्ध जाना ही उनका विरोध है। यही नियम दूसरी स्थिति पर भी लागू होता है, जैसा कि उन विद्वानों ने भी स्पष्ट किया है। तीसरी स्थिति के बारे में: या तो दोनों [साहिबैन, यानी इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद] एक बात पर सहमत होंगे, या वे दोनों इमाम का विरोध करने के साथ-साथ आपस में भी भिन्न होंगे। दूसरी स्थिति में, इमाम के शब्दों पर पूरी तरह अमल किया जाएगा। पहली स्थिति में: या तो वरीयता देने वाले (मुराज्जिहिन) उनके[साहिबैन के] शब्द को या इमाम के शब्द को पहले वरीयता देने पर सहमत होंगे, या यदि वे असहमत होते हैं, तो उनमें से एक की वरीयता लागू होगी। पहली स्थिति: यह कभी नहीं हुई है और न ही कभी होगी, सिवाय उन छह प्रबल कारणों में से किसी एक में। उस स्थिति में, हम उनका अनुसरण करते हैं क्योंकि यह हमारे इमाम का शब्द है—बल्कि, हमारे तीनों इमामों (अल्लाह उन पर प्रसन्न हो) का शब्द है—औपचारिक रूप से उनके लिए और अनिवार्य रूप से इमाम के लिए। भले ही कोई इन छह कारणों के अलावा किसी और से शाखा निकालने के लिए अपना पूरा प्रयास लगा दे...

[उर्दू खंड]: विरोध की अनुमति नहीं है, सिवाय अपवाद वाली स्थितियों के, यानी छह कारणों (अस्बाब-ए-सित्ता) वाली स्थितियों में, क्योंकि यह इन हज़रात का विरोध नहीं है; बल्कि इसके विरुद्ध जाने में उनका विरोध है। यही नियम दूसरी स्थिति पर भी लागू होता है, जैसा कि उपरोक्त हज़रात ने भी स्पष्ट किया है। तीसरी स्थिति में: (1) या तो साहिबैन किसी एक हुक्म पर सहमत होंगे, (2) या इमाम के विरोधी होने के साथ-साथ वे आपस में भी भिन्न होंगे। दूसरी स्थिति में, इमाम के हुक्म पर पूरी तरह से अमल किया जाएगा। पहली स्थिति में: (1) या तो वरीयता देने वाले (मुराज्जिहिन) साहिबैन के कथन को वरीयता देने पर सहमत होंगे, (2) या इमाम के कथन को वरीयता देने पर सहमत होंगे, (3) या ये दोनों स्थितियाँ नहीं होंगी, इस तरह कि वरीयता के मामले में वे आपस में मतभेद रखते हों या किसी की वरीयता का उल्लेख ही न आया हो। पहली स्थिति: (साहिबैन इमाम के विरोधी हों, आपस में सहमत हों और सभी मुराज्जिहिन भी उनकी वरीयता पर सहमत हों) न कभी हुई है और न कभी हो सकती है, सिवाय उन छह कारणों में से किसी एक कारण की स्थिति में। यदि ऐसा है, तो हम मुराज्जिहिन का पालन करेंगे, क्योंकि यही हमारे इमाम का, बल्कि हमारे तीनों इमामों (अल्लाह

उन पर प्रसन्न हो) का कथन है। साहिबैन का कथन औपचारिक है और इमाम का कथन अनिवार्य है, और यदि कोई अपनी पूरी कोशिश इस बात के लिए करे...

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی حصہ]: ان یخالفهم الا في صور الثنیا اعنی الحوامل الست فانه لیس خلافهم بل في خلافه خلافهم وکذلك علی الثانی کما نصوا علیه ایضاً۔ وعلی الثالث اما ان یتفقا علی شیئ واحد او خالفاً وتخالفاً۔ علی الثانی العمل بقوله مطلقاً وعلی الاول اما ان یتفق المرجحون علی ترجیح قولهما او قوله اولاً ولا بأن یختلفوا فیه اولاً یأتی ترجیح شیئ منهما۔ الاول: لاکان ولا یکون قط ابداً الا في احدی الحوامل الست وحینئذ نتبعهم لانه قول امامنا بل ائمتنا الثلثة رضي الله تعالی عنهم صوریاً لهما وضروریاً له، وان جهد احد غایة جهده ان یستخرج فرعاً من غیر الست۔

[اردو حصہ]: مخالفت روا نہیں، مگر استثنائی یعنی اسباب ستہ والی صورتوں میں کہ یہ ان حضرات کی مخالفت نہیں، بلکہ اس کے خلاف جانے میں ان کی مخالفت ہے۔ یہی حکم دوسری صورت کا بھی ہے، جیسا کہ اس کی بھی مذکورہ حضرات نے تصریح فرمائی ہے۔ بصورتِ سوم، (۱) یا تو صاحبین کسی ایک حکم پر متفق ہوں گے (۲) یا امام کے مخالف ہونے کے ساتھ باہم بھی مختلف ہوں گے بصورتِ دوم، مطلقاً قول امام پر عمل ہوگا، اور بصورتِ اول (۱) یا تو مرجحین قولِ صاحبین کی ترجیح پر متفق ہونگے (۲) یا قولِ امام کی ترجیح پر متفق ہوں گے (۳) یا یہ دونوں صورتیں نہ ہوں گی، اس طرح کہ ترجیح کے معاملے میں وہ باہم اختلاف رکھتے ہوں یا سرے سے کسی کی ترجیح ہی نہ آئی ہو۔ پہلی صورت: (صاحبین امام کے مخالف، باہم متفق ہوں اور تمام مرجحین بھی ان ہی کی ترجیح پر متفق ہوں) نہ کبھی ہوئی نہ کبھی ہو سکتی ہے مگر ان ہی چھ اسباب میں سے کسی ایک سبب کی صورت میں اگر ایسا ہے تو ہم مرجحین کا اتباع کریں گے، کیونکہ یہی ہمارے امام کا بلکہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا قول ہے، صاحبین کا

قول صوری بھی ہے، اور امام کا قول ضروری، اور اگر کوئی اپنی انتہائی کوشش اس بات کے لئے---

صفحہ 170 از 590

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

[Arabic]: All preference-givers have unanimously agreed upon abandoning his (the Imam's) statement and choosing their (the two companions') statement. You will never find such an instance, and praise be to Allah. [Urdu]: ...expend [effort] to find even a single specific case, besides the six cases of reasons, where all weight-givers have reached a consensus on abandoning the Imam's statement and preferring the statement of the two companions. He will never, ever find such a specific case, and praise be to Allah.

[Arabic]: Second: It is evident that acting according to his statement is by consensus; no two goats should butt heads over it. Thus, the issues up to this point have no disagreement, and in all of them, the action is according to the Imam's statement whenever it exists. [Urdu]: Second case: (The two companions oppose the Imam, and the preference-givers agree on preferring the Imam's statement). In this, it is obvious that action will be based on the Imam's statement by consensus. There can be no dispute between even two individuals regarding this. Among the issues mentioned so far, there is no disagreement, and in all of them, the rule is to act upon the Imam's statement wherever the Imam's statement exists.

[Arabic]: The third remains, and it is the eighth of these eight subdivisions. This is the one in which disagreement occurred. It was said here also that there is no choice even for the Mujtahid; rather, he follows the Imam's statement even if his ijtihad leads to preferring their statement. And it was said that he is given choice absolutely, even if he is not a Mujtahid. And those whose words agreed on correcting the detail: that the follower follows the Imam's statement and the people of insight follow the strength of the evidence. [Urdu]: The third case remains, which is the eighth out of the eight sub-cases. Disagreement has occurred in this one. One opinion is that here too there is no choice, not even for a Mujtahid; rather, he must follow the Imam's statement even if his Ijtihad prefers the statement of the two companions. Another opinion is that there is absolute choice even for a non-Mujtahid. And the words of the scholars, whose correction is agreed upon, are that the ruling for a Mujtahid and a non-Muqallid is different here. A follower (Muqallid) will follow the Imam's statement, and a person of insight will follow the strength of the evidence.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[अरबी]: सभी वरीयता देने वालों ने उनके(इमाम के) कथन को छोड़ने और उन दोनों (साथियों) के कथन को चुनने पर सर्वसम्मति व्यक्त की है; आपको ऐसा उदाहरण कभी नहीं मिलेगा, और अल्लाह की प्रशंसा हो। [उर्दू]: ...प्रयास करें कि उन छह कारणों वाली स्थितियों के अलावा कोई एक विशिष्ट मामला ऐसा निकाल लें जिसमें सभी वरीयता देने वालों ने इमाम के कथन को छोड़ने और साहिबैन (दो साथियों) के कथन को प्राथमिकता देने पर सहमति व्यक्त की हो, तो वह कभी भी, कभी भी ऐसा कोई मामला नहीं पा सकेगा, और अल्लाह की प्रशंसा हो।

[अरबी]: दूसरा: यह स्पष्ट है कि उनके कथन के अनुसार कार्य करना सर्वसम्मति से है; इसमें दो बकरियों को भी आपस में नहीं लड़ना चाहिए। अतः यहाँ तक के मुद्दों में कोई मतभेद नहीं है, और उन सभी में कार्य इमाम के कथन के अनुसार है जहाँ भी वह मौजूद है। [उर्दू]: दूसरी स्थिति: (साहिबैन इमाम के विरोधी हैं, वरीयता देने वाले इमाम के कथन को प्राथमिकता देने पर सहमत हैं) इसमें स्पष्ट है कि सर्वसम्मति से इमाम के कथन पर कार्य किया जाएगा। इसमें किन्हीं दो व्यक्तियों के बीच भी आपसी विवाद नहीं हो सकता। यहाँ तक जो मुद्दे वर्णित हुए हैं, उनमें कोई मतभेद नहीं है और सब में यही है कि इमाम के कथन पर ही कार्य है जहाँ भी इमाम का कथन मौजूद हो।

[अरबी]: तीसरा शेष है, और यह इन आठ उप-विभागों में से आठवां है। यह वही है जिसमें मतभेद हुआ। यहाँ भी कहा गया कि मुजतहिद के लिए भी कोई विकल्प नहीं है; बल्कि वह इमाम के कथन का अनुसरण करता है भले ही उसका इज्तिहाद उन दोनों के कथन को वरीयता देने की ओर ले जाए। और कहा गया कि उसे पूर्णतः विकल्प दिया गया है, भले ही वह मुजतहिद न हो। और वे जिनके शब्द विवरण को सही करने पर सहमत हुए: कि अनुयायी इमाम के कथन का अनुसरण करता है और अंतर्दृष्टि वाले लोग साक्ष्य की शक्ति का अनुसरण करते हैं। [उर्दू]: तीसरी स्थिति रह गई, यह उन आठ उप-मामलों में से आठवीं स्थिति है। इसी में मतभेद उत्पन्न हुआ है। एक कथन है कि यहाँ भी कोई विकल्प नहीं है, यहाँ तक कि मुजतहिद के लिए भी नहीं, बल्कि उसे इमाम के कथन का ही पालन करना है भले ही उसका इज्तिहाद साहिबैन के कथन को वरीयता देता हो। एक कथन है कि पूर्णतः विकल्प है चाहे वह गैर-मुजतहिद हो। और विद्वानों के शब्द जिसकी शुद्धता पर वे सहमत हैं वह यह है कि मुजतहिद और गैर-मुक़ल्लिद का हुक्म यहाँ अलग-अलग है। मुक़ल्लिद इमाम के कथन का पालन करेगा, और अंतर्दृष्टि वाला व्यक्ति साक्ष्य की शक्ति का पालन करेगा।

اجمع فيه المرجحون عن آخرهم على ترك قوله واختيار قولهما فلن يجدنه ابدا والله الحمد - صرف کر ڈالے کہ اسباب ستہ والی صورتوں کے علاوہ کوئی ایک جزئیہ ایسا نکال لے جس میں سب کے سب مرجحین نے قول امام کے ترک اور قول صاحبین کی ترجیح پر اجماع کر رکھا ہو تو ہر گز ہر گز کبھی ایسا کوئی جزئیہ نہ پاسکے گا، واللہ الحمد ۔

الثانی: ظاهران العمل بقوله اجماعا لا ينبغي ان ينتطح فيه عنزان فالمسائل الی هنا لا خلاف فيها وفيها جميعا العمل بقول الامام مهما وجد - دوسری صورت: (صاحبین مخالف امام ہیں، مرجحین قول امام کی ترجیح پر متفق ہیں) میں ظاہر ہے کہ قول امام پر عمل ہوگا بالاجماع اس میں کسی دو فرد کا بھی باہم نزاع نہیں ہو سکتا، یہاں تک جو مسائل بیان ہوئے ان میں کوئی اختلاف نہیں اور سب میں یہی ہے کہ عمل قول امام ہی پر ہے جہاں بھی قول امام موجود ہو۔

بقی الثالث وهو ثامن ثمانية من هذه الشقوق فهو الذي اتی فيه الخلاف فقيل هنا ايضا لا تخيير حتی المجتهد بل يتبع قول الامام وان ادی اجتهاده الی ترجيح قولهما وقيل بل يتخير مطلقا ولو غير مجتهد والذی اتفقت كلماتهم علی تصحيح التفصيل بان المقلد يتبع قول الامام واهل النظر قوة الدليل - تیسری صورت رہ گئی، یہ ان شقوں کی آٹھ صورتوں میں سے آٹھویں صورت ہے، اسی میں اختلاف وارد ہے، ایک قول ہے کہ یہاں بھی کوئی تخییر نہیں یہاں تک کہ مجتہد کے لئے بھی نہیں، بلکہ اسے قول امام ہی کی پیروی کرنا ہے اگرچہ اس کا اجتہاد قول صاحبین کو ترجیح دیتا ہو، ایک قول ہے کہ مطلقاً تخییر ہے اگر چہ غیر مجتہد ہو، اور کلمات علماء جس کی تصحیح پر متفق ہیں وہ یہ ہے کہ مجتہد اور غیر مقلد کا حکم یہاں الگ الگ ہے۔ مقلد قول امام کی پیروی کرے گا، اور صاحب نظر قوت دلیل کی پیروی کرے گا۔

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

Regarding a Disputed Issue

1. Is it one of the six reasons? -> No. Ruling for all: The Imam's statement is necessary.
2. Is there a conflicting narration from the Imam? -> No. Referring to the weightiers (those who weigh opinions) without exiting the Imam's statement.
3.
4. Both companions (Sahibayn) agree
5. One agrees
6. Both disagree [Under all three]: Act according to the Imam's statement.
7. [Under 'Both disagree']:
8. Agree with each other
9. Also differ from each other [Under both]: Act according to the Imam's statement.
10.
11. (6) Consensus of the weightiers on prioritizing the companions' statement; except for the five reasons, this will not happen.
12. (7) Consensus on prioritizing the Imam's statement; act according to the Imam's statement.
13. (8) There is no consensus, but rather a disagreement, or no prioritization at all.
14. For the follower (Muqallid): Following the Imam.
15. For the person of insight (Ahl-e-Nazar): Following the evidence.

[Bottom Columns] (Left - Arabic) Indeed, all correct and reliable words have converged on the fact that for the follower (Muqallid), there is nothing but the following of the Imam, even if a Mufti or [many] Muftis have given a fatwa contrary to him. For indeed, the collective fatwa of all of them contrary to him, except in cases of exception, has never been and will never be. Praise be to Allah, Lord of the worlds, and His eternal blessings be upon the Knower of all that is.

(Right - Urdu) Thus, all correct and reliable words have proven united on this: that the follower (Muqallid) must follow the Imam in every case, even if a single Mufti or several Muftis have given a fatwa against him. This is because the collective fatwa of all Muftis against the Imam - except for exceptional cases - has neither ever

happened nor will it ever happen. And all praise is for God, the Sustainer of all the worlds, and His eternal blessings...

फतावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

विवादास्पद मसले में

1. क्या छह कारणों में से कोई है? -> नहीं है। सब पर हुक्म यह है कि इमाम का कौल (कथन) ज़रूरी है।
2. क्या इमाम से विरोधाभासी रिवायत (कथन) है? -> नहीं है। इमाम के कौल से बाहर निकले बिना मुराज्जिहीन (वरीयता देने वालों) की ओर लौटना।
3.
4. साहिबैन (दोनों साथी) सहमत
5. एक सहमत
6. दोनों असहमत [तीनों के नीचे]: इमाम के कौल पर अमल।
7. ['दोनों असहमत' के नीचे]:
8. परस्पर सहमत
9. परस्पर भी भिन्न [दोनों के नीचे]: इमाम के कौल पर अमल।
10.
11. (6) साहिबैन के कौल को तरजीह (वरीयता) देने पर मुराज्जिहीन की इत्तेफाक (सहमति); पाँच कारणों के बिना ऐसा नहीं होगा।
12. (7) इमाम के कौल को तरजीह देने पर इत्तेफाक; इमाम के कौल पर अमल।
13. (8) इत्तेफाक नहीं है बल्कि मतभेद है या तरजीह ही नहीं है।
14. मुक़ल्लिद (अनुयायी) के लिए: इमाम का इत्तेबा (अनुसरण)।
15. अहल-ए-नज़र (जानकार) के लिए: दलील (प्रमाण) का इत्तेबा।

[नीचे के कॉलम] (बाएं- अरबी) वास्तव में, सभी सही और विश्वसनीय शब्द इस बात पर एकमत हो गए हैं कि मुक़ल्लिद (अनुयायी) के लिए इमाम की तक़लीद (अनुसरण) के अलावा कुछ नहीं है, भले ही किसी मुफ्ती या मुफ्तियों ने उसके खिलाफ फतवा दिया हो। क्योंकि उन सभी का इमाम के खिलाफ फतवा देना, सिवाय अपवाद स्वरूप स्थितियों के, न कभी हुआ है और न कभी होगा। और

सारी प्रशंसा अल्लाह के लिए है, जो तमाम जहानों का रब (पालने वाला) है, और उसका स्थायी दुरूद (आशीर्वाद) उस पर हो जो सब कुछ जानने वाला है।

(दाएं- उर्दू) तो तमाम सही और विश्वसनीय शब्द इस पर एकजुट साबित हुए कि मुक़ल्लिद को हर हाल में इमाम ही की तक़लीद करनी है, चाहे किसी एक मुफ्ती या कई मुफ्तियों ने इसके खिलाफ फतवा दिया हो। क्योंकि तमाम मुफ्तियों का इमाम के खिलाफ फतवा देना - अपवाद वाली स्थितियों को छोड़कर - न कभी हुआ है और न होगा। और सारी प्रशंसा ईश्वर के लिए है जो सारे संसार का पालनहार है, और उसका शाश्वत आशीर्वाद...

पृष्ठ 172 / 590 मजलिस-ए-दावत-ए-इस्लामी

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

مسئلہ اختلافیہ میں

1. چھ اسباب میں سے کوئی ہے؟ -> نہیں ہے حکم سب پر جو امام کا قول ضروری ہے

2. امام سے اختلافی روایت ہے؟ -> نہیں ہے رجوع بمرجحین بلا خروج از قول امام

3.

4. صاحبین موافق

5. ایک موافق

6. دونوں مخالف [تینوں کے نیچے]: عمل بقول امام

7. [دونوں مخالف کے نیچے]:

8. باہم متفق

9. باہم بھی مختلف [دونوں کے نیچے]: عمل بقول امام

10.

11. (۶) اتفاق مرجحین بر ترجیح قول صاحبین بجز اسباب خمسہ الیسا نہ ہو گا

12. (۷) اتفاق بر ترجیح قول امام عمل بقول امام

13. (۸) اتفاق نہیں بلکہ اختلاف ہے یا ترجیح ہی نہیں

14. مقلد کے لئے اتباع امام

15. اہل نظر کے لئے اتباع دلیل

[نیچے کے کالم] (بائیں - عربی) فقد التأمت الكلمات الصحيحة المعتمدة جميعا على ان المقلد ليس له الا تقليد الامام وان افتى بخلافه مفت او مفتون، فان افتاء هم جميعا بخلافه في غير صور الثنيا ماكان وما يكون والحمد لله رب العلمين وصلاته الدائمة على عالم ماكان

(دائیں - اردو) تو تمام صحیح معتمد کلمات اس پر متحد ثابت ہوئے کہ مقلد کو بہر صورت امام ہی کی تقلید کرنا ہے اگرچہ کسی ایک مفتی یا چند مفتیوں نے اس کے خلاف فتوی دیا ہو کیونکہ سب کے سب مفتیوں کا خلاف امام افتا بجز صور استثنا۔۔۔ نہ کبھی ہوا ہے نہ ہوگا۔ اور تمام تر ستائش خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے، اور اس کا دائمی درود

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

...and upon him, his family, companions, son, and party, the best of what askers have asked for. This is what has been summarized for us from their words, and it is the pure spring which the "sea" has reached. So listen to the texts of the scholars; may Allah Almighty remove blindness through them and repel from us every trial and hardship through them.

Forty-Five Texts on the Claim

(1-3) In "Muhit al-Imam al-Sarakhsi" then "al-Fatawa al-Hindiyyah": It is necessary to know two principles. First: if our companions - Abu Hanifa, Abu Yusuf, and Muhammad (may Allah be pleased with them) - agree on something, the judge should not oppose them with his own opinion. Second: if they differ among themselves, Abdullah bin al-Mubarak (may Allah have mercy on him) said: "The saying of Abu Hanifa (may Allah be pleased with him) is to be taken, because he was from the Tabi'un (successors of the companions) and he rivaled them in issuing fatwas." End.

Benefit: Our Imam (may Allah be pleased with him) was among the Tabi'un and indeed rivaled their leaders in issuing fatwas.

Al-Fatawa al-Hindiyyah, referring to Muhit al-Sarakhsi, Book of Adab al-Qadi, Chapter Three, Noorani Kutub Khana Peshawar 312/3

Page 173 of 590

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

...और उनके ऊपर, उनके परिवार, साथियों, पुत्र और समूह पर, उन सब से उत्तम दुरूद जिनकी माँग करने वालों ने माँग की। यह वह है जो हमें विद्वानों के शब्दों के सारांश से प्राप्त हुआ है, और यह वही निर्मल चश्मा (स्रोत) है जिस पर "सागर" पहुँचा। अब विद्वानों के ग्रंथों (नसूस) का अवलोकन करें, इन महानुभावों के माध्यम से अल्लाह सर्वशक्तिमान अंधापन दूर करे और उनके सदके में हमसे हर कष्ट और विपत्ति दूर करे।

दावे पर ४५ ग्रंथ साक्ष्य (नसूस)

(१-३) इमाम सरखसी की 'मुहीत' और फिर 'फतावा हिंदिया' में है, इन दो सिद्धांतों का ज्ञान आवश्यक है। पहला यह कि जब हमारे साथी - अबू हनीफ़ा, इमाम अबू युसुफ़ और इमाम मुहम्मद (अल्लाह उन पर प्रसन्न हो) - किसी बात पर सहमत हों, तो काज़ी (न्यायाधीश) को अपनी राय से उनका विरोध नहीं करना चाहिए। दूसरा यह कि जब इन महानुभावों के बीच मतभेद हो, तो अब्दुल्ला बिन अल-मुबारक (अल्लाह उन पर दया करे) फरमाते हैं कि इमाम अबू हनीफ़ा का कथन लिया जाएगा, क्योंकि वह ताबिईन (साथियों के अनुयायियों) में से थे और ताबिईन के बराबर फतवे दिया करते थे। अंत।

लाभ: हमारे इमाम (अल्लाह उन पर प्रसन्न हो) ताबिईन में से थे और वास्तव में फतवा देने में उनके नेताओं के बराबर थे।

अल-फतावा अल-हिंदिया, मुहीत अल-सरखसी के हवाले से, किताब अदब अल-काज़ी, अध्याय तीन, नूरानी कुतुब खाना पेशावर ३१२/३

पृष्ठ १७३ (५९० में से)

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

وما یکون وعلی الہ وصحبہ وابنہ وحزبہ افضل ما سأل السائلون ۔ ھذا ما تلخص لنا من کلما تھم وھو المنھل الصافی الذی ورده البحر فاستمع نصوص العلماء کشف اللہ تعالی بھم العماء وجلابھم عنا کل بلاء وعناء ۔ ہو عالم ماکان ومایکون پر، اور ان کی آل، اصحاب فرزند اور گروہ پر، ان درودوں میں سب سے افضل درود جن کا سائلوں نے سوال کیا یہ ہے وہ جو کلمات علماء کی تلخیص سے ہمیں حاصل ہوا اور یہی وہ چشمہ صافی ہے جس پر "بحر" اترے ۔ اب علماء کے نصوص ملاحظہ ہوں ، ان حضرات کے طفیل اللہ تعالیٰ نابینائی زائل کرے اور ان کے صدقے میں ہم سے ہر تکلیف و بلا دور کرے۔

خمسة واربعون نصا علی المدعی مدعا پر ۴۵ نصوص

(۱۔۔۔۳) امام سرخسی کی محیط پھر فتاویٰ ہندیہ میں ہے ، ان دو ضابطوں کی معرفت ضروری ہے اول یہ ہے کہ جب ہمارے اصحاب ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کسی بات پر متفق ہوں تو قاضی کو یہ نہیں چاہئے کہ اپنی رائے سے ان کی مخالفت کرے ، دوم یہ کہ جب ان حضرات میں باہم اختلاف ہو تو عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کا قول لیا جائے گا، اس لئے کہ وہ تابعین میں سے تھے اور تابعین کے مقابلہ میں فتویٰ دیا کرتے تھے اھ

ف: فائدہ: امامنا رضی اللہ تعالیٰ عنہ من التابعین وقد زاحم ائمتھم فی الفتوی

الفتاوی ہندیہ، بحوالہ محیط السرخسی کتاب ادب القاضی الباب الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۳۱۲/۳

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

Allama Qasim added in his 'Al-Tashih', and then Allama Shami in 'Radd al-Muhtar': Their statement is firmer and stronger as long as there is no difference of era and time. (4-5) Here, Allama Qasim in 'Tashih' and then Allama Shami in 'Radd al-Muhtar' added this: then their statement will be more correct and stronger as long as there is no difference in era and time.

I say: The statement of Al-Sarakhsi "by his opinion" indicates that the prohibition is for the mujtahid (independent jurist), and "it should not be" means "he should not do it," based on his statement "it is necessary." For it is not said regarding a commendable act (mustahabb) that its knowledge is necessary, because what is not needed to be performed is not needed to be known; for knowledge is only for action. In the Fatawa of the great Imam, the jurist of the soul, Qazi Khan: If a Mufti of our school is asked for a ruling on a matter or questioned about an event, and if that matter is narrated from our companions in the clear transmissions (Zahir al-Riwayah) without disagreement among them, then he should incline towards them and issue a fatwa according to their statement and not oppose them with his opinion even if he is an expert mujtahid. For the apparent truth is with our companions and does not exceed them, and his ijtihad does not reach their ijtihad. I say: Imam Sarakhsi's phrase "by his opinion" shows that the prohibition is for the mujtahid, and the meaning of "should not be" is "do not do it." The evidence for this is his word "necessary," because regarding a mustahabb act it will not be said that "its knowledge is necessary," because that which is not necessary to mention is also not necessary to know; knowledge is for practice. (6) In the Fatawa of the great Imam, the jurist of the soul, Qazi Khan, it is said: In our time, when a Mufti of our school is asked for a fatwa on a matter and a question is asked about an occurrence, then if that matter is narrated from our Imams in Zahir al-Riwayah without mutual disagreement, then he should incline towards them, give fatwa on their statement and should not oppose them with his opinion, even if he is a seasoned mujtahid, because the apparent is that the truth is with our Imams and not beyond them, and his ijtihad cannot reach their ijtihad. And their...

1. Radd al-Muhtar, Introduction to the book, section on the method of the Mufti, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/48.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

अल्लामा कासिम ने अपनी 'तसहीह' में जोड़ा, और फिर अल्लामा शामी ने 'रद अल-मुह्तार' में: उनका कथन अधिक दृढ़ और शक्तिशाली है जब तक कि युग और समय का कोई अंतर न हो। (4-5) यहाँ अल्लामा कासिम ने 'तसहीह' में फिर अल्लामा शामी ने 'रद अल-मुह्तार' में यह जोड़ा: तो उनका कथन अधिक सही और अधिक प्रबल होगा जब कि युग और समय का कोई अंतर न हो।

मैं कहता हूँ: अल-सरख़सी का कथन "अपनी राय से" इंगित करता है कि निषेध मुजतहिद के लिए है, और "नहीं होना चाहिए" का अर्थ है "वह न करे," उनके इस कथन के प्रमाण पर कि "यह आवश्यक है।" क्योंकि किसी सराहनीय कार्य (मुस्तहब) के संबंध में यह नहीं कहा जाता है कि उसका ज्ञान आवश्यक है, क्योंकि जिसके निष्पादन की आवश्यकता नहीं है उसके ज्ञान की भी आवश्यकता नहीं है; क्योंकि ज्ञान केवल कर्म के लिए है। महान इमाम, फकीह अल-नफ्स काजी खान के फतावा में: यदि हमारे पंथ के मुफ्ती से किसी मसले में फैसला मांगा जाए या किसी घटना के बारे में पूछा जाए, और यदि वह मसला हमारे साथियों से 'ज़ाहिर अल-रवायाह' में उनके बीच मतभेद के बिना वर्णित है, तो वह उनकी ओर झुक जाए और उनके कथन के अनुसार फतवा जारी करे और अपनी राय से उनका विरोध न करे, भले ही वह एक विशेषज्ञ मुजतहिद हो। क्योंकि स्पष्ट सत्य हमारे साथियों के साथ है और उनसे आगे नहीं जाता है, और उसका इज्तिहाद उनके इज्तिहाद तक नहीं पहुंचता है। मैं कहता हूँ: इमाम सरख़सी का शब्द "अपनी राय से" यह बताता है कि मनाही मुजतहिद के लिए है, और "नहीं होना चाहिए" का अर्थ यह है कि "न करे"। इसका प्रमाण उनका शब्द "अनिवार्य रूप से आवश्यक" है क्योंकि मुस्तहब के बारे में यह नहीं कहा जाएगा कि "इसका ज्ञान आवश्यक है" क्योंकि जिसका उल्लेख करना आवश्यक नहीं है उसका जानना भी आवश्यक नहीं है, ज्ञान तो केवल कर्म के लिए होता है। (6) महान इमाम, फकीह अल-नफ्स काजी खान के फतावा में है: हमारे दौर में जब हमारे मसलक के मुफ्ती से किसी मसले में फतवा मांगा जाए और किसी घटना पर सवाल हो, तो अगर वह मसला हमारे इमामों से 'ज़ाहिर अल-रवायाह' में बिना किसी आपसी मतभेद के वर्णित है, तो वह उन्हीं की ओर प्रवृत्त हो, उन्हीं के कथन पर फतवा दे और अपनी राय से उनकी मुखालफत न करे, चाहे वह पक्का मुजतहिद ही क्यों न हो, इसलिए कि ज़ाहिर यही है कि हक़ हमारे इमामों के

साथ है और उनसे बाहर नहीं है, और उसका इज्तिहाद उनके इज्तिहाद को नहीं पा सकता। और उनके..

1. रद अल-मुह्तार, पुस्तक की प्रस्तावना, मुफ्ती की पद्धति का विषय, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/48।

زاد العلامة قاسم في تصحيحه ثُم الشامی في ردالمحتار فقوله اسد واقوی مالم یکن اختلاف عصر وزمان ۱ ھـ (۴۔۔۔۵) یہاں علامہ قاسم نے تصحیح میں پھر علامہ شامی نے ردالمحتار میں یہ اضافہ کیا : توان کا قول زیادہ صحیح اور زیادہ قوی ہوگا جب کہ عصر و زمانہ کا اختلاف نہ ہو۔

اقول: وقول السرخسي برأيه يدل ان النهی للمجتهد ولا ينبغي ای لا يفعل بدليل قوله لابد فلا يقال للمستحب لابد من معرفته اذا مالا يحتاج الی فعله لا يحتاج الی معرفته انما العلم للعمل - وفي فتاوی الامام الاجل فقيه النفس قاضی خان المسألة واستفتی فی مسألة وسئل عن واقعة انكانت المسألة مروية عن اصحابنا في الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم فانه يميل اليهم ويفتي بقولهم ولا يخالفهم برأيه وانكان مجتهدا متقنا لان الظاهر ان يكون الحق مع اصحابنا ولا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم و

اقول: امام سرخسی کا لفظ "اپنی رائے سے" یہ بتاتا ہے کہ ممانعت مجتہد کے لئے ہے، اور " نہیں چاہئے " کا معنی یہ ہے کہ "نہ کرے" اس کی دلیل ان کا لفظ "لابد ضروری" ہے کیوں کہ مستحب سے متعلق یہ نہ کہا جائے گا کہ "اس کی معرفت ضروری ہے" اس لئے کہ جس کا ذکر کرنا ضروری نہیں اس کا جاننا بھی ضروری نہیں علم تو عمل ہی کے لئے ہوتا ہے۔ (۶) امام اجل فقیہ النفس قاضی خاں کے فتاویٰ میں ہے، ہمارے دور میں جب ہمارے مسلک کے مفتی سے کسی مسئلہ میں استفتائ اور کسی واقعہ پر سوال ہو تو اگر وہ مسئلہ ہمارے ائمہ سے ظاہر الروایہ میں بلا اختلاف باہمی مروی ہے تو ان ہی کی طرف مائل ہو، ان ہی کے قول پر فتویٰ دے اور اپنی رائے سے ان کی مخالفت نہ کرے، اگرچہ وہ پختہ کار مجتہد کیوں نہ ہو، اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ حق ہمارے ائمہ کے ساتھ ہے اور ان سے متجاوز نہیں، اور اس کا اجتہاد ان کے اجتہاد کو نہیں پاسکتا۔ اور ان کے

١ ردالمحتار مقدمة الكتاب مطلب رسم المفتى دار احياء التراث العربى بيروت ١/ ٤٨

Fatawa Ridawiyyah Volume 1 Part A

One should not look at the statement of whoever disagrees with them, nor should their argument be accepted, because they knew the proofs and distinguished between what is correct and established and what is its opposite.

(2) If the issue is disputed among our companions, then if one of his two companions is with Abu Hanifa (may Allah Almighty have mercy on him), their statement is taken due to the abundance of conditions and the convergence of proofs of correctness in them. (3) If his two companions disagree with Abu Hanifa (may Allah Almighty have mercy on him) in that, and if their disagreement is a disagreement of era and time, such as judging by apparent justice, the statement of his two companions is taken due to the change in people's conditions. In sharecropping, transactions, and the like, their statement is chosen because the later scholars reached a consensus on that. (4) In matters other than that, some said that the Mujtahid has a choice and acts upon what his opinion leads him to. Abdullah bin al-Mubarak said he takes the statement of Abu Hanifa (may Allah Almighty have mercy on him). End.

I say: Praise be to our Lord alone, Imam Qadi Khan has our...

Footnote 1: Fatawa Qadi Khan, Chapter on the Ethics of the Mufti, Naval Kishore Lucknow 1/2.

Page 175 of 590

विरोधी के कथन पर ध्यान न दें और न ही उसके तर्क को स्वीकार करें, क्योंकि वे (इमाम) प्रमाणों से परिचित थे और उन्होंने प्रमाणित व सही और अप्रमाणित व सही के बीच अंतर भी स्पष्ट कर दिया था।

(2) यदि किसी मसले में हमारे इमामों के बीच मतभेद है, तो यदि इमाम अबू हनीफ़ा (रहमतुल्लाहि अलैहि) के साथ उनके दो साथियों में से कोई एक है, तो उन्हीं दोनों का कथन लिया जाएगा क्योंकि उनमें शर्तें मौजूद हैं और सही प्रमाण उनमें एकत्रित हैं। (3) और यदि इस मसले में दोनों साथी इमाम अबू हनीफ़ा (रहमतुल्लाहि अलैहि) के विरुद्ध हैं, तो यह मतभेद यदि युग और समय का मतभेद है जैसे गवाह की स्पष्ट निष्पक्षता पर निर्णय का आदेश, तो दोनों साथियों का कथन लिया जाएगा क्योंकि लोगों की स्थितियां बदल चुकी हैं। बटाईदारी (मज़ारअत), लेन-देन और ऐसे ही अन्य मसलों में दोनों साथियों के कथन को अपनाया जाएगा क्योंकि बाद के विद्वान इस पर सहमत हो चुके हैं। (4) और इसके अलावा कुछ विद्वानों ने कहा कि मुजतहिद (स्वतंत्र व्याख्याता) को अधिकार होगा और जिस निष्कर्ष तक उसकी राय पहुंचेगी वह उसी पर अमल करेगा, और अब्दुल्ला बिन मुबारक ने फरमाया कि वह अबू हनीफ़ा (रहमतुल्लाहि अलैहि) का कथन लेंगे। (समाप्त)

मैं कहता हूँ: हमारे रब ही की सत्ता के लिए सारी प्रशंसा है, इमाम काज़ी ख़ान ने हमारे...

पादलेख 1: फ़तावा काज़ी ख़ान, मुफ़्ती के शिष्टाचार का अध्याय, नवल किशोर लखनऊ 1/2।

पृष्ठ 590 का 175

لاینظر الی قول من خالفهم ولاتقبل حجته لانهم عرفوا الادلة وميزوا بين ماصح وثبت وبين ضده - فان كانت المسألة مختلفا فيها بين اصحابنا فانكان مع ابى حنيفة رحمه الله تعالى احد صاحبيه يؤخذ بقولهما لوفور الشرائط واستجماع ادلة الصواب فيهما وان خالف ابا حنيفة رحمه الله تعالى صاحباه فى ذلك فانكان اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه لتغير احوال الناس وفى المزارعة والمعاملة ونحو هما يختار قولهما لاجتماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك قال بعضهم يتخير المجتهد ويعمل بما افضى اليه رأيه وقال عبد الله بن المبارك يأخذ بقول ابى حنيفة رحمه الله تعالى اهـ اقول : ولوجه ربنا الحمد اتى بكل ما قصدناه فاستثنى

مخالف کے قول پر نظر نہ کرے نہ اس کی حجت قبول کرے اس لئے کہ وہ دلائل سے آشنا تھے اور انہوں نے ثابت و صحیح اور غیر ثابت و صحیح کے درمیان امتیاز بھی کر دیا۔ (۲) اگر مسئلہ میں ہمارے ائمہ کے درمیان اختلاف ہے تو اگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ان کے صاحبین میں سے کوئی ایک ہیں تو ان ہی دونوں حضرات (امام اور صاحبین میں سے ایک) کا قول لیا جائے گا کیوں کہ ان میں شرطیں فراہم، اور دلائل صواب مجتمع ہیں (۳) اور اگر اس مسئلہ میں صاحبین امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کے برخلاف ہیں تو یہ اختلاف اگر عصر و زمان کا اختلاف ہے جیسے گواہ کی ظاہری عدالت پر فیصلہ کا حکم، تو صاحبین کا قول لیا جائے گا کیونکہ لوگوں کے حالات بدل چکے ہیں، اور مزارعت، معاملت اور ایسے ہی دیگر مسائل میں صاحبین کا قول اختیار ہو گا کیونکہ متأخرین اس پر اتفاق کر چکے ہیں، (۴) اور اس کے ماسوا میں بعض نے کہا کہ مجتہد کو اختیار ہو گا اور جس نتیجے تک اس کی رائے پہنچے وہ اس پر عمل کرے گا، اور

عبداللہ بن مبارک نے فرمایا کہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کا قول لے گا۔ اھ اقول: ہمارے رب ہی کی ذات کے لئے حمد ہے، امام قاضی خاں نے ہمارے

1 فتاوی قاضی خان فصل فی رسم المفتی نولکشور لکھنو ۱/ ۲ Page 175 of 590

Fatawa Razawiyyah Volume 1 Part A

Regarding dealings and matters in which rulings change due to changing circumstances, he has explained everything. By combining the six causes we mentioned, he has clearly stated that for the people of insight (scholars), it is not permissible to oppose the Imam (Abu Hanifa) when one of his two companions (Abu Yusuf or Muhammad) agrees with him. So how could it be permissible when both agree with him? Furthermore, concerning the two opinions mentioned in other matters, there is no disagreement between them regarding the follower (muqallid). The first opinion, by restricting the choice to the mujtahid, indicates that there is no choice for anyone else. The second opinion, where even the mujtahid is prohibited from choosing, makes it even more prohibited for the follower. Thus, both opinions agree that a follower has no choice but must follow the Imam; this is the intended point. In 'Al-Fatawa al-Sirajiyya', 'An-Nahr al-Faiq', then 'Al-Hindiyya', 'Al-Hamawi', and many other books, the wording of Al-Sirajiyya is: "Fatwa is absolutely based on the opinion of Abu Hanifa, then Abu Yusuf, then Muhammad, then Zufar, and al-Hasan." (1-107).

Footnote (عه): It is quoted like this from 'Al-Sirajiyya' in 'Sharh al-Uqud' and others: "wa al-Hasan" with a 'waw' (and). This is also the implication in 'Ad-Durr'. However, in my copy of 'Al-Sirajiyya', it is "thumma al-Hasan" (then al-Hasan). Allah Almighty knows best. May He forgive him.

1 Al-Fatawa al-Sirajiyya, Kitab Adab al-Mufti wa al-Tanbih 'ala al-Jawab, Naval Kishore Press, Lucknow, p. 157. Page 176 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

लेन-देन और उन मामलों के संबंध में जिनमें बदलती परिस्थितियों के कारण निर्णय बदल जाते हैं, उन्होंने सब कुछ स्पष्ट कर दिया है। हमारे द्वारा बताए गए छह कारणों को मिलाकर, उन्होंने स्पष्ट रूप से कहा है कि अंतर्दृष्टि रखने वाले लोगों (विद्वानों) के लिए इमाम (अबू हनीफ़ा) का विरोध करना जायज़ नहीं है जब उनके दो साथियों (अबू यूसुफ़ या मुहम्मद) में से कोई एक उनसे सहमत हो। तो जब दोनों उनसे सहमत हों तो यह कैसे जायज़ हो सकता है? इसके अलावा, अन्य मामलों में बताए गए दो मतों के संबंध में, मुक़ल्लिद (अनुयायी) के बारे में उनके बीच कोई असहमति नहीं है। पहला मत, मुजतहिद के लिए विकल्प को सीमित करके, यह दर्शाता है कि किसी और के लिए कोई विकल्प नहीं है। दूसरा मत, जहाँ मुजतहिद को भी चुनने से मना किया गया है, मुक़ल्लिद के लिए इसे और भी अधिक प्रतिबंधित बनाता है। इस प्रकार, दोनों मत इस बात पर सहमत हैं कि एक मुक़ल्लिद के पास कोई विकल्प नहीं है, बल्कि उसे इमाम का ही अनुसरण करना चाहिए; यही उद्देश्य है। 'अल-फ़तावा अल-सिराजिया', 'अन-नहर अल-फ़ाइक', फिर 'अल-हिंदिया', 'अल-हमवी' और कई अन्य किताबों में सिराजिया के शब्द ये हैं: "फ़तवा निरपेक्ष रूप से इमाम अबू हनीफ़ा के मत पर होगा, फिर इमाम अबू यूसुफ़, फिर इमाम मुहम्मद, फिर इमाम ज़ुफ़र, और इमाम हसन के मत पर।" (1-107)।

पाद टिप्पणी (عہ): 'शरह अल-उक़ूद' और अन्य में 'सिराजिया' से इसे इस प्रकार उद्धृत किया गया है: "व अल-हसन" 'वाव' (और) के साथ। 'अद-दुर्र' का भी यही तात्पर्य है। लेकिन 'अल-सिराजिया' की मेरी प्रति में "थुम्मा अल-हसन" (फिर अल-हसन) है। अल्लाह सर्वशक्तिमान सबसे बेहतर जानता है। वह उन्हें क्षमा करे।

1 अल-फ़तावा अल-सिराजिया, किताब अदब अल-मुफ़्ती वा अल-तन्बीह 'अला अल-जवाब, नवल किशोर प्रेस, लखनऊ, पृष्ठ 157। पृष्ठ 590 का 176

التعامل وما تغیر فیہ الحکم لتغیر الاحوال قد مقصود سے متعلق سب کچھ بیان کردیا ، تعامل اور اس مسئلے کا جمع الوجوہ الستة التی ذکرناھا، ونص ان اھل جس میں حالات کے بدلنے سے حکم بدل گیا ہے، استثنا کر کے لنظر لیس لہم خلاف الامام اذا وافقہ احد ہمارے ذکر کردہ اسباب ستہ کو جمع کردیا ، یہ صراحت بھی صاحبیہ فکیف اذا وافقاہ فرمادی کہ صاحبین میں سے کوئی ایک جب امام کے موافق ہوں تو اصحاب نظر کے لئے امام کی مخالفت روا نہیں ، اگر دو ثم ما ذکر من القولین فیما عداھا لا خلف بینہما نوں ہی ان کے موافق ہیں تو کیونکر روا ہو گی ؟ پھر ما سوا فی المقلد فالا ول بتقیید التخییر بالمجتہد مسائل میں جو دو قول بیان کئے ہیں ان کے درمیان مقلد کے افاد ان لاخیار لغیرہ والثانی حیث منع المجتہد بارے میں کوئی اختلاف نہیں قول اول میں تخییر کو مجتہد سے عن التخییر فھو للمقلد امنع فاتفق القولان علی مقید کرکے یہ افادہ کردیا کہ غیر مجتہد کو اختیار نہیں۔ اور قول ان المقلد لایتخیر بل یتبع الامام وھو المرام۔ دوم میں جب مجتہد کو تخییر سے منع کیا تو مقلد کو تو اور زیادہ وفی الفتاوی السراجیة والنہر الفائق ثم منع کریں گے ، اس طرح دونوں قول اس بات پر متفق الھندیة والحموی وکثیر من الکتب واللفظ ٹھہرے کہ مقلد کو تخییر نہیں بلکہ اسے امام ہی کا اتباع کرنا ہے للسراجیة الفتوی علی الاطلاق علی قول ابی، یہی مقصود ہے، حنیفة ثم ابي یوسف ثم محمد ثم زفرعہ (107---1) فتاوی سراجیہ ، النہر الفائق ، پھر ہندیہ والحسن و وحموی اور بہت سی کتابوں میں ہے الفاظ سراجیہ کے ہیں۔ فتوی مطلقاً قول امام ابو حنیفہ پر ہوگا، پھر امام ابو یوسف، پھر امام محمد پھر امام زفر ، اور امام حسن کے قول پر۔

عہ: ھکذا نقل عنھا فی شرح العقود غیرہ سراجیہ سے شرح عقود وغیرہ میں "والحسن" واو کے ساتھ والحسن بالواو وھو مفاد الدر لکن فی نسختی نقل کیا ہے۔ یہی در مختار کا بھی مفاد ہے۔ لیکن

میرے نسخہ سراجیہ السراجیة ثم الحسن واللہ تعالیٰ اعلم منہ غفرلہ۔ میں ثم الحسن ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم عنہ غفرلہ

1 الفتاوی السراجیہ کتاب ادب المفتی والتنبیہ علی الجواب مطبع نولکشور لکھنؤ ص ۱۵۷ Page 176 of 590

Fatawa Ridawiyya Volume One, Part A

[Arabic Text - Left Column]: The wordings in Al-Nahr are "thumma al-Hasan" (then Al-Hasan). I say: It is good, for the status of Zufar compared to him is undeniable. However, Sh (Shami) said that "wa" (and) is what is famous in the books. The mentioned order is intended only when the Imam's (Imam Abu Hanifa's) opinion is not found. Then I saw Al-Shami clarify this in 'Sharh 'Uqudihi' where he said: When no text is found from the Imam, Imam Abu Yusuf's opinion is prioritized, then Muhammad's, etc. He said: It appears this applies to a non-mujtahid. As for a mujtahid mufti, he chooses what has the stronger evidence according to him. I say: Meaning, when he does not find the Imam's opinion, he is not bound by the order to follow the second's opinion even if his view leads to the third's opinion. Just as by consensus, he has no choice when the Imam's two companions or one of them are with him. What he expressed as 'apparent' is indeed apparent. Then they both said, meaning Al-Sirajiyyah.

[Urdu Text - Right Column]: And in Al-Nahr, it is "thumma al-Hasan" (then Imam al-Hasan). I say: The wording of Al-Nahr "thumma al-Hasan" is excellent because the superiority of Imam Zufar over them is undeniable, but Allama Shami writes that "wa" (and) is famous in the books, and the aforementioned order is intended for when the Imam's opinion is not found. (11) Then I saw that Allama Shami has also clarified this in Sharh al-Uqud. He says: When no text from the Imam is found, then Imam Abu Yusuf's opinion will be prioritized, then Imam Muhammad's, etc. And he says: Apparently, this is in regards to a non-mujtahid. As for a mujtahid mufti, he will choose that whose evidence is preponderant in his view. I say: Meaning, when he does not find the Imam's opinion, he is not bound by the order to follow only the second Imam's opinion even if his ijtihad goes towards the third Imam's opinion; as in the case where by consensus he has no choice when both companions or one of them are with the Imam. And what Allama Shami described as 'apparent' is indeed apparent, then Al-Sirajiyyah.

[Footnotes]: 1. Ad-Durr al-Mukhtar citing Al-Nahr, Book of Judiciary, Mujtaba'i Press Delhi 2/72; Al-Nahr al-Faiq Sharh Kanz al-Daqaiq, Book of Judiciary, Qadimi Kutub Khana Karachi 3/599. 2. Radd al-Muhtar, Book of Judiciary, topic: giving fatwa based on the Imam's opinion absolutely, 4/302. 3. Sharh 'Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore 1/72.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल, हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ - बायाँ स्तंभ]: अल-नह्र में शब्द हैं "थुम्मा अल-हसन" (फिर अल-हसन)। मैं कहता हूँ: यह उत्तम है, क्योंकि उनके मुकाबले ज़ुफ़र का स्थान निर्विवाद है। लेकिन श (शामी) ने कहा कि किताबों में "वा" (और) ही प्रसिद्ध है। उल्लेखित क्रम केवल तब अभिप्रेत है जब इमाम (इमाम अबू हनीफ़ा) की राय न मिले। फिर मैंने अल-शामी को 'शरह अक़ूदिही' में इसे स्पष्ट करते हुए देखा जहाँ उन्होंने कहा: जब इमाम से कोई पाठ न मिले, तो इमाम अबू यूसुफ की राय को प्राथमिकता दी जाती है, फिर मुहम्मद की, आदि। उन्होंने कहा: ऐसा प्रतीत होता है कि यह एक गैर-मुज्तहिद पर लागू होता है। जहाँ तक एक मुज्तहिद मुफ्ती का सवाल है, वह उसे चुनता है जिसके पास उसके अनुसार अधिक प्रबल साक्ष्य हों। मैं कहता हूँ: अर्थात, जब उसे इमाम की राय नहीं मिलती है, तो वह दूसरे की राय का पालन करने के क्रम से बंधा नहीं है, भले ही उसका विचार तीसरे की राय की ओर ले जाए। जैसे कि आम सहमति से, जब इमाम के दो साथी या उनमें से एक उसके साथ हों तो उसके पास कोई विकल्प नहीं होता है। जिसे उन्होंने 'ज़ाहिर' (स्पष्ट) के रूप में व्यक्त किया है वह वास्तव में स्पष्ट है। फिर उन दोनों ने कहा, यानी अल-सिराजिया।

[उर्दू पाठ - दायाँ स्तंभ]: और नह्र में "थुम्मा अल-हसन" है (फिर इमाम हसन)। अक़ूल (मैं कहता हूँ): नह्र का शब्द "थुम्मा अल-हसन" उम्दा है क्योंकि इमाम ज़ुफ़र की उन से श्रेष्ठता निर्विवाद है, लेकिन अल्लामा शामी लिखते हैं कि किताबों में "वाव" (और) ही मशहूर है, और वर्णित क्रम उस स्थिति में उद्देश्यपूर्ण है जब इमाम का कथन न मिले। (11) फिर मैंने देखा कि अल्लामा शामी ने शरह अल-अक़ूद में इसकी स्पष्टता भी फरमाई है। वह फरमाते हैं: जब इमाम का कोई स्पष्ट पाठ (नस्स) न मिले, तो इमाम अबू यूसुफ का कथन पहले होगा, फिर इमाम मुहम्मद का, इत्यादि। और वे फरमाते हैं कि ज़ाहिर है कि यह गैर-मुज्तहिद के हक में है। रहा मुज्तहिद मुफ्ती, तो वह उसे चुनेगा जिसकी दलील उसके नज़दीक राजिह (प्रबल) हो। अक़ूल: यानी जब इमाम का कथन उसे न मिले, तो वह क्रम का पाबंद नहीं है कि इमाम थानी (द्वितीय) के ही कथन का अनुसरण करे, भले ही उसका इज्तिहाद इमाम सालिस (तृतीय) के कथन पर जाए; जैसे इस स्थिति में आम सहमति (इत्तिफ़ाक़) से उसे विकल्प नहीं है जब इमाम के साथ साहिबैन (दोनों साथी) या उनमें से एक हों। और अल्लामा शामी ने जिसे 'ज़ाहिर' कहकर बयान किया वह ज़ाहिर है, फिर सिराजिया।

[पाद टिप्पणियाँ]: 1. अल-दुर्र अल-मुख्तार ब-हवाला अन-नह्र, किताबुल क़ज़ा, मतबा मुज्तबाई दिल्ली 2/72; अन-नह्र अल-फाइक शरह कंज़ुद्दकाइक, किताबुल क़ज़ा, क़दीमी कुतुब खाना कराची

3/599। 2. रद्द अल-मुह्तार, किताबुल क़ज़ा, उनवान: इमाम के कथन पर मुतलक़ फ़तवा देना, 4/302। 3. शरह अक़ूद रस्म अल-मुफ्ती, इब्न आबिदीन के रिसालों में से एक रिसाला, सुहैल एकेडमी लाहौर 1/72।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی متن - بایاں کالم]: لفظ النهر ثم الحسن۔ اقول: وهو حسن فان مكانة زفر مما لا ينكر لكن قال ش الواو هي المشهورة في الكتب اه ومعنى الترتيب اى اذ الم يجد قول الامام ثم رأيت الشامي صرح به في شرح عقوده حيث قال اذ الم يوجد للامام نص يقدم قول ابي يوسف ثم محمد الخ قال والظاهر ان هذا في حق غير المجتهد اما المفتى المجتهد فيتخير بما يترجح عنده دليله اه اقول: اى اذ الم يجد قول الامام لا يتقيد بالترتيب فيتبع قول الثاني وان ادى رأيه الى قول الثالث كما كان لا يتخير اتفاقا اذا كان مع الامام صاحباه او احدهما والذى استظهره ظاهر ثم قالا اعنى السراجية

[اردو متن - دایاں کالم]: اور نہر میں ثم الحسن ہے (پھر امام حسن)۔ اقول: لفظ نہر "ثم الحسن" عمدہ ہے کیونکہ امام زفر کی ان سے برتری ناقابلِ انکار ہے لیکن علامہ شامی لکھتے ہیں کہ "واؤ" ہی کتابوں میں مشہور ہے اور ترتیب مذکور اس صورت میں مقصود ہے جب امام کا قول نہ ملے، (۱۱) پھر میں نے دیکھا کہ علامہ شامی نے شرح عقود میں اس کی صراحت بھی فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں: جب امام کی کوئی نص نہ ملے تو امام ابو یوسف کا قول مقدم ہوگا پھر امام محمد کا۔ الخ، اور فرماتے ہیں، ظاہر یہ ہے کہ یہ غیر مجتہد کے حق میں ہے، رہا مفتی مجتہد تو یہ اسے اختیار کرے گا جس کی دلیل اس کے نزدیک راجح ہو اھ اقول: یعنی جب امام کا قول اسے نہ ملے تو وہ ترتیب کا پابند نہیں کہ امام ثانی ہی کے قول کی پیروی کرے اگرچہ اس کا اجتہاد امام ثالث کے قول پر جائے، جیسے اس صورت میں بالاتفاق اسے اختیار نہیں جب امام کے ساتھ صاحبین یا ان میں سے ایک ہوں، اور علامہ شامی نے جس کو ظاہر کہہ کر بیان کیا وہ ظاہر ہے پھر سراجیہ

[حواشی]: 1 الدرالمختار بحوالہ النہر کتاب القضاء ، مطبع مجتبائی دہلی ۲ / ۷۲ ، النہر الفائق شرح کنز الدقائق کتاب القضاء قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۹۹/۳ 2 ردالمختار ، کتاب القضاء ، مطلب یفتی

بقول الامام على الاطلاق ۳۰۲/۴ 3 شرح عقود رسم المفتى رساله من رسائل ابن عابدين ، سهيل اكيڈمى لاہور ۱/ ۷۲

صفحہ 177 از 590

Fatawa Rizwia Volume 1 Part A

And it is in Al-Nahr: It was said that if Abu Hanifa is on one side and his two companions are on the other, then the Mufti has a choice. But the first opinion is more correct if the Mufti is not a Mujtahid. [Footnote 1]

(12---15) In 'Tanwir al-Absar' and 'Durr al-Mukhtar' (the text from Tanwir is in brackets): Just like a Mufti, a judge also (unconditionally follows the Imam's opinion), this is more correct - so it is in 'Munyah' and 'Sirajiyyah'. In 'Al-Hawi', the consideration of the strength of the evidence is deemed correct. And the first opinion is more precise. 'Al-Nahr' (and there will be no choice unless he is a Mujtahid). [Footnote 2]

"In Al-Tanwir" and Al-Durr: The judge (takes), like the Mufti, (the opinion of Abu Hanifa unconditionally). And this is more correct according to 'Munyah' and 'Sirajiyyah'. In 'Al-Hawi', it is corrected to consider the strength of the reasoning, but the first opinion is more disciplined. 'Al-Nahr' (And there will be no choice unless he is a Mujtahid).

(16----17) At the beginning of 'Tahtawi', what the author mentioned has been declared correct in 'Adab al-Maqal'. [Footnote 3]

In the preface of 'Tahtawi', what the author mentioned was corrected in 'Adab al-Atfal'. In 'Al-Bahr', as mentioned before, they have corrected that the Fatwa should be based on the Imam's opinion. [Footnote 4]

In 'Al-Bahr', as previously mentioned, the scholars have declared it correct that the Fatwa will be based on the Imam's opinion.

And Shami said: His statement "and it is more correct", its opposite is what comes from 'Al-Hawi' and what is in 'Jami' al-Fusulayn'.

Allama Shami writes that the opposite of the phrase "and it is more correct" in 'Durr al-Mukhtar' is what is being cited from 'Al-Hawi' and what is in 'Jami' al-Fusulayn'.

1. Al-Fatawa al-Sirajiyyah, Kitab Adab al-Mufti wa al-Tanbih ala al-Jawab, Lucknow Printing Press, p. 75; Al-Nahr al-Faiq Sharh Kanz al-Daqaiq, Kitab al-Qada, Old Book House, Karachi, 3/599.
2. Al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Qada, Mujtabai Press, Delhi, 2/27.
3. Hashiyat al-Tahtawi ala al-Durr al-Mukhtar, Preface, Al-Maktabah al-Arabiyyah, Quetta, 6/48.

4. Al-Bahr al-Raiq, Kitab al-Qada, Chapter on Permissibility of Taqlid, HM Saeed Company, 1/269.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

और 'नहर' में यह भी है: कहा गया कि जब इमाम अबू हनीफ़ा एक तरफ हों और साहिबैन दूसरी तरफ, तो मुफ्ती को विकल्प है, और पहला कथन अधिक सही है जबकि मुफ्ती साहिब-ए-इज्तिहाद न हो। [फुटनोट 1]

(१२---१५) 'तन्वीरुल अबसार' और 'दुर्रे मुख्तार' में है (तन्वीर की इबारत कोष्ठक में है): मुफ्ती की तरह क़ाज़ी भी (पूरी तरह से इमाम के कथन को अपनाएगा), यही अधिक सही है - 'मुन्या' और 'सिराजिया' में ऐसा ही है। 'हावी' में दलील की मज़बूती के एतबार को सही कहा गया है, लेकिन पहला कथन अधिक व्यवस्थित है - 'नहर' (और विकल्प नहीं होगा सिवाय इसके कि वह साहिब-ए-इज्तिहाद हो)। [फुटनोट 2]

"तन्वीर में" और 'दुर्र' में: काज़ी, मुफ्ती की तरह, (लेता है) अबू हनीफ़ा का कथन बिना शर्त। और यही 'मुन्या' और 'सिराजिया' के अनुसार अधिक सही है। 'हावी' में दलील की मज़बूती के विचार को सही किया गया है, लेकिन पहला कथन अधिक अनुशासित है। 'नहर' (और कोई विकल्प नहीं होगा जब तक कि वह मुजतहिद न हो)।

(१६----१७) 'तहतावी' के शुरू में है, मुसन्निफ़ (लेखक) ने जो ज़िक्र किया है उसे ही 'अदबुल मक़ाल' में सही कहा गया है। [फुटनोट 3]

'तहतावी' की प्रस्तावना में मुसन्निफ़ ने जो ज़िक्र किया है उसे 'अदबुल अत्फ़ाल' में सही किया गया है। 'बहर' में जैसा कि पहले गुज़रा, उन्होंने सही किया है कि फतवा इमाम के कथन पर होना चाहिए। [फुटनोट 4]

'बहर' में है, जैसा कि पहले गुज़रा, विद्वानों ने इसी को सही करार दिया है कि फ़तवा इमाम के कथन पर होगा।

और शामी ने कहा: उनका कथन "और यह अधिक सही है", इसका विपरीत वह है जो 'हावी' से आ रहा है और जो 'जामेउल फुसूलैन' में है।

अल्लामा शामी लिखते हैं कि 'दुर्रे मुख्तार' की इबारत "व हुवल असह्" (और यही अधिक सही है) का मुक़ाबला वह है जो 'हावी' के हवाले से आ रहा है और वह जो 'जामेउल फुसूलैन' में है।

1. अल-फ़तावा अल-सिराजिया, किताब अदब अल-मुफ़्ती व अल-तन्बीह अला अल-जवाब, लखनऊ प्रिंटिंग प्रेस, पृष्ठ ७५; अल-नहर अल-फ़ाइक शरह कंज़ अद-दक़ाइक, किताब अल-क़दा, पुराना कुतुबखाना, कराची, ३/५९९।
2. अल-दुर्र अल-मुख्तार, किताब अल-क़दा, मुज्तबाई प्रेस, दिल्ली, २/२७।
3. हाशियात अल-तहतावी अला अल-दुर्र अल-मुख्तार, मुक़द्दमा, अल-मकतबा अल-अरबिया, क्वेटा, ६/४८।
4. अल-बहर अर-रैक, किताब अल-क़दा, तक़लीद की अनुमति पर अध्याय, एचएम सईद कंपनी, १/२६९।

पृष्ठ १७८ का ५९०

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

والنهر وقيل اذا كان ابو حنيفة في جانب و صاحباه في جانب فالمفتى بالخيار والاول اصح اذالم يكن المفتى مجتهدا 1 اه اور نہر میں یہ بھی ہے: کہا گیا کہ جب امام ابو حنیفہ ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف تو مفتی کو اختیار ہے اور قولِ اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحبِ اجتہاد نہ ہو اہ

(۱۲ ــ ۱۵) "تنویر الابصار اور "در مختار میں ہے (عبارت تنویر قوسین میں ہے ۱۲ م) مفتی کی طرح قاضی بھی (مطلقا قولِ امام کو لگا) یہی اصح ہے "منیہ وسراجیہ، اور حاوی میں قوتِ دلیل کے اعتبار کو صحیح کہا ہے۔ اور قولِ اول زیادہ ضبط والا ہے "نہر (اور تخییر نہ ہو گی مگر جب کہ وہ صاحبِ اجتہاد ہو) اہ

"وفي التنوير" و الدر (يأخذ) القاضي كالمفتي (بقول ابي حنيفة على الاطلاق) وهو الاصح منية "و سراجية وصحح في الحاوى اعتبار قوة المدرك والاول اضبط "نهر (ولا يخير الا اذا كان مجتهدا 2) اه

(۱۶ــــ ۱۷) "طحطاوی کے شروع میں ہے، مصنف نے جو ذکر کیا ہے اسی کو "ادب المقال میں صحیح کہا ہے اہ "وفي صدر ط ما ذكره المصنف صححه في ادب "اطفال 3 اه "وفي البحر كما مر قد صححوا ان الافتاء بقول الامام 4

"بحر میں ہے، جیسا کہ گزرا، علماء نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ فتوی قولِ امام پر ہو گا، اہ

وقال ش قوله وهو الاصح مقابله ما يأتى عن الحاوى وما في جامع الفصولين من

علامہ شامی لکھتے ہیں عبارت در مختار "وهو الاصح" کا مقابل وہ ہے جو حاوی کے حوالے سے آرہا ہے اور وہ جو جامع الفصولین میں ہے

1 الفتاوی السراجیہ کتاب ادب المفتی و التنبیہ علی الجواب مطبع لکھنور لکھنؤ ص ۷۵، النھر الفائق شرح کنز الدقائق کتاب القضاء قدیمی کتب خانہ کراچی ۳/ ۵۹۹ 2 الدر المختار کتاب القضاء مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۲۷ 3 حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار مقدمۃ الکتاب المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۶/ ۴۸ 4 البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء ایچ ایم سعید کمپنی ۱/ ۲۶۹

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

It is stated that if any one of the two companions (Sahibayn - Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) is with the Imam, then the Imam's statement will be taken. And if both companions differ with the Imam, then one view is still the same, while another view is that there will be a choice (Takhyir), except in those matters where disagreement arose due to the change of times—such as the issue of ruling based on apparent integrity (Zahir al-Adalah), and sharecropping (Muzara'ah) and business dealings (Mu'amalah)—which are matters on which there is consensus (Ijma) of the later scholars that in all of these, the view of the two companions shall be adopted. It is mentioned at the beginning of 'Durr al-Mukhtar' that, as mentioned in 'Sirajiyyah' and others, the more correct (Asahh) view is that fatwa is given based on the Imam's statement unconditionally. And in 'Hawi al-Qudsi', the strength of evidence is declared as correct. Tahtawi writes that in 'Durr al-Mukhtar', the opposite of the mentioned 'Asahh' is what is stated later as 'Sahha fil-Hawi' (it is correct in al-Hawi), where al-Hawi stated the strength of evidence as correct. Allama Shami, after quoting the text of 'Sirajiyyah', writes that the opposite of 'Asahh' is not mentioned in the commentator's (Sharih) speech, so understand (fafham) this term.

Footnotes: 1. Radd al-Muhtar, Kitab al-Qada, Chapter: Fatwa is given based on the Imam's statement unconditionally, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut 4/302 2. Al-Durr al-Mukhtar, Rasm al-Mufti, Matba' Mujtabai Delhi 1/14 3. Hashiyat al-Tahtawi 'ala al-Durr al-Mukhtar, al-Maktabat al-Arabiyyah Quetta 1/49 4. Radd al-Muhtar, Rasm al-Mufti, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut 1/48

Page 179 of 590

यह कहा गया है कि अगर साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) में से कोई एक इमाम के साथ हो, तो इमाम का कथन लिया जाएगा। और अगर साहिबैन इमाम के खिलाफ हों, तब भी एक राय यही है, और दूसरी राय यह है कि विकल्प (तख़य्युर) होगा, सिवाय उन मसलों के जिनमें ज़माने के बदलने के कारण मतभेद पैदा हुआ हो—जैसे ज़ाहिरी न्याय (ज़ाहिर अल-अदालह) पर फैसला करने का मसला, और बटाई (मुज़ारअत) और लेनदेन (मुआमलात) जैसे वे मसले जिन पर बाद के विद्वानों (मुतअख्खिरीन) का इज्मा (सहमति) हो चुका है कि उन सब में साहिबैन के कौल (कथन) को अपनाया जाएगा। 'दुर्रे मुख्तार' की शुरुआत में है कि जैसा 'सिराजिया' आदि में उल्लेख है, अधिक सही (असह्) यह है कि फतवा बिना शर्त इमाम के कथन पर दिया जाएगा। और 'हावी अल-क़ुदसी' में दलील की मज़बूती को सही कहा गया है। तहतावी लिखते हैं कि 'दुर्रे मुख्तार' में उल्लेखित 'असह्' का विपरीत वह है जो बाद में 'सह् फ़िल-हावी' (हावी में सही है) के रूप में आता है, जहाँ हावी ने दलील की मज़बूती को सही मानकर बयान किया है। अल्लामा शामी 'सिराजिया' की इबारत को नक़ल करने के बाद लिखते हैं कि 'असह्' का विपरीत शारह (व्याख्याकार) के कथन में उल्लेखित नहीं है, फ़फ़्हम (तो समझो) इस शब्द को।

पाद लेख (Footnotes): 1. रद अल-मुह्तार, किताब अल-क़ज़ा, मतलब यफ़्ता बि-क़ौल अल-इमाम अलल इतलाक़, दार इहया अल-तुराथ अल-अरबी बेरूत 4/302 2. अल-दुर अल-मुख्तार, रस्म अल-मुफ्ती, मतबा मुजतबाई दिल्ली 1/14 3. हाशियत अत-तहतावी अल दुर अल-मुख्तार, अल-मकतबत अल-अरबिया क्वेटा 1/49 4. रद अल-मुह्तार, रस्म अल-मुफ्ती, दार इहया अल-तुराथ अल-अरबी बेरूत 1/48

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

انہ لو معہ احد صاحبیہ اخذ بقولہ وان خالفاہ قیل کذلک وقیل یخیّر الا فیما کان الاختلاف بحسب تغیّر الزمان کالحکم بظاھر العدالۃ وفیما اجمع المتأخرون علیہ کالمزارعۃ والمعاملۃ فیختار قولھما ۱ اھ وفی صدر الدر الاصح کما فی السراجیۃ وغیرھا انہ یفتی بقول الامام علی الاطلاق وصحح فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک ۲ اھ قال ط قولہ والاصح مقابل قولہ بعد وصحح فی الحاوی ۳ اھ وقال ش بعد نقل عبارۃ السراجیۃ مقابل الاصح غیر مذکور فی کلام الشارح فافھم ۴ اھ

کہ اگر صاحبین میں سے کوئی ایک ،امام کے ساتھ ہوں تو قول امام لیا جائے گا، اور اگر صاحبین مخالف امام ہوں تو بھی ایک قول یہی ہے دوسرا قول یہ ہے کہ تخییر ہو گی مگر اس مسئلے کے اندر جس میں تبدیلی زمانہ کی وجہ سے اختلاف پیدا ہوا ہو جیسے ظاہر عدالت پر فیصلہ کرنے کا مسئلہ اور مزارعت و معاملت جیسے وہ مسائل جن میں متاخرین کا اجماع ہو چکا ہے کہ ان سب میں قول صاحبین اختیار کیا جائے گا۔ در مختار کے شروع میں ہے جیسا کہ سراجیہ وغیرہا میں مذکور ہے اصح یہ ہے کہ مطلقاً قول امام پر فتویٰ دیا جائے گا، اور حاوی قدسی میں قوت دلیل کے اعتبار کو صحیح کہا ہے۔ طحطاوی لکھتے ہیں در مختار میں مذکور "اصح" کا مقابل وہ ہے جو بعد میں "صح فی الحاوی" حاوی نے اعتبار دلیل کو صحیح کہا لکھ کر بیان کیا ہے۔ علامہ شامی سراجیہ کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں اصح کا مقابل کلام شارح میں مذکور نہیں، فافہم (تو سمجھو) اس لفظ

۱ ردالمحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۴ / ۳۰۲ ۲ الدر المختار، رسم المفتی، مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۴ ۳ حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱ / ۴۹ ۴ ردالمحتار، رسم المفتی، دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۴۸

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

He intends by this to criticize Tahtawi.

I say: Here are several matters that must be noted:

First: The statement of the author of *Tanwir*, "He shall take the Imam's statement unconditionally," is specific to a non-mujtahid. However, the commentator placed the mention of both corrections before the text's phrase "and there will be no choice etc.," which created the illusion that there is unconditionality in the first rule (taking the Imam's statement). Even Syed Tahtawi thought that the commentator's statement "it is corrected in *al-Hawi*" is in opposition to the unconditionality in the author's words, whereas the author's text explicitly restricts it by saying "when he is not a person of ijtihad."

Second: The statement declared correct in *al-Hawi* is exactly the same as what was declared correct in *Sirajiyya*, *Munya*, *Adab al-Maqal*, etc. The only difference is in the expression. Those scholars said that a follower (*muqlid*) has no choice but must follow the Imam's statement, and *al-Hawi* said that the most correct view is that a mujtahid...

F1: Intrusion upon *al-Durr al-Mukhtar*. **F2:** Presented to Allama Tahtawi.

---

[1] *Hashiyah al-Tahtawi 'ala al-Durr al-Mukhtar*, Kitab al-Qada, Al-Maktaba al-Arabiyya Quetta 176/3

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

इससे उनका उद्देश्य तहतावी पर कटाक्ष करना है।

अक़ूल (मैं कहता हूँ): यहाँ कई बातें हैं जिन पर ध्यान देना आवश्यक है:

प्रथम: साहिबे तनवीर का कथन "वह बिना शर्त इमाम के कथन को अपनाएगा" गैर-मुजतहिद के लिए विशिष्ट है। लेकिन भाष्यकार (शारह) ने पाठ के वाक्य "और कोई चयन नहीं होगा आदि" से पहले दोनों संशोधनों का उल्लेख बीच में कर दिया, जिससे यह भ्रम पैदा हुआ कि पहले नियम (इमाम के कथन को लेना) में पूर्णता (इतलाक़) है, यहाँ तक कि सैय्यद तहतावी ने यह समझ लिया कि शारह का कथन "अल-हावी में इसे सही कहा गया है" उसी इतलाक़ का मुक़ाबला है जो लेखक के शब्दों में है, जबकि लेखक के शब्दों में स्पष्ट रूप से यह शर्त है कि "जब वह इज़्तिहाद वाला न हो"।

द्वितीय: अल-हावी में जिस कथन को सही कहा गया है, वह वही है जिसे सिराजिया, मुनिया, अदब अल-मक़ाल आदि में सही कहा गया है, अंतर केवल अभिव्यक्ति का है। उन विद्वानों ने इस तरह कहा कि मुक़ल्लिद (अनुयायी) के पास कोई विकल्प नहीं है बल्कि उसे इमाम के कथन का ही पालन करना चाहिए, और अल-हावी ने इस तरह कहा कि सबसे सही यह है कि मुजतहिद को...

फ़1: अद-दुर्र अल-मुख़्तार पर हस्तक्षेप। **फ़2:** अल्लामा तहतावी के समक्ष प्रस्तुत।

---

[1] हाशियह अत-तहतावी अला अद-दुर्र अल-मुख़्तार, किताब अल-क़ज़ा, अल-मक़्तबा अल-अरबिय्या क्वेटा 176/3

سے طحطاوی پر تعریض مقصود ہے۔

اقول: یہاں چند امور پر متنبہ ہونا ضروری ہے،

اولا: صاحب تنویر کا قول "مطلقاً قول امام کو لے گا" غیر مجتہد سے خاص ہے۔ مگر شارح نے عبارت متن "اور تخییر نہ ہوگی الخ" سے پہلے دونوں تصحیحوں کا تذکرہ درمیان میں رکھ دیا جس سے یہ وہم پیدا ہوا کہ حکم اول (اخذ قول امام) میں اطلاق ہے، یہاں تک کہ سید طحطاوی نے یہ سمجھ لیا کہ شارح کا قول "صح في الحاوی" اسی اطلاق کا مقابلہ ہے جو کلام مصنف میں ہے حالاں کہ مصنف کی عبارت میں صراحتاً وہ اس سے مقید ہے کہ "جب کہ وہ صاحب اجتہاد نہ ہو"

ثانیا: حاوی میں جس قول کو صحیح کہا ہے بعینہ وہی ہے جسے سراجیہ، منیہ، ادب المقال وغیرہ میں صحیح کہا ہے، فرق صرف تعبیر کا ہے۔ ان حضرات نے یوں کہا کہ مقلد کو تخییر نہیں بلکہ اسے قول امام ہی کی پیروی کرنی ہے، اور حاوی نے یوں کہا کہ اصح یہ ہے کہ مجتہد کو

فـ ۱: تطفل علی الدر المختار فـ ۲: معروضة علی العلامة ط

---

1 حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار، کتاب القضاء، المکتبة العربیہ کوئٹہ ۳ / ۱۷۶

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

Arabic Text

He has a choice because only he knows the strength of the evidence. Therefore, it is impossible [Note 1] for the opposite of the most correct (Asah) to be what was authenticated in al-Hawi. Rather, its opposite is absolute choice when both [the disciples] oppose him together, as is the implication of the aforementioned absolute statement in al-Sirajiyyah. And restricting it to the Imam's statement absolutely, even if both oppose him and the Mufti is a Mujtahid, as is the implication of the absolute nature of what it started with, has no basis [Note 2] for preferring the first over it because...

Urdu Translation/Explanation

There will be a choice because only he will be familiar with the strength of the evidence. When this is the reality, it is impossible that the opposite of the 'most correct' (Asah) is what al-Hawi calls 'most correct'. Rather, its opposite is that: (1) there will be absolute choice when the disciples (Sahibayn) oppose the Imam, as is the meaning of the word 'Qil' (it was said) mentioned in al-Sirajiyyah. (2) And that it is absolutely binding to follow the Imam's statement even if the disciples oppose him and the Mufti possesses the rank of Ijtihad, as is the meaning of the general statement mentioned at the beginning of al-Sirajiyyah. [In it, it is first stated that "Fatwa is absolutely based on the Imam's statement". Then it is written: "It is said that when the Imam is on one side and the disciples on the other, the Mufti has a choice". Immediately after this, it says: "The first is more correct when the Mufti is not a Mujtahid". From the beginning of the speech, it is known that it is binding on both the Mujtahid and non-Mujtahid to follow the Imam's statement. From the middle statement, it is known that in case of opposition from the disciples, there is a choice for everyone. From the final correction, it is known that for a non-Mujtahid, it is absolutely binding to follow the Imam's statement, and for a Mujtahid, there is a choice in case of opposition from the disciples. 12m] When this is the case, by calling the first one "more precise"...

Note 1: Presented to him and to Allama Sh. Note 2: Intruding on al-Nahr and al-Durr.

Page 181 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

अरबी पाठ	उर्दू अनुवाद/व्याख्या
वह विकल्प चुन सकता है क्योंकि प्रमाण की शक्ति को केवल वही जानता है। इसलिए, यह असंभव है [नोट 1] कि 'सबसे सही' (असह) का विपरीत वह हो जिसे अल-हावी में सही ठहराया गया है। बल्कि, इसका विपरीत यह है कि जब दोनों (साहिबैन) एक साथ उनका विरोध करें तो पूर्ण विकल्प होगा, जैसा कि अल-सिराजिया में वर्णित पूर्वोक्त सामान्य कथन का अर्थ है। और इमाम के कथन को पूर्णतः प्रतिबंधित करना भले ही दोनों उनका विरोध करें और मुफ़्ती मुजतहिद हो, जैसा कि इसके साथ शुरू होने वाले कथन की सामान्य प्रकृति का अर्थ है, तो पहले को इस पर प्राथमिकता देने का कोई आधार नहीं है [नोट 2] क्योंकि...	विकल्प होगा क्योंकि केवल वही प्रमाण की शक्ति से परिचित होगा। जब हकीकत यह है, तो यह असंभव है कि 'सबसे सही' (असह) का विपरीत वह हो जिसे हावी में 'असह' कहा गया है। बल्कि, इसका विपरीत यह है कि (1) जब साहिबैन इमाम के विरोधी हों तो पूर्ण विकल्प होगा, जैसा कि सिराजिया में वर्णित 'क़ील' (कहा गया) का अर्थ है। (2) और यह कि इमाम के कथन का पालन करना पूर्णतः अनिवार्य है, भले ही साहिबैन उनके विरोधी हों और मुफ़्ती साहब इज्तिहाद वाले हों, जैसा कि सिराजिया के प्रारंभ में वर्णित इस कलाम के सामान्य होने का अर्थ है। [इसमें पहले यह कहा गया कि "फ़तवा पूर्णतः इमाम के कथन पर है"। फिर यह लिखा गया कि "कहा गया कि जब इमाम एक ओर हों और साहिबैन दूसरी ओर, तो मुफ़्ती को अधिकार है"। इसके साथ ही यह कहा गया: "पहला अधिक सही है जब मुफ़्ती साहब मुजतहिद न हों"। कलाम की शुरुआत से पता चला कि मुजतहिद और गैर-मुजतहिद दोनों के लिए इमाम के कथन की पाबंदी है। बीच के कथन से पता चला कि साहिबैन के विरोध की स्थिति में सबके लिए विकल्प है। अंतिम सुधार से पता चला कि गैर-मुजतहिद के लिए तो पूर्णतः इमाम के कथन की पाबंदी है और मुजतहिद के लिए साहिबैन के विरोध की स्थिति में अधिकार है। 12म] जब ऐसा है, तो पहले को "अधिक सधा हुआ" कहकर...

नोट 1: उनके और अल्लामा श. के सामने प्रस्तुत। नोट 2: अल-नहर और अल-दुर्र पर हस्तक्षेप।

पृष्ठ 181/590

عربی عبارت	اردو ترجمہ/تشریح
يتخير لان قوة الدليل انما يعرفها هو فيستحيل ف١ ان يكون مقابل الاصح ما صححه في الحاوي بل مقابله التخيير مطلقا اذا خالفاه معا كما هو مفاد الاطلاق القبيل المذكور في السراجية والتقييد بقول الامام مطلقا وان خالفاه معا والمفتي مجتهد كما هو مفاد اطلاق ما صدر به فيها فلا وجه ف٢ لترجيح الاول عليه بانه	تخییر ہوگی اس لئے کہ دلیل کی قوت سے آشنا وہی ہوگا، جب حقیقت یہ ہے تو محال ہے کہ اصح کا مقابل وہ ہو جسے حاوی میں اصح کہا، بلکہ اس کا مقابل یہ ہے کہ (۱) مطلقاً تخییر ہوگی جب کہ صاحبین مخالف امام ہوں ، جیسا کہ سراجیہ میں مذکور قیل، کہا گیا " کا مفاد ہے، (۲) اور یہ کہ مطلقاً قول امام کی پابندی ہی ہے اگر چہ صاحبین ان کے مخالف اور مفتی صاحب اجتہاد ہو ، جیسا کہ یہ اس کلام کے اطلاق کا مفاد ہے جسے سراجیہ کے اندر شروع میں ذکر کیا۔ [اس میں پہلے یہ کہا کہ " فتویٰ مطلقاً قول امام پر ہے"۔ پھر یہ لکھا "کہا گیا کہ جب امام ایک جانب اور صاحبین دوسری جانب ہوں تو مفتی کو اختیار ہے"۔ اس کے متصل یہ کہا کہ : "اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو " آغاز کلام سے پتا چلا کہ مجتہد غیر مجتہد سب کے لئے قول امام کی پابندی ہے ، درمیانی قول سے معلوم ہوا کہ مخالفت صاحبین کی صورت میں سب کے لئے تخییر ہے آخر والی تصحیح سے معلوم ہوا کہ غیر مجتہد کے لئے تو مطلقاً قول امام کی پابندی ہے اور مجتہد کے لئے مخالفت صاحبین کی صورت میں اختیار ہے۔ ۱۲م] جب ایسا ہے تو اول کو "زیادہ ضبط والا" کہہ کر

ف١: معروضة عليه وعلى العلامة ش ف٢: تطفل على النهر وعلى الدر

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

More precise.

And it has been said by H, T, Sh [Hashiyah, Tahtawi, Shami] regarding reconciling what is in *As-Sirajiyyah* and *Al-Hawi* that: Whoever has the power to perceive the strength of the source/proof, shall give fatwa according to the stronger-sourced opinion, otherwise the order [is followed].[1]

Sh said: This is indicated by the statement of *As-Sirajiyyah*: "And the first is more correct if the Mufti is not a Mujtahid."[2]

I say: A difference in phrasing[1] does not constitute a contradiction that needs reconciliation. In short, imagining a conflict between the two is strange, and even stranger is that the scholar Sh noticed this at the beginning of the book, but then fell into this illusion in the *Kitab al-Qada*. So Glory be to the One who does not forget nor is negligent.

There is no meaning in preferring it over the correction of *Hawi* [The correction of *Hawi* and the first correction are exactly the same. 12m]. (19-21) Gentlemen Halabi, Tahtawi, and Shami said for the reconciliation between the words of *Sirajiyyah* and *Hawi*: That whoever has the ability to be aware of the strength of the source and evidence, he will give fatwa on the strong opinion discovered by him, otherwise there will be the same order - Shami says, this phrase of *Sirajiyyah* indicates this, and the first is more correct when the Mufti is not a person of Ijtihad.

I say: Difference in phrasing is not a semantic difference at all that reconciliation should be given. In short, imagining a confrontation between these two corrections is very strange, and more strange than that is that Allama Shami became aware of this at the beginning of the book, then going into the *Kitab al-Qada*, he fell into this illusion. So purity belongs to that Being for whom there is no forgetting or oversight.

F1: Presented to him, and to Allama H, and to T, and to Sh. F2: Presented to Sh.

Footnotes: 1. Al-Hashiyah at-Tahtawi 'ala al-Durr al-Mukhtar, Rasm al-Mufti, Al-Maktabah al-Arabiyyah Quetta, 1/491, Radd al-Muhtar Rasm al-Mufti Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut 1/48. 2. Radd al-Muhtar Rasm al-Mufti Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut 1/48.

Page 182 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

अधिक सटीक।

और ह, त, श [हाशिया, तहतावी, शामी] ने 'अस-सिराजिय्या' और 'अल-हावी' के बीच मेल-मिलाप के बारे में कहा है कि: जिसके पास प्रमाण की शक्ति को समझने की क्षमता है, वह प्रबल प्रमाण वाले मत के अनुसार फतवा देगा, अन्यथा क्रम [का पालन किया जाएगा]।[1]

श ने कहा: यह 'सिराजिय्या' के इस कथन से संकेतित है: "और पहला अधिक सही है यदि मुफ्ती मुजतहिद न हो।"[2]

मैं कहता हूँ: अभिव्यक्ति में अंतर[1] कोई ऐसा विरोधाभास नहीं है जिसे सुलझाने की आवश्यकता हो। संक्षेप में, दोनों के बीच विरोधाभास की कल्पना करना आश्चर्यजनक है, और उससे भी अधिक आश्चर्यजनक यह है कि विद्वान श ने पुस्तक की शुरुआत में इस पर ध्यान दिया, लेकिन फिर 'किताब अल-कज़ा' में इस भ्रम में पड़ गए। तो पवित्रता उस सत्ता के लिए है जो न कभी भूलती है और न ही उपेक्षा करती है।

हावी के सुधार पर इसे प्राथमिकता देने का कोई मतलब नहीं है [हावी का सुधार और पहला सुधार बिल्कुल एक ही हैं। 12m]। (19-21) श्रीमान हलबी, तहतावी और शामी ने सिराजिया और हावी के शब्दों के बीच समन्वय के लिए कहा: कि जिसके पास स्रोत और साक्ष्य की शक्ति के बारे में जागरूक होने की क्षमता है, वह अपने द्वारा खोजे गए मजबूत मत पर फतवा देगा, अन्यथा वही क्रम होगा - शामी कहते हैं, सिराजिया का यह वाक्यांश इस पर संकेत करता है, और पहला अधिक सही है जब मुफ्ती इज्तिहाद वाला व्यक्ति न हो।

मैं कहता हूँ: शब्दों के अंतर में कोई अर्थपूर्ण मतभेद नहीं है कि समन्वय दिया जाए। संक्षेप में, इन दोनों सुधारों के बीच मुकाबले का भ्रम बहुत ही अजीब है, और उससे भी अधिक अजीब यह है कि अल्लामा शामी को पुस्तक की शुरुआत में इस बारे में पता चला, फिर किताब अल-कज़ा में जाकर वे इस भ्रम में पड़ गए। तो पवित्रता उस सत्ता के लिए है जिसके लिए विस्मृति और भूल नहीं है।

F1: उनके सामने, और अल्लामा ह, और त, और श के सामने प्रस्तुत। F2: श के सामने प्रस्तुत।

पादलेख (Footnotes): 1. अल-हाशिया अत-तहतावी अल-दुर्र अल-मुख्तार, रस्म अल-मुफ्ती, अल-मकतबा अल-अरबिया क्वेटा, 1/491, रद्द अल-मुह्तार रस्म अल-मुफ्ती दार इह्या अल-तुराथ अल-

अरबी बेरूत 1/48। 2. रद्द अल-मुह्तार रस्म अल-मुफ्ती दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी बेरूत 1/48।

पेज 590 में से 182

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

اضبط

وقد قال ح ط ش فی التوفیق بین ما فی السراجیة والحاوی ان من کان له قوة ادراك قوة المدرك یفتی بالقول القوی المدرك والا فالترتیب اهـ[1] قال ش یدل علیه قول السراجیة والاول اصح اذالم تکن المفتی مجتهداً اهـ[2] اقول: فرق التعبیر فـ[1]لایکون خلافا حتی یوفق وبالجملة فتوهم المقابلة بینهما اعجب واعجب منه فـ[2] ان العلامة ش تنبه له فی صدر الکتاب ثم وقع فیه فی کتاب القضاء فسبحن من لا ینسی

-

تصحیح حاوی پر اسے ترجیح دینے کا کوئی معنی نہیں [تصحیح حاوی اور تصحیح اول تو بعینہ ایک ہیں۔ ۱۲م] (۱۹-۲۱) حضرات حلبی، طحطاوی و شامی نے کلام سراجیہ اور کلام حاوی میں تطبیق کے لئے یہ کہا: کہ جس کے پاس مدرک و دلیل کی قوت سے آگاہی کی قدرت ہو وہ اپنے دریافت کردہ قوی قول پر فتوی دے گا ورنہ وہی ترتیب ہوگی - شامی فرماتے ہیں، اس پر سراجیہ کی یہ عبارت دلالت کررہی ہے، اور اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو۔

اقول: فرق تعبیر کوئی معنوی اختلاف ہے ہی نہیں کہ تطبیق دی جائے الحاصل ان دونوں تصحیحوں میں مقابلہ کا تو ہم بہت عجیب ہے اور اس سے زیادہ عجیب یہ کہ علامہ شامی شروع کتاب میں اس پر متنبہ ہوئے پھر کتاب القضاء میں جا کر اس وہم میں پڑ گئے۔ تو پاکی اس ذات کے لئے جسے فراموشی و نسیان نہیں۔

فـ ۱: معروضه علیه و علی العلامة ح و علی ط و علی ش فـ ۲: معروضه علی ش

[1] الحاشية الطحطاوی علی الدر المختار، رسم المفتی، المکتبة العربیه کوئٹه، ۴۹/۱، رد المحتار رسم المفتی دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۴۸ [2] رد المحتار رسم المفتی دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۴۸

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

Thirdly: Similarly, what is in Jami al-Fusulayn is not opposed to it because its discourse is exactly what is in al-Khaniyah; it was even quoted from it with the symbol 'Kh'. In it, the choice is restricted to the mujtahid, so everyone has taken a single position, and it only arises from an illusion due to an abbreviation that occurred in quoting from him. For his text is: if one of his two companions is with him (Imam Abu Hanifa, may Allah be pleased with him), then their opinion is taken, and if both companions disagree with him, then if their difference is according to time, the opinion of his two companions is taken. In sharecropping (muzara'a) and transactions (mu'amala), their opinion is chosen because of the consensus of the later scholars. In cases other than that, it is said that the mujtahid has a choice, and it is said that he takes the opinion of Imam Abu Hanifa, may Allah be pleased with him. Thus the doubt was dispelled.

Fourthly: More important than all is the removal of what was suggested by the expression in al-Durr, that the authentication of al-Hawi considers the strength [of evidence]...

F 1: Presented to him. F 2: Intrusion upon al-Durr.

[1] Jami al-Fusulayn, Chapter One on Judiciary etc., Islami Kutub Khana Karachi, 1/15.

Page 183 of 590

फ़तावा रिज़विया खंड 1, भाग ए

तीसरा: इसी तरह, जो जामे अल-फ़ुसुलैन में है, वह इसके विपरीत नहीं है क्योंकि उसका कथन ठीक वही है जो अल-खनिया में है; इसे 'ख' प्रतीक के साथ वहां से उद्धृत भी किया गया है। इसमें, विकल्प को मुजतहिद तक सीमित किया गया है, इसलिए सभी ने एक ही रुख अपनाया है, और यह केवल एक भ्रम से उत्पन्न होता है जो उससे उद्धृत करने में हुई संक्षिप्तता के कारण हुआ। क्योंकि उसका पाठ यह है: यदि उसके दो साथियों में से कोई एक उसके साथ है (इमाम अबू हनीफ़ा, अल्लाह उन पर प्रसन्न हो), तो उनकी राय ली जाती है, और यदि दोनों साथी उससे असहमत होते हैं, तो यदि उनका मतभेद समय के अनुसार है, तो उसके दो साथियों की राय ली जाती है। बटाईदारी (मुज़ाराआ) और लेन-देन (मुआमला) में, बाद के विद्वानों की आम सहमति के कारण उनकी राय चुनी जाती है। इसके अलावा अन्य मामलों में, यह कहा जाता है कि मुजतहिद के पास विकल्प है, और यह कहा जाता है कि वह इमाम अबू हनीफ़ा, अल्लाह उन पर प्रसन्न हो, की राय लेता है। इस प्रकार संदेह दूर हो गया।

चौथा: इन सबसे महत्वपूर्ण उस भ्रम को दूर करना है जो अल-दुर की शब्दावली द्वारा पैदा किया गया था, कि अल-हावी का प्रमाणीकरण प्रमाण की शक्ति पर विचार करता है...

फ १: उनके सामने प्रस्तुत किया गया। फ २: अल-दुर पर हस्तक्षेप।

१ जामे अल-फ़ुसुलैन, न्यायपालिका पर पहला अध्याय आदि, इस्लामी कुतुब खाना कराची, १/१५।

पृष्ठ १८३/५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

ثالثاً: اسی طرح اس کا مقابل وہ بھی نہیں جو جامع الفصولین میں ہے اس لئے کہ اس کا کلام تو بعینہ وہی ہے جو خانیہ کا ہے، اسی سے "خ" کا رمز دے کر نقل بھی کیا ہے ، اس اختیار کو اس سے مقید کیا ہے کہ مفتی مجتہد ہو تو سب نے ایک موقف اختیار کیا ہے اور وہم اس اختیار سے پیدا ہوا ہے جو نقل میں واقع ہوا ہے۔ جامع کی عبارت اس طرح ہے (۲۲) اگر امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالی عنہ کے ساتھ ان کے صاحبین میں سے کوئی ایک ہوں تو ان ہی دونوں (امام اور وہ ایک صاحب) کے قول کو لے ، اور اگر صاحبین "ح" کے مخالف ہوں تو اگر ان حضرات کا اختلاف بلحاظ زمان ہے ، تو صاحبین ہی کا قول لے۔ اور مزارعت و معاملت میں صاحبین ہی کا قول اختیار کرے کیوں کہ اسی پر اجماع متاخرین ہے ، ان صورتوں کے ماسوا میں ایک قول یہ ہے کہ مجتہد کو تخییر ہے اور ایک قول یہ ہے کہ امام "ح" رضی اللہ تعالی عنہ کا ہی قول لینا ہے۔ اس سے شبہ منکشف ہو گیا۔ رابعاً: سب سے اہم اس وہم کو دور کرنا ہے جو عبارت در مختار نے پیدا کیا کہ حاوی کے نزدیک قوت دلیل کے اعتبار کو اصح

فـ ۱: معروضة علیه فـ ۲: تطفل علی الدر

۱ جامع الفصولین، الفصل الاول فی القضاء الخ اسلامی کتب خانہ کراچی، ۱۵/۱

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(Arabic Text)

The deduction is absolute, not limited by its text to a single section, and it is not so. 3. In *Al-Hawi al-Qudsi*: whenever the opinion of Abu Yusuf and Muhammad is in agreement with his (the Imam's) opinion, it shall not be deviated from except in cases of necessity and when it is known that if Abu Hanifa had seen what they saw, he would have issued a fatwa based on it. Similarly, if one of them is with him. If both differ from him in *Zahir* (evident matters), some scholars say to take the *Zahir* of his statement, while others say the Mufti has a choice between them; if he wishes, he issues a fatwa according to the *Zahir* of his statement, and if he wishes, according to the *Zahir* of theirs. The more correct view is that consideration is given to the strength of the evidence. [Al-Hawi al-Qudsi]

This, as you see, is exactly what is in *Al-Khaniyyah*, not contradicting it in anything. It has mandated following the Imam's opinion when they agree with him.

(Urdu Translation)

Establishing it absolutely; the reason this doubt arises is that in *Durr al-Mukhtar*, the expression from *Hawi* is restricted to only one fragment. In reality, it is not so. Because the full text of *Hawi al-Qudsi* is this: When it is in agreement with the Imam, it shall not be bypassed, except in a situation when necessity arises and it is known that if Imam Abu Hanifa also saw what the later scholars saw, he would have given the fatwa on it; the same ruling applies even when one of the two companions (disciples) is with the Imam. If both gentlemen outwardly oppose the Imam, some masters said to take the evident statement of the Imam, and some masters said that the Mufti has a choice between the two; if he wishes, he may give fatwa on the evident statement of the Imam, and the more correct view is that consideration is for the strength of the evidence. [Hawi al-Qudsi]. See, it is exactly the same point as in *Khaniyyah*, not against it at all, because *Hawi* also, in the case of the companions' agreement with the Imam...

[Footnote in the center] In all four places, the word "*Zahir*" refers to *Zahir al-Riwayah*. (T)

1. *Sharh Uqud Rasm al-Mufti*, a treatise from the works of Ibn Abidin, Sohail Academy Lahore 1/26.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

(अरबी पाठ)

सिद्धांत सामान्य है, न कि इसके पाठ के केवल एक भाग तक सीमित, और ऐसा नहीं है। 3. 'अल-हावी अल-कुदसी' में उल्लेख है: जब भी अबू यूसुफ और मुहम्मद का कथन उनके (इमाम अबू हनीफा के) कथन के अनुकूल हो, तो उससे तब तक विचलित नहीं हुआ जाएगा जब तक कि कोई आवश्यकता न हो और यह ज्ञात न हो कि यदि अबू हनीफा ने वह देखा होता जो बाद वालों ने देखा, तो वे उसी पर फतवा देते। इसी तरह यदि उनमें से कोई एक उनके साथ हो। यदि वे दोनों 'ज़ाहिर' (स्पष्ट मामलों) में उनके विरुद्ध हों, तो कुछ विद्वानों ने कहा कि उनके(इमाम के) कथन के'ज़ाहिर' को अपनाया जाए, जबकि कुछ ने कहा कि मुफ़्ती को दोनों के बीच चुनाव का अधिकार है; यदि वह चाहे तो उनके कथन के'ज़ाहिर' पर फतवा दे, और यदि चाहे तो उन दोनों के कथन के'ज़ाहिर' पर। अधिक सही बात यह है कि प्रमाण (दलील) की शक्ति को महत्व दिया जाए। [हावी कुदसी]

यह, जैसा कि आप देखते हैं, बिल्कुल वही है जो 'अल-खानिया' में है, इसमें किसी भी तरह का विरोधाभास नहीं है। इसने इमाम के कथन का अनुसरण करना अनिवार्य बना दिया है जब वे उनके साथ सहमत हों।

(उर्दू अनुवाद)

इसे पूर्णतः स्थापित करना; इस संदेह के उत्पन्न होने का कारण यह है कि 'दुर्र-ए-मुख्तार' में 'हावी' का उद्धरण केवल एक अंश तक सीमित है। हकीकत में ऐसा नहीं है। क्योंकि 'हावी कुदसी' का पूरा पाठ यह है: जब इमाम के अनुकूल हो तो उससे उल्लंघन नहीं किया जाएगा, सिवाय उस स्थिति के जब आवश्यकता हो और यह ज्ञात हो कि यदि इमाम अबू हनीफा भी वही देखते जो बाद वालों ने देखा, तो वे उसी पर फतवा देते; यही नियम तब भी है जब दो साथियों (शिष्यों) में से कोई एक इमाम के साथ हो। यदि दोनों सज्जन स्पष्ट रूप से इमाम के विरुद्ध हों, तो कुछ आचार्यों ने कहा कि इमाम के स्पष्ट कथन को लिया जाए, और कुछ आचार्यों ने कहा कि मुफ़्ती को दोनों का अधिकार है; यदि वह चाहे तो इमाम के स्पष्ट कथन पर फतवा दे, और अधिक सही यह है कि प्रमाण की शक्ति का ही विचार किया जाए। [हावी कुदसी]। देखिये, यह बिल्कुल वही बात है जो 'खनिया' में है, उसके विरुद्ध ज़रा भी नहीं है, क्योंकि 'हावी' ने भी इमाम के साथ साथियों की सहमति की स्थिति में...

[मध्य में पाद टिप्पणी] चारों स्थानों पर "ज़ाहिर" शब्द से तात्पर्य "ज़ाहिर अल-रवाया" है। (त)

1. शरह उक़ूद रस्म अल-मुफ़्ती, इब्न आबिदीन के रिसालों में से एक रिसाला, सुहैल एकेडमी लाहौर 1/26।

पृष्ठ 184 / 590

(عربی متن) **(اردو ترجمہ)**

قرار دینا مطلقاً ہے یہ وہم پیدا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ در

المدرك مطلق لا اقتصاره من نصه مختار میں عبارت حاوی کے صرف ایک ٹکڑے پر اقتصار

على فصل واحد وليس كذلك ٣ ففی ہے۔ حقیقت یوں نہیں۔ کیوں کہ حاوی قدسی کی پوری عبارت یہ

الحاوی القدسی متی کان قول ابي ہے: جب امام کے موافق ہو تو اس سے تجاوز نہ کیا جائے گا

یوسف ومحمد موافق قوله لا یتعدی مگر اس صورت میں جب کہ ضرورت در پیش ہو اور معلوم ہو

عنه الا فیما مست الیه الضرورة کہ اگر امام ابو حنیفہ بھی اسے دیکھتے جو بعد والوں نے دیکھا

وعلم انه لو کان ابو حنیفة رأی ما تو اسی پر فتوی دیتے، یہی حکم اس وقت بھی ہے جب صاحبین

رأوا لافتی به وکذا اذا کان احدهما میں سے کوئی ایک ، امام کے ساتھ ہو، اگر دونوں ہی حضرات

معه فان خالفاه فی الظاهر ع قال ظاہر میں مخالف امام ہوں تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ ظاہر

بعض المشائخ یأخذ بظاهر قوله قول امام کو لے ، اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ مفتی کو

وقال بعضهم المفتی مخیر بینهما ان دونوں کا اختیار ہے اگر چاہے تو ظاہر قول امام پر فتوی دے،

شاء افتی بظاهر قوله وان شاء افتی اور اصح یہ ہے کہ اعتبار ، قوت دلیل کا ہے اھ، (حاوی قدسی)

بظاهر قولهما والاصح ان العبرة دیکھئے بعینہ وہی بات ہے جو خانیہ میں ہے ذرا بھی اس کے

بقوة الدلیل ١اھـ خلاف نہیں کیوں کہ حاوی نے بھی امام کے ساتھ موافقت

صاحبین کی صورت

(عربی متن) **(اردو ترجمہ)**

فهذا كما ترى عين ما فى الخانية لا

يخالفها فى شيئ فقد الزم اتباع قول

الامام اذا وافقه

[حاشیہ در میان] عه المراد بالظاهر فى المواضع الاربعة ظاهر الرواية منه (ت) چاروں جگہ لفظ "ظاہر" سے مراد ظاہر الروایۃ ہے ۱۲منہ

1 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۲۶/۱

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

In [this case], similarly, in the case of agreement with only one companion, following the Imam's statement is mandatory. Considering the strength of the evidence (Dalil) as the "most correct" (Asah) has been declared only for the case when both [companions] oppose the Imam. It hasn't been declared as absolutely correct, as might be mistakenly inferred from the text of Durr-e-Mukhtar. It is well-known that recognizing the strength or weakness of evidence is specifically the domain of scholars (Ahl-e-Nazar). Therefore, this correction aligns with what [Qazi] Khania has prioritized, meaning that a Mujtahid has a choice because Qazi Khan prioritizes what is most manifest and well-known.

It has become clear that there is no difference or conflict between the two, so this should be remembered to avoid errors in understanding the intent of the "Hawi." This is because people only quote their final segment—"Consideration is given to the strength of evidence"—which gives the impression that this ruling applies to all situations.

However, this is only for the case when both companions oppose the Imam.

What occurred here in Allama Shami's citation from "Jami al-Fusulin" and the author of "Durr's" citation from "Al-Hawi," and the brevity in both which led to a loss of meaning...

F1: What Imam Qazi Khan prioritized is the most manifest and well-known. F2: So that citation through an intermediary should be avoided as much as possible.

Page 185 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

में, इसी तरह सिर्फ एक साहब की सहमति की स्थिति में इमाम के कथन का पालन करना ही अनिवार्य है। प्रमाण (दलील) की शक्ति के विचार को 'सबसे सही' (अ़सह) केवल उसी स्थिति में करार दिया गया है जब दोनों ही महानुभाव (साहिबैन), इमाम के विरुद्ध हों। इसे पूर्णतः सही नहीं ठहराया गया जैसा कि 'दुर्रे मुख़्तार' की इबारत ने भ्रम पैदा कर दिया। यह सर्वविदित है कि प्रमाण की शक्ति और उसकी दुर्बलता की पहचान करना केवल विद्वानों (अहल-ए-नज़र) का काम है। अतः यह सुधार उसी के अनुसार है जिसे ख़ानिया ने प्राथमिकता दी है, अर्थात् मुजतहिद के लिए चुनाव का अधिकार है क्योंकि क़ाज़ी ख़ान उसी को प्राथमिकता देते हैं जो अत्यंत स्पष्ट और प्रसिद्ध हो।

यह ज्ञात हो चुका है कि दोनों में कोई अंतर या मतभेद नहीं है, अतः इसे याद रखना चाहिए ताकि 'हावी' का अभिप्राय समझने में कोई भूल न हो। क्योंकि लोग उनका केवल अंतिम टुकड़ा "प्रमाण की शक्ति का विचार है" उद्धृत करते हैं, जिससे यह विचार पैदा होता है कि उनका यह आदेश सभी स्थितियों के लिए है।

जबकि यह केवल उस स्थिति के लिए है जब दोनों महानुभाव इमाम के विरुद्ध हों।

यहाँ अल्लामा शामी द्वारा 'जामे-उल-फ़ुसूलैन' से उद्धरण में और 'दुर्र' के लेखक द्वारा 'हावी' से उद्धरण में जो हुआ, और उन दोनों में जो संक्षिप्तीकरण बाधक बना...

फ़1: जिसे इमाम क़ाज़ी ख़ान ने प्राथमिकता दी, वही अत्यंत स्पष्ट और प्रसिद्ध है। फ़2: ताकि जहाँ तक संभव हो, मध्यस्थ के माध्यम से उद्धरण देने से बचा जा सके।

पृष्ठ 185 का 590

میں ، اسی طرح صرف ایک صاحب کی موافقت کی صورت میں قول امام ہی کا اتباع لازم کیا ہے ، اور قوت دلیل کے اعتبار کو اصح صرف اس صورت میں قرار دیا ہے جب دونوں ہی حضرات، مخالف امام ہوں اسے مطلقاً صحیح نہ ٹھہرایا جیسا کہ عبارت در مختار نے وہم پیدا کیا اور معلوم ہے کہ دلیل کی قوت اور ضعیف کی معرفت خاص اہل نظر کا حصہ ہے تو یہ تصحیح اسی کے مطابق ہے جسے خانیہ نے مقدم رکھا ، یعنی یہ کہ مجتہد کے لئے تخییر ہے اس لئے کہ قاضی خاں اسی کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر واشہر ہو۔

معلوم ہو چکا کہ دونوں میں کوئی فرق و اختلاف نہیں تو اسے یاد رکھنا چاہئے تاکہ مراد حاوی سمجھنے میں لغزش نہ ہو کیوں کہ لوگ ان کا صرف آخری ٹکڑا "اعتبار ، قوت دلیل کا ہے" نقل کرتے ہیں، جس سے خیال ہوتا ہے کہ ان کا یہ حکم تمام ہی صورتوں کے لئے ہے۔

حالاں کہ یہ صرف اس صورت کے لئے ہے جب دونوں حضرات مخالف امام ہوں۔

یہاں علامہ شامی سے کلام جامع الفصولین کی نقل میں اور صاحب در سے کلام حاوی کی نقل میں جو واقع ہوا اور دونوں میں جو اختصار مخل در آیا

ف۱: ما قدم الامام قاضی خان فھو الاظھر الاشھر - ف۲ لیجتنب النقل بالواسطۃ مھما امکن -

صفحہ 185 کا 590

Fatawa Ridawiyya Volume 1, Part A

In view of such matters, it becomes determined that when the original source is available and accessible, one should refer back to it. It is possible that something may be revealed from it which is not apparent from the citation, even if the transmitters are reliable and trustworthy; remember this. [Arabic text: Al-Iqtisar al-mukhill...]

(24) In 'Sharh al-Uqud', after quoting the words of 'al-Hawi', it is written: The gist is that when Imam Abu Hanifa and his two companions (Sahibayn) agree on a ruling, it is not permissible to deviate from it except due to necessity. Similarly, if one of them agrees with him. But when the Imam stands alone in a ruling and the two companions differ from him, even if they each have separate rulings such that they do not agree on one thing, then the apparent position is that the Imam's opinion shall be preferred. [Arabic text: ...wa qad qala fi Sharh al-Uqud...]

I say: This is a subtle point which has been stated, and there are many such excellent points from him. The reality is as he described, because it is in 'al-Khaniyyah' that the opinion of the two companions will be taken, and this also means the two companions... [Arabic text: Aqulu wa hadhihi nafisatun...]

Note: F: The preference is for the Imam's opinion, i.e., without disagreement when they oppose and differ.

1. Sharh al-Uqud Rasm al-Mufti, with reference to Al-Hawi al-Qudsi, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Sohail Academy Lahore, 1/26.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

ऐसी ही बातों के मद्देनज़र यह तय हो जाता है कि मूल स्रोत (मनक़ूल अन्हु) के मौजूद और उपलब्ध होने की स्थिति में उसका संदर्भ ले लेना चाहिए। हो सकता है कि उससे कोई ऐसी बात सामने आए जो उद्धरण से स्पष्ट नहीं होती, भले ही उद्धृत करने वाले विश्वसनीय और भरोसेमंद हों; इसे याद रखें।

(24) 'शरह अल-उक़ूद' में 'अल-हावी' के शब्दों को उद्धृत करने के बाद लिखा है: निष्कर्ष यह है कि जब इमाम अबू हनीफा और उनके दो साथी (साहिबैन) किसी आदेश पर सहमत हों, तो आवश्यकता के बिना उससे हटना जायज़ नहीं है। इसी तरह यदि उनमें से कोई एक उनके साथ सहमत हो। लेकिन जब इमाम किसी आदेश में अपने साथियों से अलग हों और दोनों हज़रात उनके विरुद्ध हों, यहाँ तक कि यदि वे दोनों भी अलग-अलग आदेश रखते हों और किसी एक बात पर सहमत न हों, तो ज़ाहिर यही है कि इमाम के कथन को प्राथमिकता दी जाएगी।

अक़ूल (मैं कहता हूँ): यह एक उत्कृष्ट बिंदु है जिसका उल्लेख किया गया है, और उनके पास ऐसे कई बेहतरीन बिंदु हैं। वास्तविकता वही है जो उन्होंने बताई है, क्योंकि 'खनिया' में है कि साहिबैन के कथन को लिया जाएगा, और यह भी है साहिबैन...

फ़: प्राथमिकता इमाम के कथन को दी जाएगी, यानी बिना किसी विवाद के जब वे विरोध करें और आपस में भी भिन्न हों।

1. शरह अल-उक़ूद रस्म अल-मुफ़्ती, अल-हावी अल-कुदसी के संदर्भ में, इब्न आबिदीन के रिसालों में से एक, सोहेल अकादमी लाहौर, 1/26।

पृष्ठ 590 का 186

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

الاقتصار المخل يتعين انه ينبغى مراجعة المنقول عنه اذا وجد فربما ظهر شيئ لا يظهر مما نقل وان كانت النقلة ثقات معتمدين فاحفظ وقد قال في "شرح العقود بعد نقله مافي الحاوي الحاصل انه اذا اتفق ابو حنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه الا لضرورة وكذا اذا وافقه احدهما واما اذا انفرد عنهما بجواب وخالفاه فيه فان انفرد كل منها بجواب ايضا بأن لم يتفقا على شيئ واحد فالظاهر ترجيح قوله ايضا ١ ـ اقول وهذه نفيسة افادها وكم له من فوائد اجادها والامر كما قال لقول الخانية يأخذ بقول صاحبيه و

ایسی ہی باتوں کے پیش نظر یہ متعین ہوجاتا ہے کہ منقول عنہ کے موجود اور دستیاب ہونے کی صورت میں اس کی مراجعت کرلینا چاہئے ہوسکتا ہے کہ اس سے کوئی ایسی بات منکشف ہو جو نقل سے ظاہر نہیں ہوتی اگر نقل کرنے والے ثقہ ومعتمد ہیں ، اسے یاد رکھیں۔ (۲۴) شرح عقود میں حاوی کا کلام نقل کرنے کے بعد تحریر ہے : حاصل یہ کہ جب امام ابوحنیفہ اور صاحبین کسی حکم پر متفق ہوں تو اس سے عدول جائز نہیں مگر ضرورت کے سبب یوں ہی جب صاحبین میں سے ایک ان کے موافق ہوں لیکن جب امام کسی حکم میں صاحبین سے علیحدہ ہوں اور دونوں حضرات اس میں امام کے برخلاف ہوں تو اگر یہ بھی الگ الگ ایک ایک حکم رکھتے ہوں اس طرح کہ کسی ایک بات پر متفق نہ ہوں تو ظاہر یہی ہے کہ ترجیح قول امام کو ہوگی۔ اقول : یہ ایک نفیس نکتہ ہے جس کا افادہ فرمایا اور ان کے ایسے عمدہ افادات بہت ہیں، اور حقیقت وہی ہے جو انہوں نے بیان کی ، اس لئے کہ خانیہ میں ہے، صاحبین کا قول لیا جائے گا، اور یہ بھی ہے صاحبین

ف: الترجیح لقول الامام ای بلا خلاف اذا خالفا وتخالفا ۔ ۱ شرح العقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین ، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۶

Fatawa Razawiyyah Volume 1, Part A

[Arabic]: qawluhumā yukhtāru qawluhumā wa qawlu al-Sirājiyyati wa ghayrihā wa ṣāḥibāhu fī jānib. [Urdu]: ...their opinion will be chosen; and it is stated in al-Sirajiyyah and others that the two companions are on one side. (1)

[Arabic]: qāla wa ammā idhā khālafāhu wa ittafaqā ‘alā jawābin wāḥidin ḥattā ṣāra huwa fī jānibin wa humā fī jānibin faqīla yutarajjaḥu qawluhu ayḍan wa hādhā qawlu al-Imām ‘Abd Allāh bin al-Mubārak wa qīla yutakhayyaru al-muftī wa qawlu al-Sirājiyyati wa al-awwalu aṣaḥḥu idhā lam yakun al-muftī mujtahidan yufīdu ikhtiyāra al-qawli al-thānī in kāna al-muftī mujtahidan wa ma’nā takhyīrihi annahu yanẓuru fī al-dalīli fayuftī bimā yaẓharu lahu wa lā yata‘ayyanu ‘alayhi qawlu al-Imām wa hādhā al-ladhī ṣaḥḥaḥahu fī al-Ḥāwī ayḍan biqawlihi wa al-aṣaḥḥu anna al-‘ibrata liquwwati al-dalīli li’anna i‘tibāra quwwati [Urdu]: Allama Shami writes further: But when the two companions oppose the Imam and agree on a single ruling, such that the Imam is on one side and the two companions on the other, it has been said that in this case, the Imam's opinion will still be preferred. This is the opinion of Imam Abdullah bin al-Mubarak. And it has also been said that the Mufti has a choice, and the statement in al-Sirajiyyah that "the first is more correct when the Mufti is not a Mujtahid" indicates that the second opinion is preferred if the Mufti is a Mujtahid. The meaning of his having a choice is that he examines the evidence and issues a fatwa based on what becomes apparent to him, and he is not strictly bound by the Imam's opinion. This was also authenticated in al-Hawi with the words: "And the more correct view is that consideration is given to the strength of the evidence because the consideration of the strength..."

Footnote: 1. Both statements from Khaniyah are restricted to the case where the two companions are of the same opinion while opposing the Imam, and this disagreement is among the cases of the six authorities caused by changes in times and customs. Its meaning is that when there is no disagreement based on the six authorities, and the two companions, while opposing the Imam, are not of the same opinion, their opinion will not be taken; rather, the Imam's opinion will be followed. Similarly, the ruling of Mufti's choice in al-Sirajiyyah etc. is mentioned for when the two companions are together. Its meaning is that if they are not in agreement while opposing the Imam, then there is no choice for the Mufti, but rather follow the Imam's opinion. 12m Muhammad Ahmad Misbahi.

Page 187 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

[अरबी]: कौलुहुमा मुख़्तारु कौलुहुमा व कौलु अस-सिराजियति व ग़ैरिहा व साहिबहु फी जानिब। [उर्दू]: ...उनका मत चुना जाएगा; और अल-सिराजिया आदि में है कि दोनों साथी एक तरफ हैं। (1)

[अरबी]: काला व अम्मा इज़ा ख़ालफ़ाहु व इत्तफ़का अला जवा़बिन वाहिदिन हत्ता सारा हुवा फी जानिबिन व हुमा फी जानिबिन फ़कीला युतराज्जहु कौलुहु अयज़न व हाज़ा कौलु अल-इमाम अब्दुल्लाह बिन अल-मुबारक व कीला युतख़य्यरु अल-मुफ्ती व कौलु अस-सिराजियति व अल-अव्वलु असह्हु इज़ा लम यकुन अल-मुफ्ती मुजतहिदन युफीदु इख़्तियारा अल-कौलि अल-सानी इन काना अल-मुफ्ती मुजतहिदन व मा'ना तख़य्युरीहि अन्नहु यनज़ुरु फ़िल दलीलि फ़युफ्ती बिमा यज़हरू लहू व ला यतअय्यनु अलैहि कौलु अल-इमाम व हाज़ा अल-लज़ी सह्हहहु फिल हावी अयज़न बिकौलिही व अल-असह्हु अन्ना अल-इबरता लिकुव्वति अल-दलीलि लिअन्ना इ'तिबारा कुव्वति... [उर्दू]: अल्लामा शामी आगे लिखते हैं: लेकिन जब दोनों साथी इमाम के खिलाफ हों और एक ही हुक्म पर सहमत हों, यहाँ तक कि इमाम एक तरफ हो गए हों और दोनों साथी दूसरी तरफ, तो कहा गया है कि इस स्थिति में भी इमाम के मत को ही प्राथमिकता दी जाएगी। यह इमाम अब्दुल्ला बिन अल-मुबारक का मत है। और यह भी कहा गया है कि मुफ्ती को विकल्प होगा, और सिराजिया का कथन "पहला [विचार] अधिक सही है जब मुफ्ती मुजतहिद न हो" मुफ्ती के मुजतहिद होने की स्थिति में दूसरे मत के चयन का लाभ देता है। उसके विकल्प का अर्थ यह है कि वह प्रमाणों को देखेगा और जो उसे स्पष्ट होगा उसके आधार पर फतवा देगा, और वह इमाम के मत का पाबंद नहीं होगा। इसी की हावी में इन शब्दों के साथ पुष्टि की गई है: "और अधिक सही यह है कि प्रमाण की शक्ति का विचार किया जाएगा क्योंकि प्रमाण की शक्ति का विचार..."

पादटिप्पणी: 1. खनिया के दोनों कथन इस शर्त के साथ सीमित हैं कि जब दोनों साथी इमाम के खिलाफ एक ही राय रखते हों, और उनका यह मतभेद सहाबे सित्तह (छह महान इमामों) की स्थितियों में से समय और परंपरा के परिवर्तन के कारण हो। इसका अर्थ यह है कि जब सहाबे सित्तह की बिना पर मतभेद न हो और दोनों साथी इमाम का विरोध करते हुए एक राय पर न हों, तो उनका मत नहीं लिया जाएगा बल्कि इमाम के मत का पालन होगा। इसी तरह सिराजिया आदि में मुफ्ती के विकल्प का नियम उसी स्थिति में वर्णित है जब दोनों साथी एक साथ हों। इसका अर्थ यह है कि यदि इमाम के विरोध के साथ उनमें आपसी सहमति न हो, तो मुफ्ती के लिए विकल्प नहीं है बल्कि इमाम के मत की पाबंदी है। 12म मुहम्मद अहमद मिस्बाही।

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی]: قولهما يختار قولهما وقول السراجية وغيرها وصاحباه فی جانب [اردو]: ...کا قول اختیار ہوگا اور سراجیہ وغیرہ میں ہے کہ اور صاحبین ایک طرف ہوں۔ (1)

[عربی]: قال واما اذا خالفاه واتفقا على جواب واحد حتى صار هو في جانب وهما في جانب فقيل يترجح قوله ايضاً وهذا قول الامام عبد الله بن المبارك وقيل يتخير المفتى وقول السراجية والاول اصح اذالم يكن المفتى مجتهداً يفيد اختيار القول الثانى ان كان المفتى مجتهداً ومعنى تخييره انه ينظر في الدليل فيفتى بما يظهر له ولا يتعين عليه قول الامام وهذا الذي صححه في الحاوي ايضاً بقوله والا صح ان العبرة لقوة الدليل لان اعتبار قوة [اردو]: علامہ شامی آگے لکھتے ہیں لیکن جب صاحبین امام کے مخالف ہوں اور باہم ایک حکم پر متفق ہوں یہاں تک کہ امام ایک طرف ہوگئے ہوں اور صاحبین ایک طرف، تو کہا گیا کہ اس صورت میں قول امام کو ہی ترجیح ہوگی، یہ امام عبداللہ بن مبارک کا قول ہے، اور کہا گیا کہ مفتی کو اختیار ہوگا، اور سراجیہ کا کلام "اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو"۔ یہ مفتی کے مجتہد ہونے کی صورت میں قول ثانی کی ترجیح کا افادہ کر رہا ہے، تخییر مفتی کا معنی یہ ہے کہ دلیل میں نظر کرنے کے بعد اس پر جو منکشف ہو اسی پر فتویٰ دے گا اور اس پر قول امام کی پابندی متعین نہ ہوگی اسی کی حاوی میں تصحیح کی ہے، ان الفاظ سے "اصح یہ ہے کہ اعتبار قوت دلیل کا ہوگا اس لئے کہ قوت دلیل کا اعتبار

حاشیہ: 1 خانیہ کی دونوں عبارات اس صورت سے مقید ہے جب صاحبین ہم رائے ہونے کے ساتھ خلاف امام ہوں اور ان کا یہ اختلاف اصحاب ستہ کی صورتوں میں سے تغیر زماں و عرف کی حالت میں ہو اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب اصحاب ستہ کی بناء پر اختلاف نہ ہو اور صاحبین مخالف امام ہونے کے ساتھ ایک رائے پر نہ ہوں تو ان کا قول نہیں لیا جائے گا بلکہ قول امام کا اتباع ہوگا۔

اسی طرح سراجیہ وغیرہ میں تخییر مفتی کا حکم اسی صورت میں مذکور ہے جب صاحبین ایک ساتھ ہوں۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر مخالفت امام کے ساتھ ان میں باہم اتفاق نہ ہو تو مفتی کے لئے تخییر نہیں بلکہ قول امام ہی کی پابندی ہے ۱۲م محمد احمد مصباحی۔

صفحہ 187 از 590

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

(Evidence/proof-finding) is the task of a Mujtahid Mufti alone. So, in the case where the Sahibayn (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) disagree with the Imam, there are three opinions: First, that the Imam's opinion shall be followed without any choice. Second, that there is absolute choice. Third, and this is the most correct view, is a distinction between a Mujtahid and a non-Mujtahid (i.e., choice for the Mujtahid, and following the Imam for the non-Mujtahid). Imam Qadi Khan also firmly adopted this view, as will be mentioned. The apparent meaning is that this is a reconciliation between the first two opinions: by applying the opinion of following the Imam to a Mufti who is not a Mujtahid, and applying the opinion of choice to a Mufti who is a Mujtahid. [Ah]

He further said: From this, it has become known that there is no disagreement regarding the obligation to follow the Imam's opinion if one of the Sahibayn agrees with him. This is why Imam Qadi Khan said: 'Even if the issue is disagreed upon among our companions...' up to the end of the text which we have already cited (under Text 6).

Allama Shami (may Allah have mercy on him) acknowledges the correctness and accuracy in all these chapters and rules, except for this last part, he made a critique (istidrak) as follows:

[Footnotes] 1. Sharh al-Uqud Rasm al-Mufti, citing al-Hawi al-Qudsi, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore 1/26, 27. 2. Sharh al-Uqud Rasm al-Mufti, citing al-Hawi al-Qudsi, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore 1/26, 27.

फतावा रजविया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

(प्रमाण ढूँढना) केवल मुजतहिद मुफ्ती का कार्य है। अत; उस स्थिति में जहाँ साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) इमाम के साथ मतभेद रखते हों, वहाँ तीन विचार हैं: पहला यह कि बिना किसी विकल्प के इमाम के विचार का ही अनुसरण किया जाएगा। दूसरा यह कि पूर्ण विकल्प होगा। तीसरा, और यही सबसे सही विचार है, मुजतहिद और गैर-मुजतहिद के बीच भेद करना है (मुजतहिद के लिए विकल्प, गैर-मुजतहिद के लिए इमाम का अनुसरण)। इमाम काज़ी खान ने भी इसी विचार को दृढ़ता से अपनाया है, जैसा कि आगे आएगा। स्पष्ट रूप से यह पहले दो विचारों के बीच सामंजस्य है: इमाम के अनुसरण वाले विचार को उस मुफ्ती पर लागू करना जो मुजतहिद नहीं है, और विकल्प वाले विचार को उस मुफ्ती पर लागू करना जो मुजतहिद है। [अह]

आगे उन्होंने कहा: इससे यह ज्ञात हो गया है कि यदि साहिबैन में से कोई एक भी इमाम के साथ सहमत हो, तो इमाम के विचार का पालन करने के आदेश में कोई मतभेद नहीं है। इसीलिए इमाम काज़ी खान ने कहा: 'भले ही हमारे साथियों के बीच इस मामले में मतभेद हो...' यहाँ से इबारत के अंत तक जिसे हम पहले (नस्-6 के तहत) उद्धृत कर चुके हैं।

अल्लामा शामी (अल्लाह उन पर दया करे) इन सभी अध्यायों और नियमों में शुद्धता और सटीकता को स्वीकार करते हैं, सिवाय इसके कि इस अंतिम भाग पर उन्होंने इस प्रकार से अपनी समीक्षा (इस्तिदराक) दी है:

[पाद-टिप्पणियाँ] 1. शरह अल-उक़ूद रस्म अल-मुफ्ती, अल-हावी अल-कुदसी के हवाले से, इब्न आबिदीन के रिसालों में से एक रिसाला, सुहैल एकेडमी लाहौर 1/26, 27। 2. शरह अल-उक़ूद रस्म अल-मुफ्ती, अल-हावी अल-कुदसी के हवाले से, इब्न आबिदीन के रिसालों में से एक रिसाला, सुहैल एकेडमी लाहौर 1/26, 27।

पेज 188 / 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

الدلیل شأن المفتی المجتهد فصار فیما اذا خالفه صاحباه ثلاثة اقوال (۱) الاول اتباع قول الامام بلا تخییر (۲) الثاني التخییر مطلقاً (۳) الثالث وهو الاصح التفصیل بین المجتهد وغیره وبه جزم قاضی خان کما یأتی والظاهر ان هذا توفیق بین القولین بحمل القول باتباع قول الامام علی المفتی الذی هو غیر مجتهد وحمل القول بالتخییر علی المفتی المجتهد اه ثم قال وقد علم من هذا انه لا خلاف فی الاخذ بقول الامام اذا وافقه احدهما ولذا قال الامام قاضی خان وان کانت المسئلة مختلفا فیها بین اصحابنا الی آخر ما قدمنا عنها۔ فقد اعترف رحمه الله تعالی بالصواب في جمیع تلك الابواب غیر انه استدرك علی هذا الفصل

کرنا مفتی مجتہد ہی کا کام ہے، تو صاحبین کے مخالف امام ہونے کی صورت میں تین قول ہوگئے: اول یہ کہ بلا تخییر قول امام ہی کا اتباع ہوگا دوم یہ کہ مطلقاً تخییر ہوگی سوم ، اور وہی اصح ہے، یہ کہ مجتہد اور غیر مجتہد کے درمیان تفریق ہے (مجتہد کے لئے تخییر ، غیر کے لئے پابندی امام) اسی پر امام قاضی خاں نے بھی جزم کیا جیسا کہ آرہا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ پہلے دونوں قولوں میں تطبیق ہے اس طرح کہ اتباع امام والے قول کو اس مفتی پر محمول کیا جو غیر مجتہد ہو اور تخییر والے قول کو اس مفتی پر محمول کیا جو مجتہد ہو، اھ۔

آگے فرمایا، اس سے معلوم ہو گیا کہ صاحبین میں سے کسی ایک کے موافق امام ہونے کی صورت میں قول امام کی پابندی کے حکم میں کوئی اختلاف نہیں اسی لئے امام قاضی خاں نے فرمایا اگر مسئلہ میں ہمارے ائمہ کے درمیان اختلاف ہے یہاں سے آخر عبارت تک جو ہم پہلے (نص ۶ کے تحت) نقل کر آئے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ ان تمام ابواب و ضوابط میں درستی وصواب کے معترف ہیں سوا اس کے کہ اس اخیر حصے پر یوں استدراک

1 شرح العقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۶، ۲۷ 2 شرح العقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۶، ۲۷

Fatawa Ridawiyya Volume One Part A

...the last with his statement: "But we have already established that what has been narrated from the Imam regarding his saying 'If the Hadith is authentic, then it is my Madhhab' is to be understood as applying to that which does not entirely deviate from the Madhhab, as became clear to us from the previous explanation. This implies the permissibility of following the evidence even if it contradicts what one of his two companions agreed with him on. Therefore, it was stated in al-Bahr on the authority of al-Tatarkhaniyya: 'When the Imam is on one side and they [the two companions] are on the other, the Mufti has a choice. If one of them is with the Imam, their [combined] opinion is taken, unless the scholars have agreed upon the other opinion, in which case they are to be followed, as the jurist Abu al-Layth chose the opinion of Zufar in some issues. End.'"

He has stated, "But we have already mentioned that the saying narrated from the Imam, 'When a Hadith is authentic, it is my Madhhab,' is applicable to those which are not completely outside the Madhhab, as was revealed to us from the previous discourse. And its implication is that following the evidence is permissible even in a situation where the evidence contradicts a saying of the Imam with which one of the two companions agrees with the Imam. For this reason, it is written in Bahr, quoting from Tatarkhaniyya, that when the Imam is on one side and the two companions on the other, the Mufti has a choice; and if one of the two companions is with the Imam, then the saying of these two personages (the Imam and one companion) will be taken, except when there is a consensus of the scholars on the other saying, then the scholars will be followed. Just as Jurist Abu Layth has adopted Imam Zufar's saying in several issues."

And (25) he stated in his treatise entitled Raf' al-Ghasha' fi Waqt al-'Asr wa al-'Isha': "The opinion of his two companions or one of them is not preferred over his [the Imam's] opinion except for a compelling reason, which is either the weakness of the Imam's evidence or due to necessity and customary practice, such as preferring their opinion in sharecropping and business dealings."

(25) Allama Shami writes in his treatise "Raf' al-Ghasha' fi Waqt al-'Asr wa al-'Isha'" that the saying of the two companions or one of them will not be preferred over the Imam's saying except for some compelling cause. That is either the weakness of the Imam's evidence, or necessity and customary practice, like the saying of the two companions in sharecropping and dealings.

1. Sharh al-'Uqud Rasm al-Mufti with reference to al-Hawi al-Qudsi, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Sohail Academy Lahore, 1/27.

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

...अंतिम उनके इस कथन के साथ: "लेकिन हमने पहले बताया है कि इमाम से जो उनका यह कथन नक़ल किया गया है कि 'जब हदीस सही हो तो वही मेरा मज़हब है', वह उस पर आधारित है जो मज़हब से पूरी तरह बाहर न हो, जैसा कि पिछली व्याख्या से हम पर स्पष्ट हुआ। और इसका तात्पर्य यह है कि प्रमाण का अनुसरण उस स्थिति में भी वैध है जब प्रमाण इमाम के उस कथन के विरुद्ध हो जिससे दो साथियों में से कोई एक इमाम के साथ सहमत हो। इसीलिए 'बह्र' में 'तातारख़ानिया' के हवाले से लिखा है कि जब इमाम एक ओर हों और वे दोनों (दो साथी) दूसरी ओर, तो मुफ़्ती को विकल्प है। और यदि उनमें से एक इमाम के साथ हो, तो उन दोनों (इमाम और एक साथी) का कथन लिया जाएगा, सिवाय इसके कि विद्वानों ने दूसरे कथन पर सहमति व्यक्त की हो, तो उनका अनुसरण किया जाएगा, जैसा कि फ़क़ीह अबू लैथ ने कुछ मसलों में इमाम ज़ुफ़र का कथन अपनाया है। समाप्त।"

उन्होंने फ़रमाया है लेकिन हम पहले बता चुके कि इमाम से नक़ल किया गया उनका इरशाद "जब हदीस सही हो तो वही मेरा मज़हब है" उस पर आधारित है जो मज़हब से पूरी तरह बाहर न हो, जैसा कि पिछली तक़रीर से हम पर ज़ाहिर हुआ। और इसका तक़ाज़ा यह है कि दलील की पैरवी इस सूरत में भी जायज़ है जब दलील इमाम के ऐसे क़ौल के ख़िलाफ़ हो जिस पर साहबैन में से कोई एक, हज़रत इमाम के मुवाफ़िक़ हों। इसी लिए 'बह्र' में 'तातारख़ानिया' से नक़ल करते हुए लिखा है कि जब इमाम एक तरफ़ हों और साहबैन दूसरी तरफ़ तो मुफ़्ती को इख़्तियार है और अगर साहबैन में से एक, इमाम के साथ हों तो उन्हीं दोनों हज़रात (इमाम और एक साहिब) का क़ौल लिया जाएगा मगर जब कि क़ौल-ए-दीगर पर मशाईख़ का इत्तिफ़ाक़ हो जाए तो हज़रात-ए-मशाईख़ की पैरवी होगी। जैसा कि फ़क़ीह अबू लैथ ने कई मसलों में इमाम ज़ुफ़र का क़ौल इख़्तियार किया है।

और (25) उन्होंने अपने रिसाले 'रफ़ अल-ग़शा फ़ी वक़्त अल-अस्र वल-इशा' में कहा है: "दो साथियों या उनमें से एक का कथन इमाम के कथन पर तब तक प्राथमिकता नहीं पाएगा जब तक कि कोई कारण न हो, जो कि या तो इमाम के प्रमाण की कमज़ोरी है, या आवश्यकता और व्यवहार (तआमुल) के कारण, जैसे मुज़ाराअत और मुआमलात में दो साथियों के कथन को प्राथमिकता देना।"

(25) अल्लामा शामी अपने रिसाले "रफ़ अल-ग़शा फ़ी वक़्त अल-अस्र वल-इशा" में लिखते हैं कि साहबैन या एक के क़ौल को क़ौल-ए-इमाम पर तरजीह न होगी मगर किसी वजह (मूजिब) से। वह या

तो दलील-ए-इमाम की कमज़ोरी है, या ज़रूरत और तआमुल जैसे मुज़ाराअत व मुआमलात में क़ौल-ए-साहबैन।

---

1. शरह अल-उक़ूद रस्म अल-मुफ़्ती, अल-हावी अल-क़ुदसी के हवाले से, इब्न आबिदीन के रिसालों में से एक, सोहेल अकादमी लाहौर, 1/27।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

الاخير بقوله لكن قدمنا ان ما نقل عن الامام من قوله اذا صح الحديث فهو مذهبي محمول على مالم يخرج عن المذهب بالكلية كما ظهر لنا من التقرير السابق ومقتضاه جواز اتباع الدليل وان خالف ما وافقه عليه احد صاحبيه ولهذا قال في البحر عن التتارخانية اذا كان الامام في جانب وهما في جانب خير المفتي وان كان احدهما مع الامام اخذ بقولهما الا اذا اصطلح المشائخ على القول الآخر فيتبعهم كما اختار الفقيه ابو الليث قول زفر فی مسائل ١ انتهی ۔

فرمایا ہے لیکن ہم پہلے بتا چکے کہ امام سے نقل شدہ ان کا ارشاد "جب حدیث صحیح ہو تو وہی میرا مذہب ہے" اس پر محمول ہے جو مذہب سے بالکلیہ خارج نہ ہو، جیسا کہ تقریر سابق سے ہم پر منکشف ہوا۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ دلیل کا اتباع اس صورت میں بھی جائز ہے جب دلیل امام کے ایسے قول کے مخالف ہو جس پر صاحبین میں سے کوئی ایک، حضرت امام کے موافق ہوں۔ اسی لئے بحر میں تاتارخانیہ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جب امام ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف تو مفتی کو تخییر ہے اور اگر صاحبین میں سے ایک، امام کے ساتھ ہوں تو ان ہی دونوں حضرات (امام اور ایک صاحب) کا قول لیا جائے گا مگر جب کہ قولِ دیگر پر مشائخ کا اتفاق ہو جائے تو حضراتِ مشائخ کا اتباع ہوگا۔ جیسا کہ فقیہ ابو اللیث نے چند مسائل میں امام زفر کا قول اختیار کیا ہے۔

و ٢٥ قال في رسالته المسماة رفع الغشاء في وقت العصر والعشاء لايرجح قول صاحبيه او احدهما على قوله الا لموجب وهو ا ما ضعف دليل الامام و اما للضرورة والتعامل كترجيح قولهما في المزارعة والمعاملة

(۲۵) علامہ شامی اپنے رسالہ "رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء" میں رقم طراز ہیں صاحبین یا ایک کے قول کو قولِ امام پر ترجیح نہ ہوگی مگر کسی موجب کی وجہ سے۔ وہ یا تو دلیلِ امام کا ضعف ہے، یا ضرورت اور تعامل جیسے مزارعت و معاملت میں قولِ صاحبین

---

۱ شرح العقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۷

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

(Arabic Text): And as for why their [the Sahibayn's] disagreement with him is due to the difference of the age and time, and if he [Imam Abu Hanifa] had witnessed what happened in their era, he would have agreed with them, such as the issue of not judging based on apparent uprightness. And what the learned researcher Sheikh Qasim said in his 'Tashih' (Correction) agrees with this. He mentioned his words which we have already cited in clarifying his intent, and in it is [the statement]: 'Taking his [the Imam's] word is the rule, except in a few issues where the fatwa has been chosen based on the word of both of them [the Sahibayn] or the word of one of them, even if the other is with the Imam.' End of quote, and this is the place of his [Allama Shami's] citation. (Urdu Translation/Explanation): The preference or the reason is that the Sahibayn's opposition is due to differences in era and time; if the Imam had also witnessed what transpired in the time of the Sahibayn, he would surely have agreed with them. Like the issue of not deciding based on apparent justice. Similarly, what Allama Muhaqqiq Sheikh Qasim stated in his 'Tashih' aligns with this. Following that, his discourse is mentioned, which we have already quoted in the explanation of the intended text; it also includes this statement: everywhere the Imam's saying is adopted, but there are only a few matters in which those elders have chosen the fatwa according to the saying of the Sahibayn, or according to the saying of one of the Sahibayn. Even if the other companion is with the Imam. [End of quote]. This is the very portion that is the place of citation for Allama Shami here (he wishes to present this statement as proof of agreement with the above discourse).

(Arabic Text): I say: You have already learned that the words of Allama Qasim concern cases where it contradicts all of their views collectively, let alone when it contradicts only one of them. (Urdu Translation): I say: It has become known that the mentioned discourse of Allama Qasim relates to that situation which is contrary to the apparent words of all these personalities; let alone being contrary to any single one of them.

F: Presented to Allama Sh. 1. Sharh al-Uqud, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Sohail Academy Lahore 1/72. Page 190 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

(अरबी पाठ): और जहाँ तक इसका संबंध है कि उनका [साहिबैन का] उनके साथ मतभेद युग और समय के अंतर के कारण है, और यदि उन्होंने [इमाम अबू हनीफ़ा ने] वह देखा होता जो उनके युग में हुआ था, तो वे उनसे सहमत होते, जैसे कि प्रत्यक्ष सदाचार (ज़ाहिर-ए-अदालत) के आधार पर निर्णय न करने का मुद्दा। और यह अल्लामा मुहक़्क़िक़ शेख क़ासिम द्वारा अपनी 'तसहीह' में कही गई बात के अनुरूप है। उन्होंने उनकी बातों का उल्लेख किया जिन्हें हम उनके उद्देश्य को स्पष्ट करने के लिए पहले ही उद्धृत कर चुके हैं, और इसमें यह [बयान] है: "उनका [इमाम का] वचन लेना नियम है, सिवाय कुछ कम मसलों के जिनमें फ़तवा उन दोनों [साहिबैन] के वचन या उनमें से किसी एक के वचन पर चुना गया है, भले ही दूसरा इमाम के साथ हो।" [उद्धरण समाप्त], और यही उनके [अल्लामा शामी के] उद्धरण का स्थान है। (उर्दू अनुवाद/व्याख्या): प्राथमिकता या यह है कि साहिबैन का विरोध युग और समय के अंतर के कारण है; यदि इमाम ने भी वही देखा होता जो साहिबैन के दौर में हुआ था, तो वे निश्चित रूप से उनसे सहमत होते। जैसे प्रत्यक्ष न्याय के आधार पर फैसला न करने का मसला। उसी के अनुरूप वह भी है जो अल्लामा मुहक़्क़िक़ शेख़ क़ासिम ने अपनी 'तसहीह' में फ़रमाया। उसके बाद उनके उस कलाम का ज़िक्र किया है जिसे हम मक़सूद कलाम की व्याख्या में पहले नक़ल कर आए हैं, उसमें यह इबारत भी है: हर जगह इमाम ही का क़ौल लिया गया है मगर सिर्फ चंद मसाइल हैं जिनमें इन हज़रात ने साहिबैन के क़ौल पर, या साहिबैन में से किसी एक के क़ौल पर फ़तवा इख़्तियार किया है। अगरचे दूसरे साहब, इमाम के साथ हों। [उद्धरण समाप्त]। यही हिस्सा यहाँ अल्लामा शामी का महल-ए-इस्तशहाद है (कलाम-ए-बाला से मुताबक़त के सुबूत में यही इबारत वह पेश करना चाहते हैं)।

(अरबी पाठ): मैं कहता हूँ: आप जान चुके हैं कि अल्लामा क़ासिम की बातें उस स्थिति से संबंधित हैं जहाँ यह उन सभी के विचारों के सामूहिक रूप से विपरीत हो, अकेले एक के विपरीत होने की बात तो दूर रही। (उर्दू अनुवाद): मैं कहता हूँ: यह मालूम हो चुका कि अल्लामा क़ासिम का मज़कूरा कलाम उस सूरत से मुतअल्लिक़ है जो इन सभी हज़रात के क़ौल-ए-सूरी के बरख़िलाफ़ हो, किसी एक के बरख़िलाफ़ होना तो दूर की बात है।

फ़: अल्लामा श को प्रस्तुत किया गया। 1. शरह अल-उक़ूद, इब्न आबिदीन के रिसालों में से एक रिसाला, सुहैल अकादमी लाहौर 1/72। पृष्ठ 190 / 590

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

واما لان خلافہما لہ بسبب اختلاف العصر و الزمان وانہ لو شاہد ما وقع فی عصرہما لوافقہما کعدم القضاء بظاہر العدالۃ ویوافق ذلک ما قالہ العلامۃ المحقق الشیخ قاسم فی تصحیحہ فذکر ما قدمنا من کلامہ فی توضیح مرامہ و فیہ ان الا خذ بقولہ الا فی مسائل یسیرۃ اختار والفتوٰی فیہا علی قولہما او قول احدہما وانکان الاخر مع الامام اھ و ھو محل استشہادہ۔

کی ترجیح یا یہ ہے کہ صاحبین کی مخالفت عصر و زمان کے اختلاف کے باعث ہے اگر امام بھی اس کا مشاہدہ کرتے جو صاحبین کے دور میں رونما ہوا تو ان کی موافقت ہی کرتے۔ جیسے ظاہر عدالت پر فیصلہ نہ کرنے کا مسئلہ۔ اسی کے مطابق وہ بھی ہے جو علامہ محقق شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں فرمایا اس کے بعد ان کا وہ کلام ذکر کیا ہے جو ہم مقصود کلام کی توضیح میں پہلے نقل کر آئے ہیں، اس میں یہ عبارت بھی ہے ہر جگہ امام ہی کا قول لیا گیا ہے مگر صرف چند مسائل ہیں جن میں ان حضرات نے صاحبین کے قول پر، یا صاحبین میں سے کسی ایک کے قول پر۔ اگرچہ دوسرے صاحب، امام کے ساتھ ہوں۔ فتوٰی اختیار کیا ہے اھ یہی حصہ یہاں علامہ شامی کا محل استشہاد ہے (کلام بالا سے مطابقت کے ثبوت میں یہی عبارت وہ پیش کرنا چاہتے ہیں)

اقول : قد علمت ف ان کلام العلامۃ قاسم فیما یخالف فیہ قولہم جمیعاً فضلا عما اذا خالف احدہم

اقول : یہ معلوم ہوچکا کہ علامہ قاسم کا کلام مذکور اس صورت سے متعلق ہے جو ان سبھی حضرات کے قول صوری کے بر خلاف ہو، کسی ایک کے بر خلاف ہو نا تو دور کنار

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش 1 شرح العقود رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۷۲

Fatawa Ridawiyyah Volume 1 Part A

[Left Column - Arabic Text] And likewise is the discourse of (f1) Al-Tatarkhaniyah, for it only excludes what the weighers (murajjihūn) agreed upon in opposition to the Imam and those with him from his two companions. This is never found except in one of the six aspects. And (f2) it is not restricted to the agreement of any one of the three Imams (may Allah be pleased with them). Don't you see (f3) the mention of choosing the opinion of Zufar? As for (the rule) 'when the Hadith is authentic' (f4) and 'the weakness of proof' (f5), they both encompass what contradicts the three Imams (may Allah be pleased with them). Don't you see that Imam Al-Tahawi opposed them all in several issues, among them the prohibition of the 'Dhabb' (lizard). And the Absolute Researcher (Al-Muhaqqiq), where he spoke generally regarding the prohibition of the wife of a foster-father and a foster-son, thus opposed everyone. So why is the discourse restricted to cases where one of the two companions agrees with the Imam and not the other?

[Right Column - Urdu Translation] The same is the case with the discourse of Tatarkhaniyah. Because it contains an exception for the situation where there is a consensus among the weighers (murajjihūn) against the Imam and those among the two companions (Sahibayn) who are with him. And this situation, apart from those six forms, will never even exist. For this situation, there is no restriction that it must be in agreement with at least one of the three Imams; see, in such a situation, the mention of adopting the opinion of Imam Zufar while leaving the three Imams has already passed. Now as for the matter of 'when the Hadith is authentic' and 'the weakness of proof', both of these also include situations that are against all three Imams (may Allah be pleased with them). Look, Imam Tahawi opposed all these gentlemen in several issues, among them is the issue of the prohibition of 'Dhabb' (an animal). And the Absolute Researcher opposed everyone regarding the prohibition of the wife of a foster-father and a foster-son. So why should the discourse be restricted to the case where one of the two companions agrees with the Imam?

f1: Presented to him f2: Presented to him f3: Presented to him f4: Presented to him f5: Presented to him

Page 191 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[बायां कॉलम - अरबी पाठ] और इसी तरह अल-तातारख़ानिया का कलाम (f1) है, क्योंकि इसने केवल उसी को अलग किया है जिस पर मुरज्जिहीन (प्राथमिकता देने वाले विद्वान) इमाम और उनके साथ उनके दो साथियों के विरोध पर सहमत हुए। यह कभी भी छह पहलुओं में से एक के अलावा नहीं पाया जाता है। और (f2) यह तीनों इमामों (अल्लाह उनसे प्रसन्न हो) में से किसी एक की सहमति तक सीमित नहीं है। क्या आप नहीं देखते (f3) ज़ुफ़र के कथन को चुनने का ज़िक्र? रहा 'जब हदीस सही हो' (f4) और 'दलील की कमज़ोरी' (f5) का मामला, तो ये दोनों उस चीज़ को शामिल करते हैं जो तीनों इमामों (अल्लाह उनसे प्रसन्न हो) के विपरीत हो। क्या आप नहीं देखते कि इमाम अल-तहावी ने कई मुद्दों में उन सभी का विरोध किया, उनमें से 'ज़ब्ब' (छिपकली जैसा जानवर) का निषेध है। और मोहक़्क़िक़ (अन्वेषक), जहाँ उन्होंने दूध-शरीक पिता और दूध-शरीक बेटे की पत्नी के निषेध के बारे में सामान्य रूप से बात की, वहाँ सभी का विरोध किया। तो कलाम को उसी स्थिति तक क्यों सीमित रखा जाए जहाँ दो साथियों में से कोई एक इमाम के साथ सहमत हो?

[दायां कॉलम - उर्दू अनुवाद] यही हाल कलाम तातारख़ानिया का भी है। क्योंकि इसमें इस्तिस्ना (छूट) उस सूरत का है जिसमें इमाम और इमाम के साथ साहिबैन में जो हैं दोनों की मुख़ालफ़त पर मुरज्जिहीन का इज्माअ (सहमति) हो। और इस सूरत का सिवा उन छह सूरतों के कभी वजूद ही न होगा। इस सूरत के लिए यह क़ैद भी नहीं कि तीनों आइम्मा में से किसी एक के मुवाफ़िक़ ही हो, देख लीजिए ऐसी सूरत में तीनों आइम्मा को छोड़कर इमाम ज़ुफ़र का क़ौल इख़्तियार करने का ज़िक्र गुज़र चुका है। अब रहा 'इज़ा सह्हल हदीस' और 'ज़ईफ़ दलील' का मामला तो ये दोनों भी उस सूरत को शामिल हैं जो तीनों ही आइम्मा रज़ियल्लाहु तआला अन्हुम के बरख़िलाफ़ हों। देखिये इमाम तहावी ने मुतअद्दद मसाइल में इन सभी हज़रात की मुख़ालफ़त की है, इन्हीं में से हुरमत-ए-ज़ब्ब (एक जानवर) का मसला है। और मोहक़्क़िक़ अलल-इतलाक़ ने रज़ा'ई बाप और रज़ा'ई बेटे की बीवी की हुरमत में सब की मुख़ालफ़त की है। तो कलाम इसी सूरत से ख़ास क्यों रखा जाए जिसमें साहिबैन में से कोई एक मुवाफ़िक़-ए-इमाम हों?

f1: उनके सामने पेश किया गया f2: उनके सामने पेश किया गया f3: उनके सामने पेश किया गया f4: उनके सामने पेश किया गया f5: उनके सामने पेश किया गया

पृष्ठ 191/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[بایاں کالم - عربی متن] وکذا کلام ف۱ التاتارخانیة فانه انما استثنی ما اجمع فیه المرجحون علی خلاف الامام ومن معه من صاحبیه ولا یوجد قط الا فی احد الوجوه الستة وح ف۲ لا یتقید بوفاق احد من الائمة الثلثة رضی الله تعالی عنهم الا تری ف۳ الی ذکر اختیار قول زفر۔ اما حدیثاً اذا صح الحدیث ف٤ وضعف الدلیل ف٥ فشاملان ما یخالف الثلثة رضی الله تعالیٰ عنهم الا تری ان الامام الطحاوی خالفهم جمیعاً فی عدة مسائل منها تحریم الضب والمحقق حیث اطلق فی تحریم حلیلة الاب والابن رضاعاً فکیف یخص الکلام بما اذا وافقه احدهما دون الآخر۔

[دایاں کالم - اردو ترجمہ] یہی حال کلام تاتارخانیہ کا بھی ہے۔ کیوں کہ اس میں استثنا اس صورت کا ہے جس میں امام اور امام کے ساتھ صاحبین میں جو ہیں دونوں کی مخالفت پر مرجحین کا اجماع ہو۔ اور اس صورت کا سوا ان چھ صورتوں کے کبھی وجود ہی نہ ہوگا اس صورت کے لئے یہ قید بھی نہیں کہ تینوں ائمہ میں سے کسی ایک کے موافق ہی ہو دیکھ لیجئے ایسی صورت میں تینوں ائمہ کو چھوڑ کر امام زفر کا قول اختیار کرنے کا ذکر گزر چکا ہے۔ اب رہا اذا صح الحدیث اور ضعیف دلیل کا معاملہ تو یہ دونوں بھی اس صورت کو شامل ہیں جو تینوں ہی ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بر خلاف ہو دیکھئے امام طحاوی نے متعدد مسائل میں ان سبھی حضرات کی مخالفت کی ہے ان ہی میں سے حرمتِ ضب (ایک جانور) کا مسئلہ ہے۔ اور محقق علی الاطلاق نے رضاعی باپ اور رضاعی بیٹے کی بیوی کی حرمت میں سب کی مخالفت کی ہے۔ تو کلام اسی صورت سے خاص کیوں رکھا جائے جس میں صاحبین میں سے کوئی ایک موافق امام ہوں؟

ف۱: معروضة علیه ف۲: معروضة علیه ف۳: معروضة علیه ف٤: معروضة علیه ف٥: معروضة علیه

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

| (Arabic) If you say: When the two companions (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) agree with him (the Imam), there is no disagreement among us that the Mujtahid within their school is not permitted to oppose them. Therefore, because of this consensus, the two cases (hadiths) are specified for when one of them opposes him. | If you say: When the two companions agree with the Imam, there is no disagreement among us that it is not permissible for a Mujtahid in the school to oppose these individuals. Due to this consensus, the cases of "when the hadith is authentic" and the matter of weak evidence will be kept specific to the situation where one of the two companions opposes the Imam. | | (Arabic) I say: Likewise, there is no disagreement among us when one of his two companions (may Allah Almighty be pleased with them) is with him, as you have explicitly admitted. | Then I will say: Similarly, there is no disagreement among us in this case as well, when one of the two companions agrees with the Imam, as you have explicitly admitted. |

[In summary, the above detail proved that in the cases of 'when the hadith is authentic' and 'weakness of evidence', it is permissible for a Mujtahid to go against all three Imams based on the available hadith and a strong evidence in his view. However, an objection will surely be raised against this research: how can the permission to oppose all three figures exist when scholars have unanimously established the rule that when the three Imams agree, or one of the two companions agrees with the Imam, there is no scope to step outside their following? This consensus is absolute for both the Mujtahid and the non-Mujtahid. The disagreement exists in the case where the two companions agree with each other and oppose the Imam. If that research is correct, then what is the meaning of this collective prohibition? And what is the solution to this open contradiction? ... Writing the solution to this, Imam Ahmed Raza Khan (may Allah have mercy on him) further states - 12 Translator]

| (Arabic) So the most appropriate view in my opinion is that the meaning of the Mujtahid being prohibited from it is the prohibition of the Muqallid from following him in it, a prohibition of conformity, as opposed to | So the better answer and solution: In my view, the meaning of the prohibition of the Mujtahid from this opposition is to restrain the Muqallid from following the opposing Mujtahid in this matter (i.e., the words |

| (अरबी) यदि आप कहें: कि जब साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) उनके(इमाम) के साथ सहमत हों, तो हमारे यहाँ इस बारे में कोई मतभेद नहीं है कि उनके मज़हब के मुज्तहिद के लिए उनका विरोध करना जायज़ नहीं है। इसलिए, इसी इज्मा (सहमति) के कारण, दो हदीसों (स्थितियों) को उस स्थिति के लिए विशेष किया जाता है जब उनमें से कोई एक उनका विरोध करे। | यदि आप कहें: कि जब साहिबैन इमाम के साथ सहमत हों, तो हमारे यहाँ इस बारे में कोई मतभेद नहीं है कि मुज्तहिद-फ़िल-मज़हब के लिए उन हज़रात का विरोध करना जायज़ नहीं है। इसी इज्मा के कारण 'इज़ा सह्हल हदीस' (जब हदीस सही हो) और कमज़ोर दलील के मामले को उस स्थिति के लिए विशेष रखा जाएगा जिसमें साहिबैन में से कोई एक इमाम के खिलाफ हों। | | (अरबी) मैं कहता हूँ: इसी तरह हमारे यहाँ इस मामले में कोई मतभेद नहीं है जब उनके दो साथियों में से कोई एक उनके साथ हो (अल्लाह उन पर प्रसन्न हो), जैसा कि आपने स्पष्ट रूप से स्वीकार किया है। | तो मैं कहूँगा: इसी तरह हमारे यहाँ इस मामले में उस स्थिति में भी कोई मतभेद नहीं है जब साहिबैन में से कोई एक इमाम के साथ सहमत हो, जैसा कि आपने स्पष्ट रूप से स्वीकार किया है। |

[संक्षेप में, उपरोक्त विवरण से यही सिद्ध हुआ कि 'इज़ा सह्हल हदीस' और दलील की कमज़ोरी वाली स्थितियों में मुज्तहिद के लिए यह अनुमति है कि वह उपलब्ध हदीस और अपनी दृष्टि में मज़बूत दलील के आधार पर तीनों इमामों के खिलाफ जा सकता है। लेकिन इस शोध पर यह आपत्ति ज़रूर होगी कि उसके लिए तीनों हज़रात का विरोध करना कैसे जायज़ हो सकता है जबकि विद्वानों ने सर्वसम्मति से यह नियम बनाया है कि जब तीनों इमाम सहमत हों, या इमाम के साथ साहिबैन में से कोई एक सहमत हो, तो उनके अनुसरण से बाहर कदम निकालने की कोई गुंजाइश नहीं है। यह इज्मा (सहमति) पूर्णतः मुज्तहिद और गैर-मुज्तहिद दोनों के हक में है। मतभेद तो उस स्थिति में है जब साहिबैन आपस में सहमत हों और इमाम के विरोधी हों। अगर वह शोध सही है तो इस इज्माई पाबंदी का अर्थ क्या है? और इस स्पष्ट विरोधाभास का समाधान क्या है? ... इसका समाधान लिखते हुए इमाम अहमद रज़ा खान अलैहिर्रहमा आगे फ़रमाते हैं - 12 अनुवादक]

| (अरबी) तो मेरे नज़दीक सबसे उचित बात यह है कि मुज्तहिद को इससे रोकने का अर्थ मुक़ल्लिद को इसमें उसका अनुसरण करने से रोकना है, एक अनुपालन की मनाही, इसके विपरीत | तो बेहतर जवाब और समाधान: मेरे नज़दीक यह है कि इस विरोध से मुज्तहिद को रोकने का अर्थ मुक़ल्लिद को इस बारे में मुज्तहिद-ए-मुख़ालिफ़ का अनुसरण करने से रोकना है (अर्थात शब्द |

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

| فان قلت اذا وافقاہ فلا خلاف عندنا ان المجتہد فی مذھبہم لا یسعہ مخالفتہم فلاجل ھذا الاجماع یخص الحدیثان بما اذا خالفہ احدھما۔ | اگر یہ کہئے : کہ جب صاحبین موافق امام ہوں تو ہمارے یہاں اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ مجتہد فی المذہب کے لئے ان حضرات کی مخالفت روا نہیں اسی اجماع کی وجہ سے اذا صح الحدیث اور ضعیف دلیل کے معاملے کو اس صورت سے خاص رکھا جائے گا جس میں صاحبین میں سے کوئی ایک مخالف امام ہوں۔ | | قلت کذا لا خلاف فیہ عندنا اذا کان معہ احد صاحبیہ رضی اللہ تعالی عنہم کما اعترفتم بہ تصریحاً۔ | تو میں کہوں گا : اسی طرح ہمارے یہاں اس بارے میں اس صورت میں بھی کوئی اختلاف نہیں جب صاحبین میں سے کوئی ایک موافق امام ہوں جیسا کہ آپ نے صراحۃً اس کا اعتراف کیا۔ |

[الحاصل تفصیل بالا سے یہی ثابت ہوا کہ اذا صح الحدیث اور ضعف دلیل والی صورتوں میں مجتہد کے لئے جواز ہے کہ وہ اپنی دستیاب حدیث اور اپنی نظر میں قوی دلیل کی رو سے تینوں ائمہ کے خلاف جا سکتا ہے۔ لیکن اس تحقیق پر یہ اعتراض ضرور پڑے گا کہ اس کے لئے تینوں حضرات کی مخالفت کا جواز کیسے ہو سکتا ہے جبکہ علماء نے بالاتفاق یہ قاعدہ رکھا ہے کہ جب تینوں ائمہ متفق ہوں یا امام کے ساتھ صاحبین میں سے کوئی ایک متفق ہوں تو ان کے اتباع سے قدم باہر نکالنے کی گنجائش نہیں۔ یہ اجماع مطلقاً مجتہد اور غیر مجتہد دونوں کے حق میں ہے۔ اختلاف ہے تو اس صورت میں جبکہ صاحبین باہم متفق اور امام کے مخالف ہوں اگر وہ تحقیق درست ہے تو اس اجماعی ممانعت کا معنی کیا ہے؟ اور اس کھلے ہوئے تضاد کا حل کیا ہے؟... اسی کا حل رقم کرتے ہوئے امام احمد رضا خان علیہ الرحمہ آگے فرماتے ہیں ۱۲ مترجم]

| فالاوجه عندی ان معنی نهی المجتہد عنہ نهی المقلد ان یتبعہ فیہ نهیاً وفاقیاً بخلاف | تو بہتر جواب اور حل: میرے نزدیک یہ ہے کہ اس مخالفت سے مجتہد کی ممانعت کا مطلب مقلد کو اس بارے میں مجتہد مخالف کی متابعت سے باز رکھنا ہے (یعنی الفاظ |

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Arabic Text	Urdu Translation/Explanation
Regarding if he [the mujtahid] contradicts them, it is said that the choice is general as previously mentioned. Following a weightier opinion that prefers the view of the two [disciples] is better. Perhaps this is hinted at by the statement of the Muhaqqiq where he spoke generally on the issue of saying 'Amin' loudly: "If I had any say in this, I would have reconciled [the reports] by saying that the narration of whispering means the absence of loud striking, and the narration of saying it loudly means saying it in a low voice..." Thus, he did not refrain from expressing what occurred to him, while knowing it wouldn't be followed, so he said 'If it were up to me', and Allah Almighty knows best.	So these are that the Mujtahid should not contradict, but the purpose is that the follower (muqallid) should not follow such contradiction. As for the Mujtahid, when in his view there is an authentic Hadith against the three Imams, or a strong proof is apparent against their school of thought, he cannot be stopped from using his Ijtihad and going against the Imams. If he is stopped, the purpose is for the follower, so that he does not follow that Mujtahid in case of contradiction with the three or those two Imams (12-Translator), unlike the case where the two companions (Abu Yusuf and Muhammad) agree and differ with the Imam (Abu Hanifa). In that case, there is no consensus prohibiting the follower from following the differing Mujtahid, because in that case, one view is that the choice is general. That is, every Mujtahid and non-Mujtahid has the choice to differ, as mentioned before. So if a follower follows such a weightier opinion that has preferred the view of the two companions, he would have the right to do so even more.

Some hint of this is also reflected in the words of Muhaqqiq 'Ali al-Itlaq regarding the issue of saying 'Amin' loudly. He says: If I had some indication in this regard, I would have reconciled it like this: the narration about saying it quietly means...

Note: Imam Muhaqqiq 'Ali al-Itlaq, despite his rank of Ijtihad, did not dare to oppose the school of thought in the matter of saying 'Amin' loudly and said: "If I had some choice, I would have made an agreement between the two views such that it is neither loud nor completely quiet." O Muslims! Justice! This is the state of these greats, and the undiscriminating ignorant ones, who cannot even understand the words of these greats, are ready to challenge the Imam.

1. Fath al-Qadir, Book of Prayer, Chapter on the Description of Prayer, Maktaba Nooria Razawiyya Sukkur 1/257

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

अरबी पाठ

जहाँ तक उनके[मुज्तहिद] द्वारा विरोध करने की बात है, तो जैसा कि पहले कहा जा चुका है, यह कहा गया है कि विकल्प सामान्य है। इसलिए किसी ऐसे अधिमान (weightier opinion) का पालन करना जो उन दोनों [शिष्यों] के दृष्टिकोण को प्राथमिकता देता हो, बेहतर है। संभवतः मुहक़्क़िक़ के कथन से भी यही संकेत मिलता है जहाँ उन्होंने आमीन ज़ोर से कहने के मसले पर सामान्य रूप से बात की है: "यदि मेरा इस बारे में कोई वश होता, तो मैं यह कहकर तालमेल बिठाता कि धीमी आवाज़ वाली रिवायत का अर्थ ज़ोरदार प्रहार की अनुपस्थिति है, और ज़ोर से कहने वाली रिवायत का अर्थ उसे नीची आवाज़ में कहना है..." इस प्रकार उन्होंने अपने मन में आए विचार को व्यक्त करने से परहेज़ नहीं किया, यह जानते हुए भी कि इसका पालन नहीं किया जाएगा, इसलिए उन्होंने कहा 'अगर यह मेरे वश में होता', और अल्लाह सर्वशक्तिमान बेहतर जानता है।

उर्दू अनुवाद/व्याख्या

तो ये हैं कि मुज्तहिद मुख़ालफ़त न करे, मगर मक़सूद ये है कि मुक़ल्लिद ऐसी मुख़ालफ़त की पैरवी न करे। रहा मुज्तहिद, तो जब उसके ख़याल में आइम्मा सलासा (तीन इमामों) के ख़िलाफ़ हदीस सही मौजूद है, या उनके मज़हब के बरख़िलाफ़ क़वी दलील अयां (स्पष्ट) है, तो उसे अपने इज्तहिद को काम में लाने और आइम्मा के ख़िलाफ़ जाने से रोका नहीं जा सकता। अगर उसे रोका गया है तो उससे मक़सूद मुक़ल्लिद है कि वो तीनों या उन दो इमामों की मुख़ालफ़त की सूरत में इस मुज्तहिद की पैरवी न करे (१२ मुतरज्जिम), बरख़िलाफ़ उस सूरत के जिसमें साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) बाहम मुत्तफ़िक़ और इमाम (अबू हनीफ़ा) के मुख़ालफ़ हों (कि इसमें मुक़ल्लिद के लिए मुज्तहिद मुख़ालिफ़ की पैरवी से बिल-इज्माअ मुमानअत नहीं) क्योंकि इस सूरत में एक क़ौल ये भी है कि तख़य्यर (विकल्प) आम है। यानी मुज्तहिद और ग़ैर-मुज्तहिद हर एक को मुख़ालफ़त का इख़्तियार है, जैसा कि गुज़रा, तो अगर मुक़ल्लिद किसी ऐसे मुरज्जेह की पैरवी कर ले जिसने क़ौल-ए-साहिबैन को तरजीह दी हो तो बदरजा-ए-औला (अधिक बेहतर तौर पर) उसका उसे इख़्तियार होगा।

इसका कुछ इशारा 'आमीन बिल-जहर' के मसले में 'मुहक़्क़िक़ अली अल-इतलाक़' के इस कलाम में भी झलकता है, वो फ़रमाते हैं: अगर इस बारे में मुझे कुछ इशारा होता तो यूँ ततबीक़ (समन्वय) देता कि आहिस्ता कहने वाली रिवायत से मुराद ये है कि...

फ़ायदा: इमाम मुहक़्क़िक़ अली अल-इतलाक़ ने बावजूद मर्तबा-ए-इज्तहिद मसला-ए-जहर-ए-आमीन में मुख़ालफ़त-ए-मज़हब की जुरअत न की और फ़रमाया: मुझे कुछ इख़्तियार होता तो मैं यूँ दोनों क़ौलों में इत्तिफ़ाक़ कराता कि न ज़ोर से हो न बिल्कुल आहिस्ता। मुसलमानो! इंसाफ़! इन अकाबिर की तो ये कैफ़ियत, और जाहिलान-ए-बे-तमीज़ कि इन अकाबिर का कलाम भी न समझ सकें वो इमाम के मुक़ाबले को तैयार।

---

1. फ़तह अल-क़दीर, किताब अल-सलात, बाब सिफ़त अल-सलात, मकतबा नूरिया रज़विया सुक्कुर १/२५७

عربی متن

ما اذا خالقاه فان فيه قيلا ان التخيير عام كما سبق فلأن يتبع مرجحا رجح قولهما اولى وربما يلمح اليه قول المحقق حيث اطلق فى مسألة الجهر بالتأمين لو كان الى فى هذا شيئى لوفقت بان رواية الخفض يراد بها عدم القرع العنيف ورواية الجهر بمعنى قولها فى زير الصوت و ذيله[1] الخ فلم يمتنع عن ابداء ما عن له و علم انه لا يتبع عليه فقال لو كان الى شيئى والله تعالى اعلم۔

اردو ترجمہ / تشریح

تو یہ ہیں کہ مجتہد مخالفت نہ کرے مگر مقصود یہ ہے کہ مقلد ایسی مخالفت کی پیروی نہ کرے۔ رہا مجتہد تو جب اس کے خیال میں ائمہ ثلاثہ کے خلاف حدیث صحیح موجود ہے ، یا ان کے مذہب کے برخلاف قوی دلیل عیاں ہے تو اسے اپنے اجتہاد کو کام میں لانے اور ائمہ کے خلاف جانے سے روکا نہیں جاسکتا۔ اگر اسے روکا گیا ہے تو اس سے مقصود مقلد ہے کہ وہ تینوں یا ان دو اماموں کی مخالفت کی صورت میں اس مجتہد کی پیروی نہ کرے (۱۲ مترجم) ، بخلاف اس صورت کے جس میں صاحبین باہم متفق اور امام کے مخالف ہوں (کہ اس میں مقلد کے لئے مجتہد مخالف کی پیروی سے بالاجماع ممانعت نہیں) کیونکہ اس صورت میں ایک قول یہ بھی ہے کہ تخییر عام ہے۔ یعنی مجتہد و غیر مجتہد ہر ایک کو مخالفت کا اختیار ہے ، جیسا کہ گزرا ، تو اگر مقلد کسی ایسے مرجح کی پیروی کرلے جن نے قول صاحبین کو ترجیح دی ہو تو بدرجہ اولیٰ اس کا اسے اختیار ہوگا۔

اس کا کچھ اشارہ آمین بالجہر کے مسئلے میں محقق علی الاطلاق کے اس کلام میں بھی جھلکتا ہے، وہ فرماتے ہیں : اگر اس بارے میں مجھے کچھ اشارہ ہوتا تو یوں تطبیق دیتا کہ آہستہ کہنے والی روایت سے مراد یہ ہے کہ

ف فائدہ : امام محقق علی الاطلاق نے باوصف مرتبہ اجتہاد مسئلہ جہر آمین میں مخالفت مذہب کی جرات نہ کی اور فرمایا مجھے کچھ اختیار ہوتا تو میں یوں دونوں قولوں میں اتفاق کراتا کہ نہ زور سے ہو نہ بالکل آہستہ مسلمانو! انصاف ، ان اکابر کی تو یہ کیفیت، اور جاہلان بے تمیز کہ ان اکابر کا کلام بھی نہ سمجھ سکیں وہ امام کے مقابلہ کو تیار۔

---

[1] فتح القدیر ، کتاب الصلوۃ، باب صفتہ الصلوۃ ، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ / ۲۵۷

The sound should not be harsh, and the meaning of the narration regarding loudness is that it should be performed within the sub-style and tone of voice. Here, the researcher (May Allah have mercy on him) did not refrain from expressing his opinion, knowing that he might not be followed in this matter. That is why he also said, "If I had any choice." And Allah Almighty knows best!

Arabic Text

The coming of the prohibition in this style is not unusual—that attention is directed towards someone while the intention is someone else. Allah Almighty said: "Let him not turn you away from it (belief in the Day of Judgment) who does not believe in it" [1]. And the Almighty said: "And let not those who have no certainty make you unsteady" [2]. That is, do not accept their obstruction and do not be affected by their belittling. And Allah Almighty knows best.

And in [2] Kitab al-Tajnis wa al-Mazid by the great Imam, the author of al-Hidayah, then in Tah-tawi's section on the times of prayer: "In my view, it is obligatory that in every case, the fatwa should be given according to the saying of Imam Abu Hanifa." [3] End.

Urdu Translation / Explanation

And it is not an unusual style that attention is directed towards one person while someone else is intended; it is not something strange or unknown. The Almighty Allah says: "So let him not turn you away from it (the Hour) who does not believe in it" and the Lord Almighty says: "And let not those who have no certainty make you light (unsteady)." In the first verse, the prohibition is for those who do not believe, but "the intention is that you should not accept their obstruction." Similarly, in the second verse, that they should not make you light, and the intention is "do not take the effect of their belittling."

(27) In the book 'Al-Tajnis wa al-Mazid' of the great Imam, the author of 'Hidayah', then in 'Tahtawi' regarding prayer times, it is written: In my view, it is obligatory that in every case, the fatwa should be given according to the saying of Imam Abu Hanifa. End.

Note: Zaid may be forbidden, but the intention is to forbid someone else.

[1] Quran 20/16 [2] Quran 30/60 [3] Hashiyah al-Tahtawi 'ala al-Durr al-Mukhtar citing al-Tajnis, Kitab al-Salat, Al-Maktabah al-Arabiyyah, Quetta, 1/151.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

कर्कश आवाज़ न हो और ज़हर (ऊंची आवाज़) वाली रिवायत का अर्थ यह है कि आवाज़ के अंदाज़ और आवाज़ के ज़ैल में अदा करे। यहाँ मुहक़्क़िक़ अलैहिर्रहमा अपनी राय के इज़हार से बाज़ न रहे और उन्हें मालूम था कि इस बारे में उनकी पैरवी नहीं होगी, इसलिए यह भी फ़रमाया कि "अगर मुझे कुछ इख्तियार होता"। वल्लाहु तआला आलम! (और अल्लाह सबसे बेहतर जानता है!)

अरबी मूल

और इस शैली में मनाही का आना असामान्य नहीं है कि तवज्जो किसी एक की ओर हो और उद्देश्य कोई और हो। अल्लाह तआला ने फ़रमाया: "तो हरगिज़ तुझे उसके(क़यामत के) मानने से वह न रोके जो उस पर ईमान नहीं लाता" [1]। और रब्ब अज़्ज़वजल ने फ़रमाया: "और तुम्हें वे अस्थिर न कर दें जिन्हें यक़ीन नहीं है" [2]। यानी उनकी रुकावट को स्वीकार न करो और उनके अपमान से प्रभावित न हो। और अल्लाह तआला सबसे बेहतर जानता है।

और [2] इमाम अज़ल, साहिबे हिदाया की किताब अत-तजनीस वल-मज़ीद में, फिर तहतावी के नमाज़ के औक़ात के अध्याय में है: मेरे नज़दीक यह वाजिब है कि हर हाल में इमाम अबू हनीफ़ा के क़ौल पर ही फ़तवा दिया जाए। [3] समाप्त।

उर्दू अनुवाद / व्याख्या

और इस तर्ज़ पर नहीं आना कि तवज्जो किसी की जानिब हो और मक़सूद कोई और हो, कोई अजनबी और नामारूफ़ चीज़ नहीं है। बारी तआला का इरशाद है: "तो हरगिज़ तुझे उसके(क़यामत के) मानने से वह न रोके जो उस पर ईमान नहीं लाता" और रब अज़्ज़वजल का फ़रमान है: "और तुम्हें सुबुक (कमज़ोर) न कर दें वह जो यक़ीन नहीं रखते" पहली आयत में नह्य (मनाही) उनके लिए है जो ईमान नहीं रखते मगर "मक़सूद यह है कि उनकी रुकावट तुम क़बूल न करो"। इसी तरह दूसरी आयत में कि वे सुबुक न करें और मक़सूद यह है कि "तुम उनके इस्तख़फ़ाफ़ (अपमान) का असर न लो"।

(27) इमाम बुज़ुर्ग साहिबे हिदाया की किताब अत-तजनीस वल-मज़ीद फिर तहतावी औक़ातुस्सलात में है: मेरे नज़दीक वाजिब यह है कि हर हाल में इमाम अबू हनीफ़ा के क़ौल पर फ़तवा दिया जाए। समाप्त।

विशेष: ज़ैद को मना किया जाता है पर मक़सद किसी और को मना करना होता है।

[1] अल-क़ुरान 20/16 [2] अल-क़ुरान 30/60 [3] हाशिया तहतावी अलल दुर्रे मुख्तार बहवाला अत-तजनीस किताबुस्सलात अल-मकतबतुल अरबीय्या क्वेटा 1/151

کرخت آواز نہ ہو اور جہر والی کی روایت کا معنی یہ ہے کہ آواز کے انداز اور آواز کے ذیل میں ادا کرے یہاں محقق علیہ الرحمہ اپنی رائے کے اظہار سے باز نہ رہے اور انہیں معلوم تھا کہ اس بارے میں ان کی متابعت نہ ہوگی اس لئے یہ بھی فرمایا کہ "اگر مجھے کچھ اختیار ہوتا"۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

عربی متن	اردو ترجمہ / تشریح
ومجیئ النھی علی ھذا فـ الاسلوب غیر مستنکر ان یتوجہ الی احد والمقصود بہ غیرہ قال تعالٰی فَلَا یَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا یُؤْمِنُ بِهَا ۱ وقال عزوجل وَلَا یَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِینَ لَا یُوقِنُونَ ۲ ای لا تقبل صدہ و لا تنفعل باستخفافھم واللہ تعالیٰ اعلم۔	اور اس طرز پر نہیں آنا کہ توجہ کسی کی جانب ہو اور مقصود کوئی اور ہو، کوئی اجنبی و نامعروف چیز نہیں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "تو ہرگز تجھے اس کے (قیامت کے) ماننے سے وہ نہ روکے جو اس پر ایمان نہیں لاتا" اور رب عزوجل کا فرمان ہے : "اور تمہیں سبک نہ کر دیں وہ جو یقین نہیں رکھتے" پہلی آیت میں نہی ان کے لئے ہے جو ایمان نہیں رکھتے مگر "مقصود یہ ہے کہ ان کی رکاوٹ تم قبول نہ کرو" اسی طرح دوسری آیت میں کہ وہ سبک نہ کریں اور مقصود یہ ہے کہ "تم ان کے استخفاف کا اثر نہ لو"
وفی ۲ کتاب التجنیس والمزید للامام الاجل صاحب الھدایۃ ثم ط من اوقات الصلوٰۃ الواجب عندی	(۲۷) امام بزرگ صاحبِ ہدایہ کی کتاب التجنیس والمزید پھر طحطاوی اوقات الصلاۃ میں ہے میرے نزدیک واجب یہ ہے کہ ہر حال میں امام ابوحنیفہ کے قول پر فتویٰ دیا جائے۔ اھـ

عربی متن **اردو ترجمہ / تشریح**

ان یفتی بقول ابی حنیفۃ علی کل

حال ۳ اھـ

ف : قد ینھی زید والمقصود نھی عن غیرھـ (یعنی زید کو روکا جاتا ہے مگر مقصد کسی اور کو روکنا ہوتا ہے)

۱ القرآن ۱۶/۲۰ ۲ القرآن ۶۰/۳۰ ۳ حاشیہ طحطاوی علی الدر المختار بحوالہ التجنیس کتاب الصلوٰۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۱۵۱

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

(28) In Hashiya at-Tahtawi on the chapters of prayer times, it is also stated: Regarding what was mentioned in Ad-Durr that the fatwa on the matter of 'Shafaq' (twilight) is according to the opinion of the two companions (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), Allama Noah Effendi has critiqued this by saying: Relying on this is not permissible because the opinion of the two companions cannot be given preference over the opinion of the Imam (Abu Hanifa) except due to reasons like weakness of evidence, necessity, customary practice, or a change in times. End quote.

(29) It has already been passed that the 'Muhaqqiq ala al-Itlaq' (Ibn al-Humam) criticized the jurists in several places in his book for giving fatwa based on the opinion of the two companions, and he stated that the Imam's opinion should not be departed from except in the case where its evidence is weak. End quote.

(30-31) Allama Shami has also quoted this similar to 'Al-Bahr' and maintained it. I say: The reason why the 'Muhaqqiq ala al-Itlaq' did not make an exception for any case other than the weakness of evidence has become known, and in other cases...

Rule: Regarding the time of Isha, some have given fatwa based on the opinion of the two companions; Allama Noah stated that reliance on this is not permissible.

Rule: An excellent reconciliation by the author between the seemingly differing statements of the Imams regarding giving precedence to the Imam's opinion.

1. Hashiya at-Tahtawi on al-Durr al-Mukhtar with reference to At-Tajnees, Kitab al-Salat, Al-Maktabat al-Arabiyya, Quetta, 1/156.
2. Sharh 'Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the works of Ibn Abidin, Sohail Academy, Lahore, 1/24.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

(28) हाशियह तहतावी में नमाज़ के औकात के अध्याय में यह भी है: 'दुर्र' में जो ज़िक्र किया गया है कि शफ़क़ के बारे में फ़तवा साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के कथन पर है, उस पर अल्लामा नूह आफ़ंदी ने यह आपत्ति की है कि: इस पर भरोसा करना जायज़ नहीं है क्योंकि इमाम (अबू हनीफ़ा) के कथन पर साहिबैन के कथन को प्राथमिकता नहीं दी जा सकती, सिवाय इसके कि प्रमाण की कमज़ोरी, ज़रूरत, प्रथा, या समय के बदलाव जैसा कोई कारण हो।

(29) यह पहले गुज़र चुका है कि 'मुहक़्क़िक़ अली अल-इतलाक़' (इब्न अल-हुमाम) ने साहिबैन के कथन पर फ़तवा देने के कारण कई जगहों पर अपनी किताब में मशाइख़ (न्यायविदों) की आलोचना की है और उन्होंने कहा कि इमाम के कथन से तब तक नहीं फिरा जाएगा जब तक कि उसका प्रमाण कमज़ोर न हो।

(30-31) इसे अल्लामा शामी ने भी 'बहर' की तरह नक़्ल किया है और बरकरार रखा है। मैं कहता हूँ: मुहक़्क़िक़ अली अल-इतलाक़ ने प्रमाण की कमज़ोरी के अलावा और किसी स्थिति का अपवाद नहीं किया, इसकी वजह अब मालूम हो चुकी है, और अन्य स्थितियों में...

मसला: ईशा के समय के बारे में जो कुछ लोगों ने साहिबैन के कथन पर फ़तवा दिया है, अल्लामा नूह ने फ़रमाया कि उस पर भरोसा करना जायज़ नहीं है।

तौफ़ीक़-ए-नफ़ीस: लेखक द्वारा इमाम के कथन की प्रधानता के संबंध में इमामों के प्रत्यक्ष रूप से भिन्न कथनों के बीच एक उत्तम समन्वय।

1. हाशियह तहतावी अला अद-दुर्र अल-मुख़्तार, अल-तजनीस के हवाले से, किताबुस सलात, अल-मकतबतुल अरबिया, क्वेटा, 1/156।
2. शरह उक़ूद रस्म अल-मुफ्ती, इब्न आबिदीन के रिसालों में से एक रिसाला, सुहैल एकेडमी, लाहौर, 1/24।

पृष्ठ 195 का 590

وفی ط منها قد تعقب ۲۸ نوح افندی ما ذکر فی الدرر من ان الفتوی علی قولهما (ای فی الشفق) بانه لا یجوز فـ الاعتماد علیه لانه لا یرجع قولهما علی قوله الالموجب من ضعف دلیل او ضرورة او تعامل او اختلاف زمان ۱اهـ ومر رد ۲۹ المحقق حیث اطلق علی المشائخ فتوهم بقولهما في مواضع من کتابه وانه قال لا یعدل عن قوله الا لضعف دلیله ۱۲اهـ وقد ۳۰ نقله ش واقره کالبحر ۳۱ اقول و لم یستثن ما سواه لما علمت ان ذلك عین العمل بقول الامام لاعدول عنه فمن ۲ استثناها

(۲۸) طحطاوی اوقات الصلاۃ میں یہ بھی ہے: درر میں جو ذکر کیا ہے کہ شفق کے بارے میں فتوٰی قول صاحبین پر ہے، کہ اس پر علامہ نوح آفندی نے یہ تعاقب کیا ہے کہ: اس پر اعتماد جائز نہیں اس لئے کہ قولِ امام پر قولِ صاحبین کو ترجیح نہیں دی جاسکتی مگر ضعف دلیل، یا ضرورت، یا تعامل، یا اختلافِ زمانہ جیسے کسی موجب کے سبب۔ اھ (۲۹) یہ گزر چکا کہ محقق علی الاطلاق نے قول صاحبین پر افتاء کے باعث مشائخ پر اپنی کتاب کے متعدد مقامات پر رد کیا ہے اور انہوں نے فرمایا کہ قولِ امام سے عدول نہ ہوگا سوا اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔ اھ (۳۰-۳۱) اسے علامہ شامی نے بھی بحر کی طرح نقل کیا ہے اور برقرار رکھا ہے۔ اقول: محقق علی الاطلاق نے ضعف دلیل کی صورت کے علاوہ اور کسی صورت کا استثنا نہ کیا اس کی وجہ معلوم ہو چکی ہے اور صورتوں میں

ف مسئلہ: دربارہ وقتِ عشا جو قولِ صاحبین پر بعض نے فتوٰی دیا علامہ نوح نے فرمایا اس پر اعتماد جائز نہیں۔ ف: توفیق نفیس من المصنف بین عبارات الائمة فی تقدیم قول الامام المختلفة ظاهرا۔

۱ حاشیہ طحطاوی علی الدر المختار بحوالہ التجنیس کتاب الصلوۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۱۵۶ ۲

شرح عقود رسم المفتي رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۴

Fatawa Rizvia Volume One, Part A

[Arabic Column] Like Al-Khaniyah, At-Tashih, Jami' al-Fusulayn, Al-Bahr, Al-Khayr, Raf' al-Ghisha', Nuh, and others, they looked at the outward form. And whoever left it, looked at the meaning. If he made an exception for the weakness of the evidence, like al-Muhaqqiq, then his look is towards the Mujtahid. And if he did not make any exception, like the Imam, the author of al-Hidayah, and the ancient Imam Abdullah bin al-Mubarak, then his statement proceeds on its absolute sending (general application) regarding the follower (muqallid). So it became clear, and praise be to Allah, that everyone is shooting from a single bow and everyone intends that the follower only has the duty to follow the Imam in his literal statement if his necessary statement does not contradict it; otherwise, in the necessary one. And in (32) "Sharh al-Uqud" I saw in (33) some of the books of the later scholars, quoting from (34) "Idah al-Istidlal ala Ibtal al-Istibdal" by the Chief Justice Shams al-Din al-Hariri, one of the commentators of al-Hidayah, that (35) Sadr al-Din Sulayman said that these fatwas are the choices of the scholars, so they do not conflict with the books of the Madhhab.

[Urdu Column] In reality, it is exactly following the statement of the Imam from which there can be no deviation. So those who made exceptions, like the authors of Khaniyah, Tas-hih, Jami-ul-Fusulayn, Bahr, Khair, Raf-ul-Ghisha, Allama Nuh, and others, they looked at the apparent form. And those who did not make exceptions, they considered the meaning. Then, if an exception was made due to the weakness of evidence—as Muhaqqiq Alal Itlaq considered the Mujtahid in this—and if no exception was made at all—like Imam Sahibe Hidayah and Imam Aqdam Abdullah bin Mubarak—then the ruling continues on general application for the follower (muqallid). By the grace of Allah Almighty, it became clear from this detail and reconciliation that all these gentlemen are aiming from the same bow, and the goal of all is that for a muqallid, there is only the command to follow the Imam. This following of the Imam will be in his literal statement if the necessary statement is not against it; otherwise, the necessary statement will be followed. (32-36) It is in "Sharh-ul-Uqud" (32): I saw in some books of the later scholars (33), quoted from the book "Idah-ul-Istidlal ala Ibtal-ul-Istibdal" (34) by the Chief Justice Shams-ud-Din Hariri, a commentator of Hidayah, that Sadr-ud-Din Sulayman (35) said: "The status of these fatwas is that they are the preferences and chosen statements and rulings of the scholars, so they cannot stand against the books of the Madhhab."

Page 196 of 590

फतावा रजविया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी कॉलम] जैसे अल-ख़ानिया, अत-तसहीह, जामे अल-फ़ुसुलैन, अल-बहर, अल-खैर, रफ़ अल-ग़िशा, नूह और अन्य, उन्होंने बाहरी रूप को देखा। और जिसने इसे छोड़ दिया, उसने अर्थ को देखा। यदि उसने साक्ष्य की कमजोरी के लिए अपवाद किया, जैसे कि अल-मुहक़्क़िक, तो उसकी दृष्टि मुजतहिद की ओर है। और यदि उसने कोई अपवाद नहीं किया, जैसे कि इमाम, अल-हिदाया के लेखक, और प्राचीन इमाम अब्दुल्ला बिन अल-मुबारक, तो उनका कथन मुक़ल्लिद (अनुयायी) के संबंध में अपने निरपेक्ष भेजने (सामान्य अनुप्रयोग) पर आगे बढ़ता है। तो यह स्पष्ट हो गया, और अल्लाह की प्रशंसा हो, कि हर कोई एक ही धनुष से निशाना लगा रहा है और हर कोई चाहता है कि अनुयायी का कर्तव्य केवल इमाम का उनके शाब्दिक कथन में अनुसरण करना है यदि उनका आवश्यक कथन इसका खंडन नहीं करता है; अन्यथा, आवश्यक में। और (32) 'शराह अल-उक़ूद' में मैंने बाद के विद्वानों की कुछ पुस्तकों (33) में देखा, जिसमें हिदाया के टिप्पणीकारों में से एक मुख्य न्यायाधीश शम्स अल-दीन अल-हरीरी द्वारा (34) 'इदाह अल-इस्तिदलाल अला इबताल अल-इस्तिबदाल' से उद्धृत किया गया था, कि (35) सद्र अल-दीन सुलेमान ने कहा कि ये फतवे विद्वानों की पसंद हैं, इसलिए वे मज़हब की किताबों के साथ संघर्ष नहीं करते हैं।

[उर्दू कॉलम] वास्तव में यह हूबहू इमाम के कथन पर अमल है जिससे विचलित नहीं हुआ जा सकता। तो जिन महानुभावों ने अपवाद (इस्तथना) किया है जैसे खानिया, तसहीह, जामे-उल-फ़ुसुलैन, बहर, खैर, रफ़-उल-ग़िशा, अल्लामा नूह वग़ैरह। उन्होंने बाहरी स्वरूप पर नज़र की है। और जिन्होंने अपवाद नहीं किया उन्होंने अर्थ (माना) का लिहाज़ किया है। फिर अगर दलील की कमज़ोरी के कारण अपवाद कर दिया—जैसे मुहक़्क़िक अलल इतलाक़ ने इसमें मुजतहिद का एतबार किया है—और अगर कुछ भी अपवाद न किया—जैसे इमाम साहिबे हिदाया और इमाम अक़दम अब्दुल्लाह बिन मुबारक—तो यह मुक़ल्लिद के हक़ में हुक्मे इतलाक़ (सामान्य नियम) पर जारी है। अल्लाह तआला की कृपा से इस विस्तार और सामंजस्य से स्पष्ट हुआ कि ये सभी महानुभाव एक ही धनुष से निशाना लगा रहे हैं और सबका यही उद्देश्य है कि मुक़ल्लिद के लिए केवल इमाम का अनुसरण करने का आदेश है। इमाम का यह अनुसरण उनके बाहरी (लफ़्ज़ी) कथन में होगा यदि उनका अनिवार्य (ज़रूरी) कथन इसके विरुद्ध न हो, अन्यथा अनिवार्य कथन का ही अनुसरण होगा। (32-36) "शरह-उल-उक़ूद" (32) में है: मैंने उत्तरकालीन विद्वानों (मुताअख़रीन) की कुछ किताबों (33) में क़ाज़ी-उल-कुज़ात शम्स-उद-दीन हरीरी, जो हिदाया के व्याख्याकार हैं, की किताब "ईज़ाह-

उल-इस्तिदलाल अला इबताल-उल-इस्तिबदाल" (34) से उद्धृत यह देखा कि सदर-उद-दीन सुलेमान (35) ने फ़रमाया: इन फ़तवों की हैसियत यही है कि ये माशाइख़ की प्राथमिकताएं और उनके चुने हुए कथन और अहकाम हैं, तो ये मज़हब की किताबों के मुक़ाबले में नहीं हो सकते।

पेज 196 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی کالم] کالخانیة والتصحیح وجامع الفصولین والبحر والخیر ورفع الغشاء ونوح وغیرھم نظر الی الصورة ومن ترك نظر الی المعنی فان استثنی ضعف الدلیل کالمحقق فنظرہ الی المجتھد وان لم یستثن شیئا کالامام صاحب الھدایة والامام الاقدم عبداللہ بن المبارك فقولہ ماش علی ارسالہ فی حق المقلد ۔ فظھر وللہ الحمد ان الکل انما یرمون عن قوس واحدة ویرومون جمیعا ان المقلد لیس لہ الاتباع الامام فی قولہ الصوری ان لم یخالفہ قولہ الضروری والا ففی الضروری وفی ۳۲"شرح العقود رأیت فی ۳۳بعض کتب المتأخرین نقلا عن ۳۴ایضاح الاستدلال علی ابطال الاستبدال لقاضی القضاة شمس الدین الحریری احد شراح الھدایة ان ۳۵صدر الدین سلیمان قال ان ھذہ الفتاوی ھی اختیارات المشائخ فلا تعارض کتب المذھب

[اردو کالم] در اصل بعینہ قولِ امام پر عمل ہے جس سے عدول نہیں ہوسکتا۔ تو جن حضرات نے استثنا کیا ہے جیسے خانیہ، تصحیح، جامع الفصولین، بحر، خیر، رفع الغشاء، علامہ نوح وغیرہ ہم۔ انہوں نے ظاہر صورت پر نظر کی ہے۔ اور جنہوں نے استثنا نہیں کیا انہوں نے معنی کا لحاظ کیا ہے۔ پھر اگر ضعفِ دلیل کا استثنا کر دیا۔ جیسے محقق علی الاطلاق نے اس میں مجتہد کا اعتبار کیا ہے ۔ اور اگر کچھ بھی استثنا نہ کیا جیسے امام صاحب ہدایہ اور امام اقدم عبداللہ بن مبارک تو یہ مقلد کے حق میں حکمِ اطلاق پر جاری ہے۔ بحمدہ تعالٰی اس تفصیل و تطبیق سے روشن ہوا کہ سبھی حضرات ایک ہی کمان سے نشانہ لگا رہے ہیں اور سب کا یہ مقصد ہے کہ مقلد کے لئے صرف اتباعِ امام کا حکم ہے یہ اتباعِ امام کے قول صوری کا ہوگا اگر قول ضروری اس کے خلاف نہ ہو، ورنہ قول ضروری کا اتباع ہوگا۔ (۳۲-----۳۶) ۳۲ شرح عقود میں ہے میں نے ۳۳ بعض کتبِ متاخرین میں قاضی القضاۃ شمس الدین حریری شارحِ ہدایہ کی کتاب "۳۴ ایضاح الاستدلال

علی ابطال الاستبدال" سے منقول یہ دیکھا کہ ۳۵ صدر الدین سلیمان نے فرمایا ان فتاوی کی حیثیت یہی ہے کہ یہ مشائخ کی ترجیحات اور ان کے اختیار کردہ اقوال و احکام ہیں تو یہ کتبِ مذہب کے مقابل نہیں ہوسکتے۔"

صفحہ 196 از 590

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

He said, and likewise (36) others among our scholars used to say, and I say the same (1) - End. And the saying of Khair (37) preceded, then (38) Shami, it is established with us that Fatwa is not given and action is not taken except according to the saying of the Great Imam (Abu Hanifa), except for necessity, even if the scholars explicitly state that the Fatwa is according to the saying of the two companions (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) (2) - End.

He (the author) says: This same thing is stated by our other teachers as well, and I also hold the same opinion. (37-38) Khayr, then (38) Shami's discourse has passed, stating that it is established and settled among us that except for necessity, Fatwa and action will only be based on the saying of the Great Imam. Even if the elders explicitly state that the Fatwa is on the saying of the two companions. - End

And also the saying of (39) Al-Bahr, then (40) Shami, it is obligatory to give Fatwa according to the saying of the Imam even if it is not known from where he said it (3) - End. (39-40) Bahr, then (40) Shami's discourse has also passed, stating that Fatwa is obligatory only on the Imam's saying, even if it is not known what his source and evidence were. - End

And in (41) Radd al-Muhtar, it was said in (42) Al-Bahr: one does not deviate from the saying of the Imam to the saying of the two companions or one of them except for necessity arising from the weakness of evidence or a practice (Ta'amul) contrary to it, like sharecropping (Muzara'ah), even if the scholars explicitly state that the Fatwa is according to the saying of the two companions (4) - End. And thus it was affirmed by (43) in Minhat al-Khaliq. (41-42) In Radd al-Muhtar, it is cited from (42) Bahr: there shall be no deviation from the Imam's saying to the saying of the two companions except for necessity like weakness of evidence or practice contrary to the Imam's saying such as sharecropping. Even if the elders explicitly state that the Fatwa is on the saying of the two companions. Allama Shami has maintained this discourse of Bahr in Minhat al-Khaliq as well.

Footnotes: 1. Sharh 'Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Sohail Academy Lahore, 1/36. 2. Radd al-Muhtar, topic: when corrections conflict, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut, 1/49; Al-Fatawa al-Khayriyya, Book of Testimonies, Dar al-Ma'rifa Beirut, 2/33. 3. Al-Bahr al-Raiq, Book of Judiciary, chapter: it is permissible to follow whoever one wishes, etc., H.M. Saeed Company Karachi, 6/269; Radd al-

Muhtar, when corrections conflict, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut, 1/49. 4. Radd al-Muhtar, Book of Prayer, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut, 1/240.

उन्होंने कहा, और इसी तरह (36) हमारे अन्य मशाइख़ भी कहते थे और मैं भी यही कहता हूँ (1) - समाप्त। और खैर (37) का कथन पहले आ चुका, फिर (38) शामी का कथन कि हमारे नज़दीक यह तय है कि ज़रूरत के सिवा इमाम-ए-आज़म के कथन के अलावा न तो फ़तवा दिया जाएगा और न ही उस पर अमल होगा, भले ही मशाइख़ स्पष्ट रूप से कहें कि फ़तवा साहिबैन (दोनों शिष्यों) के कथन पर है (2) - समाप्त।

वे कहते हैं कि यही बात हमारे दूसरे शयख भी कहते हैं और मैं भी इसी का कायल हूँ। (37-38) खैर, फिर (38) शामी की बात गुज़र चुकी कि हमारे यहाँ यही निर्धारित और तय है कि ज़रूरत की स्थिति के अलावा फ़तवा और अमल इमाम-ए-आज़म के ही कथन पर होगा। भले ही मशाइख़ स्पष्ट रूप से कहें कि फ़तवा साहिबैन के कथन पर है। - समाप्त

और इसी तरह (39) बहर फिर (40) शामी का कथन कि इमाम के कथन पर फ़तवा देना वाजिब है, भले ही यह न पता हो कि उन्होंने किस आधार पर यह कहा (3) - समाप्त। (39-40) बहर, फिर (40) शामी की यह बात भी गुज़र चुकी कि इमाम के कथन पर ही इफ़्ता (फ़तवा देना) वाजिब है, भले ही यह मालूम न हो कि उनका आधार और दलील क्या है। - समाप्त

और (41) रद अल-मुह्तार में, (42) बहर में कहा गया है: इमाम के कथन को छोड़कर साहिबैन या उनमें से किसी एक के कथन की ओर तब तक नहीं जाया जाएगा जब तक कि दलील की कमज़ोरी या उसके विपरीत व्यवहार (तआमुल) की ज़रूरत न हो, जैसे कि मुज़ाराअत (बटाईदारी), भले ही मशाइख़ स्पष्ट करें कि फ़तवा साहिबैन के कथन पर है (4) - समाप्त। और इसी तरह इसे (43) 'मिन्हात अल-ख़ालिक़' में स्वीकार किया गया है। (41-42) रद अल-मुह्तार में (42) बहर से उद्धृत है: इमाम के कथन से साहिबैन के कथन की ओर दलील की कमज़ोरी या इमाम के कथन के विरुद्ध व्यवहार (तआमुल) की ज़रूरत, जैसे मुज़ाराअत, के बिना विचलन नहीं होगा। भले ही मशाइख़ की स्पष्टता यह हो कि फ़तवा साहिबैन के कथन पर है। अल्लामा शामी ने 'मिन्हात अल-ख़ालिक़' में भी बहर की इस बात को इसी तरह बरकरार रखा है।

पाद-टिप्पणियाँ: 1. शरह उक़ूद रस्म अल-मुफ़्ती, इब्न आबिदीन के रिसालों में से एक रिसाला, सुहैल एकेडमी लाहौर, 1/36। 2. रद अल-मुह्तार, विषय: जब तसहीह (सुधार) में विरोध हो, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी बैरूत, 1/49; अल-फ़तावा अल-ख़ैरिया, किताबुश शहादात, दार अल-मआरिफ़ा

बैरूत, 2/33। 3. अल-बहर अर-राइक़, किताबुल क़ज़ा, अध्याय: जिसकी चाहे तक़लीद जायज़ है इत्यादि, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 6/269; रद अल-मुह्तार, जब तसहीह में विरोध हो, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी बैरूत, 1/49। 4. रद अल-मुह्तार, किताबुस सलात, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी बैरूत, 1/240।

पृष्ठ 197/590

قال و کذا ٣٦ کان یقول غیرہ من مشائخنا و بہ اقول ١ اہ و تقدم قول الخیر ٣٧ ثم ش ٣٨ المقرر عندنا انہ لا یفتی ولا یعمل الا بقول الامام الاعظم الا لضرورۃ وان صرح المشائخ ان الفتوی علی قولھما ٢ اہ

فرماتے ہیں کہ یہی بات ہمارے دوسرے شیوخ بھی فرماتے اور میں بھی اسی کا قائل ہوں۔ (٣٧۔٣٨) خیر یہ پھر ٣٨ شامی کا کلام گزر چکا کہ ہمارے نزدیک مقرر اور طے شدہ یہی ہے کہ صورت ضرورت کے سوا فتوی اور عمل امام اعظم ہی کے قول پر ہوگا۔ اگرچہ مشائخ تصریح فرمائیں کہ فتوٰی صاحبین کے قول پر ہے ۔ اھ

وایضا قول ٣٩ البحر ثم ش ٤٠ یجب الافتاء بقول الامام وان لم یعلم من این قال ٣ اہ (٣٩۔٤٠) بحر پھر ٤٠ شامی کا یہ کلام بھی گزر چکا کہ قول امام پر ہی افتا واجب ہے اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ ان کا ماخذ اور دلیل کیا ہے۔ اھ

وفی ٤١ رد المحتار قد قال فی ٤٢ البحر لا یعدل عن قول الامام الی قولھما او قول احدھما الا لضرورۃ من ضعف دلیل او تعامل بخلافہ کالمزارعۃ وان صرح المشائخ بان الفتوی علی قولھما ٤ اہ ھکذا اقرہ ٤٣ فی منحۃ الخالق۔ (٤١۔٤٢) ردالمحتار میں ٤٢ بحر سے نقل ہے قول امام سے قول صاحبین کی جانب ضعف دلیل یا قول امام کے خلاف صورتِ مزارعت جیسے تعامل کی ضرورت کے سوا عدول نہ ہو گا اگر چہ مشائخ کی صراحت یہ ہو کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے اھ علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں بھی اس کلام بحر کو اسی طرح برقرار رکھا ہے۔

حواشی: ١ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ١/٣٦ ٢ رد المحتار مطلب اذا تعارض التصحیح دار احیاء التراث العربی بیروت ١/ ٤٩، الفتاوٰی الخیریہ کتاب

الشهادات دارالمعرفہ بیروت ۲/ ۳۳ ۳ البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ٦/ ۲۶۹ ، رد المحتار اذا تعارض التصحیح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۹ ٤ رد المحتار کتاب الصلواۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۴۰

Fatawa Razawiyyah Volume 1, Part A

(44) "And in it (Durr al-Mukhtar), concerning marriage before the chapter on Guardianship, in the matter of a claim of marriage by him or her through false evidence and the judge's ruling on it; according to the statement in 'ad-Durr', it becomes permissible for him, contrary to the [opinion of the] two [Imams Abu Yusuf and Muhammad]. In 'ash-Shurunbulaliyah', from 'al-Mawahib', it states that the fatwa is issued according to the opinion of the two. Its text is: Kamal said that the opinion of the Imam is more weightier. I say, when it is more weightier, it should not be deviated from, as it is established that the Imam's opinion is not deviated from except for necessity or weakness of its evidence, as we have clarified in 'Manzumah Rasm al-Mufti' and its commentary." (44) In Durr al-Mukhtar, Book of Marriage, just before the chapter on Guardianship (al-Wali), there is a case: a man or woman claims they are married, presents false witnesses, and the judge rules in favor of the marriage. Then the woman becomes permissible for that man, but according to the opinion of the Sahibayn, she would not be permissible. In Shurunbulaliyah, quoting Mawahib, it is written that the fatwa is based on the opinion of the Sahibayn. Under this, in Radd al-Muhtar, it is stated: Kamal said that the Imam's opinion is more weightier (better and well-reasoned). I say, when the Imam's opinion is more weightier, it should not be deviated from, because it is established that deviation from the Imam's opinion occurs only due to necessity or the weakness of his proof, as we have clarified in 'Manzumah Rasm al-Mufti' and its commentary.

(45) "And in it, concerning the gift of shared property (Hiba al-Musha'), since you have known it is the manifest report (Zahir ar-Riwayah) and Muhammad has specified it, and they have narrated it from Abu Hanifa, it becomes clear that the practice is according to it, even if it is stated that the fatwa is contrary to it." (45) In the same (Radd al-Muhtar), in the section on joint gifts (Hiba-e-Musha'), when it becomes known that this is the manifest report (Zahir ar-Riwayah), on which Imam Muhammad has given a clear text, and these authorities have narrated it from Imam Abu Hanifa, then it becomes clear that practice will be upon it, even if it is explicitly stated that the issued fatwa (mufta bihi) is contrary to it.

These are the texts and explanations of the scholars (may Allah have mercy on them).

1. Al-Durr al-Mukhtar, Book of Marriage, Section on Prohibitions, Mujtabai Press, Delhi, 1/190.

2. Radd al-Muhtar, Book of Marriage, Section on Prohibitions, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Press, Beirut, 2/294.
3. Radd al-Muhtar, Book of Gifts, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Press, Beirut, 4/511.

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

(४४) "और इसमें (दुर्र अल-मुख्तार), वली (अभिभावक) के अध्याय से पहले, निकाह के दावे के मामले में झूठे सबूतों और उस पर काज़ी के फ़ैसले के संबंध में; 'अद-दुर्र' के कथन के अनुसार, यह उसके लिए जायज़ हो जाता है, जो उन दोनों (इमामों) के विपरीत है। 'अश-शरनबुलालिया' में 'अल-मवाहिब' से उद्धृत है कि फ़तवा उन दोनों के अनुसार दिया जाता है। इसका पाठ है: कमाल ने कहा कि इमाम का कौल अधिक वजनदार है। मैं कहता हूँ, जब यह अधिक वजनदार है, तो इससे विचलित नहीं होना चाहिए, जैसा कि स्थापित है कि इमाम के कौल से केवल आवश्यकता या उसके प्रमाण की कमज़ोरी के कारण ही विचलन किया जाता है, जैसा कि हमने 'मंज़ूमा रस्मुल मुफ़्ती' और उसकी व्याख्या में स्पष्ट किया है।" (४४) 'दुर्रे मुख्तार', किताबुन निकाह में, 'बाबुल वली' से ज़रा पहले यह मसला है कि किसी मर्द या औरत ने दावा किया कि मेरा निकाह हो चुका है, इस दावे पर झूठे गवाह भी पेश कर दिए और काज़ी ने निकाह के सबूत का फ़ैसला भी कर दिया, तो वह औरत उस मर्द के लिए हलाल हो जाएगी। और 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) की राय पर हलाल नहीं होगी। 'शरनबुलालिया' में 'अल-मवाहिब' के हवाले से लिखा है कि फ़तवा साहिबैन ही की राय पर है। इसके तहत 'रद्दुल मुहतार' में यह कलाम है: कमाल ने कहा कि इमाम का कौल 'औजह' (अधिक वजनदार - बेहतर और सप्रमाण) है। मैं कहता हूँ जब इमाम का कौल 'औजह' है, तो उससे हटना नहीं चाहिए, क्योंकि यह बात तय है कि ज़रूरत या इमाम की दलील के कमज़ोर होने के सिवा और किसी भी हाल में इमाम के कौल से नहीं हटा जाएगा, जैसा कि हमने 'मंज़ूमा रस्मुल मुफ़्ती' और उसकी शरह में साफ़ कर दिया है।

(४५) "और इसमें, साझा संपत्ति के उपहार (हिबा अल-मुशा) के संबंध में, क्योंकि आप जानते हैं कि यह 'ज़ाहिरुर रिवायत' है और मुहम्मद ने इसे निर्दिष्ट किया है, और उन्होंने इसे अबू हनीफ़ा से रिवायत किया है, तो यह स्पष्ट हो जाता है कि व्यवहार उसी के अनुसार है, भले ही यह कहा गया हो कि फ़तवा इसके विपरीत है।" (४५) इसी (रद्दुल मुहतार) में 'हिबा-ए-मुशा' के बयान में है कि जब यह मालूम हो गया कि यही 'ज़ाहिरुर रिवायत' है, इसी पर इमाम मुहम्मद का 'नस' (स्पष्ट कथन) है और इसी को इन हज़रात ने इमाम अबू हनीफ़ा से रिवायत किया है, तो यह साफ़ हो गया कि अमल (कार्य) इसी पर होगा, चाहे यह स्पष्ट कह दिया गया हो कि 'मुफ़्ता बिही' इसके खिलाफ है।

ये उलेमा (अल्लाह उन पर रहम करे) के मूल पाठ और उनकी व्याख्याएं हैं।

1. अल-दुर्र अल-मुख्तार, किताबुन निकाह, फ़स्ल फ़िल मुहर्रमात, मुतबा मुजतबाई दिल्ली, १/१९०.
2. रद्दुल मुहतार, किताबुन निकाह, फ़स्ल फ़िल मुहर्रमात, मुतबा दारुल अहिया अत-तुराथ अल-अरबी बैरुत, २/२९४.
3. रद्दुल मुहतार, किताबुल हिबा, मुतबा दारुल अहिया अत-तुराथ अल-अरबी बैरुत, ४/५११.

पृष्ठ १९८ / ५९०

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

۴۴"وفیه من النکاح قبیل الولی فی مسألة دعوی النکاح منه او منها ببینة الزور وقضاء القاضی بها عند قول الدر تحل له خلافاً لهما وفی الشرنبلالیة عن المواهب وبقولهما یفتی ۱ما نصه قال الکمال قول الامام اوجه قلت وحیث کان الاوجه فلا یعدل عنه لما تقرر انه لا یعدل عن قول الامام الا لضرورة او ضعف دلیله کما اوضحناه فی منظومة رسم المفتی وشرحها ۲اه (۴۴) در مختار کتاب النکاح میں باب الولی سے ذرا پہلے یہ مسئلہ ہے کہ مرد یا عورت نے دعویٰ کیا کہ اس سے میرا نکاح ہو چکا ہے اس دعوے پر جھوٹے گواہ بھی پیش کر دئے اور قاضی نے ثبوت نکاح کا فیصلہ بھی کر دیا تو عورت اس مرد کے لئے حلال ہو جائے گی اور صاحبین کے قول پر حلال نہ ہوگی شرنبلالیہ میں مواہب کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے۔ اس کے تحت ردالمحتار میں یہ کلام ہے کمال نے فرمایا قولِ امام اوجہ ہے (بہتر و با دلیل ہے) میں کہتا ہوں جب قولِ امام اوجہ ہے تو اس سے عدول نہ کیا جائے گا کیونکہ یہ امر طے شدہ ہے کہ ضرورت یا قولِ امام کی دلیل ضعیف ہونے کے سوا اور کسی حال میں قولِ امام سے عدول نہ ہوگا جیسا کہ منظومہ رسم المفتی اور اس کی شرح میں ہم واضح کر چکے ہیں۔

۴۵"وفیه من هبة المشاع حیث علمت انه ظاهر الروایة ونص علیه محمد و رووه عن ابی حنیفة ظهر انه الذی علیه العمل وان صرح بان المفتی به خلافه ۳اه (۴۵) اسی (ردالمحتار) میں ہبہ مشاع کے بیان میں ہے جب یہ معلوم ہو گیا کہ یہی ظاہر الروایہ ہے، اسی پر امام محمد کا نص ہے اور اسی کو ان حضرات نے امام ابو حنیفہ سے روایت کیا ہے تو ظاہر ہو گیا کہ عمل اسی پر ہو گا اگر چہ یہ صراحت کی گئی ہو کہ مفتیٰ بہ اس کے خلاف ہے۔ اھ

هذه نصوص العلماء رحمهم الله یہ ہیں علماء کے نصوص اور ان کی تشریحات

۱ الدرالمختار، کتاب النکاح، فصل فی المحرمات مطبع مجتبائی دہلی، ۱/ ۱۹۰ ۲ ردالمحتار، کتاب النکاح فصل فی المحرمات مطبع داراحیاء التراث العربی بیروت ۲۹۴/۲ ۳ ردالمحتار، کتاب الهبه مطبع داراحیاء التراث العربی بیروت ۵۱۱/۴

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Text Section]: ...Almighty, and may He have mercy on us through them. And as you see, all of these are in agreement with what is in 'Al-Bahr', and to my knowledge, no one has challenged it except for two later scholars. Each of them criticized and desisted, denied and affirmed, departed and accompanied, and opposed and agreed. They are Al-Allama Khayr al-Ramli and Al-Sayyid al-Shami, may Allah Almighty have mercy on them both. No weight is given to inconsistent speech. And you have already known that there is no dispute in seven scenarios. Indeed, a weak disagreement occurred in the eighth, which is when his two companions (Sahibayn) disagree with him, being in agreement on a single opinion, and the scholars of preference (Murajjihun) do not agree on favoring either of them. In that case, it is said (a weak opinion of unknown authorship, even doubtful in its existence) that "the follower (muqallid) follows whichever of the two he wishes." But the correct, famous, reliable, and supported opinion is that he follows none but the opinion of the Imam. Both these opinions, as you see, are absolute and general; there is no consideration in either of them for preference...

[Urdu Text Section]: May Allah Almighty bestow His mercy upon them and, for their sake, upon us as well. You can see that all these texts are in agreement with the words of 'Bahr' (Bahr al-Ra'iq) and, to my knowledge, no one has challenged them except for two later scholars. Each of them both criticized and retracted, denied and affirmed, departed and agreed, opposed and concurred. These are Allama Khayr al-Din al-Ramli and Sayyid Amin al-Din al-Shami (may Allah have mercy on them both). Such inconsistent discourse holds no weight. It has also become known that in seven scenarios of this matter, there is no dispute. A weak disagreement has only arisen in the eighth scenario. That scenario is when the two companions (Sahibayn) agree on one position against the Imam, and the scholars of preference (murajjihun) do not agree on favoring either of the two positions. In this specific case, a weak opinion has emerged whose proponent is unknown, and its very existence is doubtful. That opinion suggests that a follower (muqallid) can follow whichever of the two they wish. However, the correct, famous, reliable, and supported opinion is that the follower should follow no one's opinion except that of the Imam. Both these opinions, as you see before you, are absolute and unrestricted. There is no consideration in either for any preference or lack of preference...

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ अनुभाग]: ...तआला, और अल्लाह उनके ज़रिए हम पर रहमत फ़रमाए। और जैसा कि आप देख रहे हैं, यह सब 'अल-बहर' (अल-राइक़) में जो है उसके मुवाफ़िक़ है, और मेरी जानकारी में दो मुताखिर (बाद के) आलिमों के अलावा किसी ने भी इसका तआक़ुब (विरोध) नहीं किया। उनमें से हर एक ने ऐब भी निकाला और रुजूअ भी किया, इनकार भी किया और इक़रार भी, जुदाई भी अख्तियार की और साथ भी दिया, मुखालफ़त भी की और मुवाफ़िक़त भी। ये दोनों अल्लामा खैर अल-रम्ली और सय्यद अल-शामी हैं, अल्लाह तआला उन दोनों पर रहमत फ़रमाए। और मुज़तरिब (अस्थिर) कलाम का कोई एतबार नहीं होता। और आप जान चुके हैं कि सात सूरतों में कोई निज़ाअ (विवाद) नहीं है, बल्कि आठवीं सूरत में एक ज़ईफ़ (कमज़ोर) इख़्तिलाफ़ आया है। वह यह है कि जब साहबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मोहम्मद) इमाम के ख़िलाफ़ हों और किसी एक क़ौल पर मुत्तफ़िक़ हों, और मुरज्जेहीन (तरजीह देने वाले विद्वान) उनमें से किसी एक को तरजीह देने पर मुत्तफ़िक़ न हों। उस वक़्त एक "क़ील" (कहा गया है) आया है, जो ज़ईफ़ है और जिसका क़ाइल (कहने वाला) अज्ञात है, बल्कि उसके वजूद में भी शक है, कि "मुक़ल्लिद उन दोनों में से जिसे चाहे मान ले।" जबकि सही, मशहूर, मोतमद और मन्सूर क़ौल यह है कि वह इमाम के क़ौल के अलावा किसी की पैरवी न करे। और जैसा कि आप देख रहे हैं, ये दोनों क़ौल मुतलक़ और आज़ाद हैं, इनमें से किसी में तरजीह की गुंजाइश नहीं है...

[उर्दू पाठ अनुभाग]: अल्लाह तआला उन पर रहमत नाज़िल फरमाए और उनके तुफैल हम पर भी रहमत फरमाए। आप देख रहे हैं कि ये तमाम नुसूस (नस्लें) कलाम-ए-बहर के मुवाफ़िक़ हैं और मेरे इल्म में किसी ने भी इस पर कोई तआक़ुब (विरोध) नहीं किया सिवा दो मुताखिर (बाद के) आलिमों के दोनों हज़रात में से हर एक ने ऐब भी लगाया और रुजूअ (वापसी) भी किया, इनकार भी किया और इक़रार भी, मुफ़ारक़त (अलगाव) भी की और मुवाफ़िक़त (सहमति) भी, मुख़ालफ़त भी की और मुवाफ़िक़त भी। ये हैं अल्लामा खैर उद्दीन रम्ली और सय्यद अमीन उद्दीन शामी रहिमहुमल्लाह तआला, और किसी मुज़तरिब (अस्थिर) कलाम का यूँ ही कोई एतबार नहीं। ये भी मालूम हो चुका कि इस मसले की सात सूरतों में कोई निज़ाअ (विवाद) नहीं, एक ज़ईफ़ (कमज़ोर) इख़्तिलाफ़ सिर्फ आठवीं सूरत में आया है। वो सूरत ये है कि साहबैन बाहम एक क़ौल पर मुत्तफ़िक़ होते हुए इमाम के ख़िलाफ़ हों और मुरज्जेहीन दोनों क़ौलों में से किसी की तरजीह पर मुत्तफ़िक़ न हों, बस इसी सूरत में एक ज़ईफ़ क़ौल आया है जिसके क़ाइल (कहने वाले) का पता नहीं, बल्कि इसके वजूद में भी शुबा है,

वो क़ौल ये है कि मुक़ल्लिद दोनों में से जिसकी चाहे पैरवी करे, सही, मशहूर, मोतमद, मंसूर क़ौल ये है कि मुक़ल्लिद क़ौल-ए-इमाम के सिवा किसी की पैरوی न करे, ये दोनों क़ौल जैसा कि आपके सामने हैं, मुतलक़ और हर तरह की क़ैद से आज़ाद हैं। किसी में तरजीह या अदम-ए-तरजीह का...

تعالی و رحمنابھم وھی کما تری کلھا موافقة لما فی البحر ولم یتعقبه فیما علمت الا عالمان متأخران کل منھما عاب وأب وانکر واقر وفارق و رافق وخالف و وافق وھما العلامة خیر الرملی والسید الشامی رحمھما اللہ تعالی ولا عبرة بقول مضطرب۔ وقد علمت ان لا نزاع فی سبع صور انما ورد خلاف ضعیف فی الثامن وھی ما اذا خالفه صاحباہ متوافقین علی قول واحد ولم یتفق المرجحون علی ترجیح شیئ منھما فعند ذاك جاء قیل ضعیف مجھول القائل بل مشکوك الثبوت "ان المقلد یتبع ماشاء منھما" والصحیح المشھور المعتمد المنصور انه لایتبع الاقول الامام والقولان کما تری مطلقان مرسلان لا نظر فی شیئ منھما لترجیح

اللہ تعالیٰ ان پر رحمت نازل فرمائے اور ان کے طفیل ہم پر بھی رحمت فرمائے۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ تمام نصوص کلام بحر کے موافق ہیں اور میرے علم میں کسی نے بھی اس پر کوئی تعاقب نہ کیا سوا دو متاخر عالموں کے، دونوں حضرات میں سے ہر ایک نے عیب بھی لگایا اور رجوع بھی کیا ، انکار بھی کیا اور اقرار بھی، مفارقت بھی کی اور موافقت بھی مخالفت بھی اور موافقت بھی یہ ہیں علامہ خیر الدین رملی اور سید امین الدین شامی رحمہما اللہ تعالیٰ، اور کسی مضطرب کلام کا یوں ہی کوئی اعتبار نہیں۔ یہ بھی معلوم ہو چکا کہ اس مسئلہ کی سات صورتوں میں کوئی نزاع نہیں ، ایک ضعیف اختلاف صرف آٹھویں صورت میں آیا ہے۔ وہ صورت یہ ہے کہ صاحبین باہم ایک قول پر متفق ہوتے ہوئے امام کے خلاف ہوں اور مرجحین دونوں قولوں میں سے کسی کی ترجیح پر متفق نہ ہوں، بس اسی صورت میں ایک ضعیف قول آیا ہے جس کے قائل کا پتا نہیں ، بلکہ اس کے وجود میں بھی شبہ ہے، وہ قول یہ ہے کہ مقلد دونوں میں سے جس کی چاہے پیروی کرے ، صحیح مشہور معتمد منصور قول یہ ہے کہ مقلد قولِ امام کے سوا کسی کی پیروی نہ

کرے ، یہ دونوں قول جیسا کہ آپ کے سامنے ہے، مطلق اور ہر طرح کی قید سے آزاد ہیں۔ کسی میں ترجیح یا عدم ترجیح کا

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

...or its absence. No consideration has been given (in weak opinions absolute choice is given, and in correct ones, absolute adherence to the Imam is maintained).

However, the researcher Al-Shami chose for himself a new path, for which I know of no sound support, and that is: the follower (muqallid) has no choice, nor is he bound by the imitation of the Imam; rather, he must follow those who give preference (the murajjihin). He said in the beginning of Radd al-Muhtar: The statement in al-Sirajiyya that 'the first is most correct if the mufti is not a mujtahid' is explicit in that the mujtahid—meaning one who is capable of examining the evidence—should follow whichever opinion has the strongest evidence; otherwise, he follows the preceding order. Because of this, you see them sometimes preferring the statement of some of his companions over his own statement, just as they preferred the statement of Zufar alone in seventeen issues. So we follow what they have preferred because they are people of insight into evidence. End. And he said regarding his judgment: it is not permissible for him to oppose the mentioned order.

1. Radd al-Muhtar, Chapter on Rasm al-Mufti, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/48

...या उसका अभाव। कोई विचार नहीं किया गया है (कमज़ोर मतों में पूर्ण विकल्प दिया गया है, और सही मतों में इमाम के प्रति पूर्ण पालन बनाए रखा गया है)।

लेकिन शोधकर्ता अल-शामी ने अपने लिए एक नया रास्ता चुना है, जिसके लिए मुझे किसी पुख्ता दलील का पता नहीं है, और वह यह है कि: अनुयायी (मुकल्लिद) के पास न तो विकल्प है और न ही वह इमाम के अनुसरण के लिए बाध्य है; बल्कि उसे उन लोगों का अनुसरण करना चाहिए जो वरीयता देते हैं (मुरज्जिहीन)। उन्होंने रद अल-मुहतार के प्रारंभ में कहा: अल-सिराजिया का यह कथन कि 'पहला सबसे सही है यदि मुफ्ती मुज्तहिद न हो' स्पष्ट रूप से कहता है कि मुज्तहिद—यानी वह जो प्रमाणों को देखने में सक्षम हो—उन कथनों में से उसका अनुसरण करेगा जिसका प्रमाण सबसे अधिक प्रबल हो; अन्यथा, वह पूर्व क्रम का पालन करेगा। इसी कारण आप देखते हैं कि वे कभी-कभी उनके शिष्यों में से किसी के कथन को उनके(इमाम के) कथन पर वरीयता देते हैं, जैसे उन्होंने सत्रह मसलों में अकेले इमाम ज़ुफ़र के कथन को वरीयता दी है। तो हम उसी का अनुसरण करेंगे जिसे उन हज़रात ने वरीयता दी है क्योंकि वे प्रमाणों में अंतर्दृष्टि रखने वाले लोग थे। इति। और उन्होंने अपने निर्णय के बारे में कहा: उनके लिए उक्त क्रम का विरोध करना जायज़ नहीं है।

1. रद अल-मुहतार, विषय: रस्म अल-मुफ्ती, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/48

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

او عدمہ۔ کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے (ضعیف میں مطلقاً اختیار دیا گیا ہے اور صحیح میں مطلقاً پابند امام رکھا گیا ہے)

لکن المحقق الشامي اختار لنفسه مسلكا جديدا لا اعلم له فيه سندا سديدا و هو ان المقلد لاله التخيير ولا عليه التقييد بتقليد الامام بل عليه ان يتبع المرجحين۔ لیکن محقق شامی نے اپنے لئے ایک نیا مسلک اختیار کیا ہے جس کی کوئی صحیح سند میرے علم میں نہیں وہ مسلک یہ ہے کہ مقلد کو نہ اختیار ہے نہ تقلید امام کی پابندی بلکہ اس پر یہ ہے کہ مرجحین کی پیروی کرے

قال في صدر ردالمحتار قول السراجية الاول اصح اذا لم يكن المفتى مجتهدا فهو صريح في ان المجتهد يعنى من كان اهلاً للنظر في الدليل يتبع من الاقوال ما كان اقوى دليلا والا اتبع الترتيب السابق

ردالمحتار کے شروع میں لکھتے ہیں سراجیہ کی عبارت "اول اصح ہے جب کہ وہ صاحب اجتہاد نہ ہو"، اس بارے میں صریح ہے کہ مجتہد یعنی وہ جو دلیل میں نظر کا اہل ہو ، اس قول کی پیروی کرے گا جس کی دلیل زیادہ قوی ہو ورنہ ترتیب سابق کا اتباع کرے گا۔

وعن هذا تراهم قد يرجحون قول بعض اصحابه على قوله كما رجحوا قول زفر وحده في سبع عشرة مسألة فنتبع مارجحوه لانهم اهل النظر في الدليل اھ اسی لئے دیکھتے ہو کہ مرجحین بعض اوقات امام صاحب کے کسی شاگرد کے قول کو ان کے قول پر ترجیح دیتے ہیں جیسے سترہ مسائل میں تنہا امام زفر کے قول کو ترجیح دی ہے تو ہم اسی کی پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی کیوں کہ وہ دلیل میں نظر کے اہل تھے۔ اھ

وقال في قضائه لا يجوز له مخالفة الترتيب المذكور اور ردالمحتار كتاب القضاء میں لکھا : اس کے لئے ترتیب مذکور کی مخالفت جائز نہیں

۱ ردالمحتار مطلب رسم المفتی داراحیاء التراث العربی بیروت ۴۸/۱

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

[Arabic Passage:] ...Except when he possesses such an aptitude through which he has the power to be aware of the strength of the rationale (basis). Thus, the first statement reverts to what is in Al-Hawi, that for a Mufti who is a Mujtahid, consideration is given to the strength of the rationale. Yes, there is more detail in it regarding which Al-Hawi remained silent. So, both statements agree that the most correct view is that for a Mujtahid within the school (madhhab) from among the scholars (Mashaikh) who are masters of preference (As’hab al-Tarjih), it is not absolutely mandatory for him to take the Imam's statement. Rather, it is incumbent upon him to examine the evidence and give preference to what is weightier according to him based on evidence. And we follow what they have preferred and relied upon, just as if they had issued fatwas during their lifetime, as the commentator (Sharh) established at the beginning of the book, quoting Allama Qasim. And it will soon be mentioned from Al-Multaqat that if he is not a Mujtahid, then it is mandatory for him to follow them and their opinions. If he judges contrary to that, his judgement will not be valid. And in the fatwas of Ibn al-Shalabi, one should not deviate from the Imam's statement unless one of the scholars (Mashaikh) has explicitly stated that the fatwa is based on another's statement. By this, the discussion in 'al-Bahr'—that we must issue fatwas based on the Imam's statement even if the scholars have ruled against it—becomes void.

[Urdu Explanation:] But when he has such an aptitude by which he has the power to be aware of the strength of the evidence, then the outcome of the first statement is the same as what is in Al-Hawi, that in the case of a mujtahid mufti, the strength of the evidence is considered. Yes, there is some further detail in this from which Al-Hawi remained silent. So, both opinions agreed that for a mujtahid in the madhhab from among the scholars of tarjih (preference), it is not absolutely necessary to take the statement of the Imam; rather, it is his responsibility to look into the evidence and give preference to the statement whose evidence is superior in his view. And we have to follow what those gentlemen have given preference to and relied upon, as if they had given fatwas in their lives, it would be the same as the commentator has investigated while quoting from Allama Qasim in the beginning of the book. And ahead, it is coming from the reference of Al-Multaqat that if the judge is not a man of ijtihad, he must follow the 'murajjiheen' (those who give preference) and follow their opinion; if he decides against it, it will not be enforced. And in the fatwas of Ibn-ul-Shalabi, there will be no deviation from the statement of the Imam except in the case

where one of the scholars has clearly stated that the fatwa is on someone else's statement. From this, the discussion in Al-Bahr becomes void—that we have to give fatwas only on the statement of the Imam even though the scholars have given it against him.

फ़तावा रिज़विया जिल्द अव्वल, हिस्सा अलिफ़

[अरबी उद्धरण:] ...जब तक कि उसके पास ऐसी योग्यता न हो जिसके द्वारा वह प्रमाण की शक्ति को देखने में सक्षम हो। इस प्रकार, पहली राय अल-हावी में वर्णित बात की ओर लौटती है: कि एक मुजतहिद मुफ़्ती के लिए, विचार प्रमाण की शक्ति को दिया जाता है। हाँ, इसमें और विस्तार है जिसके बारे में अल-हावी चुप रहा। दोनों राय इस बात पर सहमत हैं कि सबसे सही विचार यह है कि तरजीह (प्राथमिकता) के उस्ताद विद्वानों में से स्कूल के भीतर एक मुजतहिद के लिए, इमाम की राय का पूरी तरह से पालन करना अनिवार्य नहीं है; बल्कि, उसे साक्ष्यों की जांच करनी चाहिए और उसे प्राथमिकता देनी चाहिए जो उसके लिए उसके आधार पर अधिक भारी हो। हम उसका अनुसरण करते हैं जिसे उन्होंने प्राथमिकता दी है और जिस पर भरोसा किया है, ठीक वैसे ही जैसे कि उन्होंने अपने जीवनकाल के दौरान फतवे जारी किए हों, जैसा कि व्याख्याकार ने पुस्तक की शुरुआत में अल्लामा कासिम का हवाला देते हुए स्थापित किया था। जल्द ही अल-मुल्ताक़त से यह उल्लेख किया जाएगा कि यदि कोई मुजतहिद नहीं है, तो उसे उनका और उनकी राय का पालन करना चाहिए; यदि कोई इसके विपरीत निर्णय करता है, तो निर्णय अमान्य है। इब्न अल-शलबी के फतवे में, इमाम की राय से तब तक विचलित नहीं हुआ जाता जब तक कि विद्वानों में से किसी ने स्पष्ट रूप से यह नहीं कहा हो कि फतवा दूसरे की राय पर आधारित है। इससे, अल-बहर में यह तर्क—कि हमें इमाम की राय के अनुसार फतवे जारी करने चाहिए, भले ही विद्वानों ने इसके खिलाफ फैसला सुनाया हो—अमान्य हो जाता है।

[उर्दू व्याख्या:] मगर जब कि उसे ऐसा मलका (योग्यता) हो जिससे वह दलील की मज़बूती पर आगाह होने की क़ुदरत रखता हो, तो पहले क़ौल का मक़सद वही ठहरा जो 'हावी' में है कि मुजतहिद मुफ़्ती के हक़ में दलील की मज़बूती का एतबार है। हाँ, इसमें कुछ मज़ीद तफ़सील है जिससे 'हावी' ने ख़ामोशी अख़्तियार की। तो दोनों क़ौल इस पर मुत्तफ़िक़ (सहमत) हो गए कि असहाब-ए-तरजीह मशाइख़ में से मुजतहिद फ़िल-मज़हब पर मुतलक़न (पूर्ण रूप से) इमाम का क़ौल लेना ज़रूरी नहीं, बल्कि उसके ज़िम्मे यह है कि दलील में ग़ौर करे और जिस क़ौल की दलील उसके नज़दीक राजह (प्रबल) हो उससे तरजीह दे, और हमें उसकी पैरवी करनी है जिसे इन हज़रात ने तरजीह दे दी और जिस पर एतमाद किया, जैसे अगर वे अपनी ज़िन्दगी में कहीं फ़तवे देते तो यही होता, जैसा कि किताब के शुरू में अल्लामा क़ासिम से नक़ल करते हुए शारह ने इसकी तहक़ीक़ की है। और आगे 'मुल्तक़त' के हवाले से आ रहा है कि अगर क़ाज़ी साहिब-ए-इजतहाद न हो तो उसे मुरज्जहीन

(तरजीह देने वालों) की तक़लीद और उनकी राय का इत्तेबा (अनुसरण) करना है, इसके ख़िलाफ़ फ़ैसला कर दे तो नाफ़िज़ (लागू) न होगा। और फ़तावा इब्ने शल्बी में है कि इमाम के क़ौल से अदूल (विमुखता) न होगा मगर उस सूरत में जब कि मशाइख़ में से किसी ने यह तसरीह (स्पष्टीकरण) कर दी हो कि फ़तवा किसी और के क़ौल पर है, इसी से 'बहर' की यह बहस साक़ित (ख़त्म) हो जाती है कि हमें क़ौल-ए-इमाम पर ही फ़तवा देना है अगरचे मशाइख़ ने इसके ख़िलाफ़ दिया हो।

पृष्ठ 201 का 590

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

الا اذا کان له ملکة یقتدر بها علی الاطلاع علی قوة المدرك وبهذا رجع القول الاول الی ما فی الحاوی من ان العبرة فی المفتی المجتهد لقوة المدرك نعم فیه زیادة تفصیل سکت عنه الحاوی فقد اتفق القولان علی ان الاصح هو ان المجتهد فی المذهب من المشائخ الذین هم اصحاب الترجیح لا یلزمه الاخذ بقول الامام علی الاطلاق بل علیه النظر فی الدلیل وترجیح ما رجح عنده دلیله ونحن نتبع ما رجحوه واعتمدوه کما لو افتوا فی حیاتهم کما حققه الشارح فی اول الکتاب نقلا عن العلامة قاسم وسیأتی قریبا عن الملتقط انه ان لم یکن مجتهدا فعلیه تقلیدهم واتباع رأیهم فاذا قضی بخلافه لا ینفذ حکمه وفی فتاوی ابن الشلبی لا یعدل عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوی علی قول غیره وبهذا سقط ما بحثه فی البحر من ان علینا الافتاء بقول الامام وان افتی المشائخ

مگر جب کہ اسے ایسا ملکہ ہو جس سے قوت دلیل پر وہ آگاہ ہونے کی قدرت رکھتا ہے، اسی سے پہلے قول کا مآل وہی ٹھہرا جو حاوی میں ہے کہ صاحبِ اجتہاد مفتی کے حق میں قوتِ دلیل کا اعتبار ہے۔ ہاں اس میں کچھ مزید تفصیل ہے جس سے حاوی نے سکوت اختیار کیا۔ تو دونوں قول اس پر متفق ہوگئے کہ اصحابِ ترجیح مشائخ میں سے مجتہد فی المذہب پر مطلقاً قولِ امام لینا ضروری نہیں بلکہ اس کے ذمہ یہ ہے کہ دلیل میں نظر کرے اور جس قول کی دلیل اس کے نزدیک راجح ہو اس سے ترجیح دے، اور ہمیں اس کی پیروی کرنا ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی اور جس پر اعتماد کیا جیسے وہ اگر اپنی حیات میں کہیں فتوے دیتے تو یہی ہوتا جیسا کہ شروع کتاب میں علامہ قاسم سے نقل کرتے ہوئے شارح نے اس کی تحقیق کی ہے، اور آگے ملتقط کے حوالے سے آرہا ہے کہ اگر قاضی صاحبِ اجتہاد نہ ہو تو اسے مرجحین کی تقلید اور ان کی رائے کا اتباع کرنا ہے اس کے خلاف فیصلہ کردے تو نافذ نہ ہوگا، اور فتاوی ابن

الشلبی میں ہے کہ قولِ امام سے عدول نہ ہوگا مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ تصریح کردی ہو کہ فتوی کسی اور کے قول پر ہے، اسی سے بحر کی یہ بحث ساقط ہوجاتی ہے کہ ہمیں قولِ امام پر ہی فتوی دینا ہے اگرچہ مشائخ نے اس کے خلاف

Fatawa Ridwiyya, Volume 1, Part A

...contrary to it. [End of Quote]

I say firstly: This, as you can see, is an innovated (newly introduced) opinion. **Secondly:** It has further added to the innovation by requiring adherence to a preference that opposes the consensus (Ijma) of our three Imams (may Allah be pleased with them), even though explicit texts state the contrary, as you have already observed. Yes, we follow the essential (Daroori) opinion where the Imam's opinion is essential, regardless of whether a preference accompanies it or not; in fact, even if a preference is found to be contrary to it, as you have learned. Thus, the adherence in this case is not for the preference, but for the word of the Imam. **Thirdly:** There is a neglect of the point of contention (mahal al-niza), the full explanation of which has already been presented to you; in fact, it is even more than that, because the matters in which his two companions (Sahibayn) differed from him are now divided into six categories (where the companions agree on one opinion against the Imam).

Marginal Notes: F1: Presented to the learned scholar Sh. F2: Presented to him. F3: Presented to him. F4: Presented to him.

Footnotes: 1. Radd al-Muhtar, Kitab al-Qada (Book of Judiciary), Topic: Giving fatwa absolutely according to the Imam's opinion, Dar Ihya al-Turath, Beirut, 4/302, 303.

Page 202 of 590

फतावा रज़विया, जिल्द 1, भाग अ

...इसके विपरीत। [उद्धरण समाप्त]

मैं पहले कहता हूँ: जैसा कि आप देख रहे हैं, यह एक नया मत है। **दूसरे:** इसने इस नवाचार को और बढ़ा दिया कि उस प्राथमिकता (तरजीह) का भी पालन करना होगा जो हमारे तीनों इमामों (अल्लाह उन पर प्रसन्न हो) की सर्वसम्मति (इजमा) के विरुद्ध है, जबकि स्पष्ट प्रमाण इसके विपरीत हैं, जैसा कि आप देख चुके हैं। हाँ, हम उस अनिवार्य (ज़रूरी) कथन का पालन करेंगे जहाँ इमाम का कथन अनिवार्य हो, चाहे उसके साथ प्राथमिकता हो या न हो; बल्कि, भले ही उसके विरुद्ध प्राथमिकता पाई जाए, जैसा कि आपको ज्ञात हुआ। अतः इसमें पालन प्राथमिकता के लिए नहीं, बल्कि इमाम के कथन के लिए है। **तीसरे:** विवाद के केंद्र (महल-ए-निज़ा) के विषय में भूल हुई है, जैसा कि उसका पूरा विवरण आपके सामने आ चुका है; वास्तव में, यह उससे भी अधिक है क्योंकि वे स्थितियाँ जिनमें उनके दो साथियों (साहिबैन) ने उनसे असहमति जताई है, अब छह श्रेणियों में विभाजित हैं (जहाँ दोनों साथी इमाम के विरुद्ध एक मत पर सहमत हों)।

हाशिया टिप्पणियाँ: फ1: विद्वान 'श' की सेवा में प्रस्तुत। फ2: उन्हीं की सेवा में प्रस्तुत। फ3: उन्हीं की सेवा में प्रस्तुत। फ4: उन्हीं की सेवा में प्रस्तुत।

पाद-लेख: 1. रद अल-मुह्तार, किताब अल-क़ज़ा (न्यायपालिका की पुस्तक), विषय: पूर्णतः इमाम के मत के अनुसार फतवा देना, दार इह्या अत-तुराथ, बेरूत, 4/302, 303।

पृष्ठ 202/590

بخلافه اھ | فتویٰ دیا ہو۔ اھ اقول اولاً ف۱ ھذا کما تری قول مستحدث ۔ | اقول اولاً : یہ جیسا آپ دیکھ رہے ہیں ایک نیا قول ہے۔ وثانیاً ف۲ زاد احداثاً باتباع الترجیح المخالف | ثانیاً : مزید نئی بات یہ بڑھائی کہ اس ترجیح کا بھی اتباع کرنا ہے لاجماع ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالی عنھم وقد | جو ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اجماع کے بر سمعت صرائح النصوص علی خلافه نعم نتبع | خلاف ہو ، حالاں کہ صریح نصوص اس کے خلاف ہیں ، جیسا القول الضروری حیث کان وجد مع ترجیح او | کہ ملاحظہ کرچکے ، ہاں قول ضروری کا ہم اتباع کریں گے جہاں لابل ولو وجد الترجیح بخلافه کما علمت فلیس | امام کا قول ضروری ہو ، خواہ اس کے ساتھ ترجیح ہو یا نہ ہو ، بلکہ الاتباع فیه للترجیح بل لقول الامام ۔ | ترجیح اس کے برخلاف ہو جب بھی ، جیسا کہ معلوم ہوا تو اس | میں ترجیح کی پیروی نہیں بلکہ قول امام کی ہے۔ وثالثاً فیه ف۳ ذھول عن محل النزاع کما علمت | ثالثاً : محل نزاع جس کی پوری وضاحت آپ کے سامنے گزری تحریرہ بل فوق ذلک لان ف۴ ما خالف فیہ | یہاں اس سے بھی ذہول ہے بلکہ اور بھی زیادہ ہے اس لئے صاحباہ ینقسم الآن الی ستۃ | کہ (محل نزاع صرف وہ صورت ہے) جس میں صاحبین | باہم ایک قول پر متفق ہونے کے ساتھ امام کے

ف۱: معروضۃ علی العلامۃ ش ف۲: معروضۃ علیہ ف۳: معروضۃ علیہ ف۴: معروضۃ علیہ

۱ ردالمحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق داراحیاء التراث بیروت ۴ / ۳۰۲،۳۰۳

Fatawa Ridawiyyah, Volume 1, Part A

(Arabic Text Column): ...The categories of whether those who grant preference (al-Murajjihun) agree on preferring his word (the Imam's), or both their words, or if one of the two preferences is weightier due to the abundance of those preferring it or the strength of the term of preference for him or them, or if they are equal in it or in its absence. The fourth view of the Sayyid is not worthy of disagreement except when one of the two preferences is weightier for them. Thus, it is the tenth of ten. It has transgressed into what is more general than the division itself, which is the following of preference, whether his two companions disagreed with him, or one of them, or neither of them. Fourthly: If this newly emerged statement had any presence in the books, then the statement of following (Taqleed) the Imam would be preferred over it and obligatory to follow for several reasons.

(Urdu Text Column): ...are opponents. Now there will be six types: (1) Those who grant preference agree on the preference of the Imam's statement. (2) Or on the preference of the statement of the two companions (it has already been mentioned that this situation never occurred nor will it). (3) Due to the abundance of those granting preference or the strength of the term of preference, the weightiest of both preferences is in favor of the Imam's statement. (4) Or in favor of the statement of the two companions. (5) Both statements are equal in preference. (6) Or equal in the absence of preference. Among these, only the fourth type is worthy of Allama Shami's disagreement, which is that from both preferences, the weightiest is in favor of the statement of the two companions. But now this becomes the tenth type out of ten, and it transgresses to the extent that it becomes more general than the division itself. That is, in any case, the preference will be followed whether both gentlemen oppose the Imam or just one, or if there is no opponent at all. Fourthly: Suppose this newly emerged statement had some trace in books, even then the statement bound by following (Taqleed) the Imam would be preferred over it and obligatory to follow. There are several reasons for this.

Footnote: Note: It is like this that the opponents of the Imam are the two companions, or one, or none (1-2-3) and all are equal in preference or absence of preference (4) Agreement on the preference of the Imam's statement (5) on the statement of the two companions (5 [sic]) on the statement of one companion (6) on that which is no one's statement (7-8-9) occurred never nor will occur (7) weightiest of preferences is in favor of the Imam's statement. (8) in favor of the statement of the

two companions (9) in favor of the statement of one companion (10) in favor of that which is no one's statement. Muhammad Ahmad Misbahi.

फ़तावा रज़विया, जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

(अरबी पाठ स्तंभ): ...इमाम और साहिबैन की राय में वरीयता (तरजीह) के प्रकारों का वर्णन है। क्या वरीयता देने वाले (मुरज्जिहीन) इमाम की बात को वरीयता देते हैं या साहिबैन की, या वरीयता देने वालों की संख्या या वरीयता के शब्दों की शक्ति के आधार पर कोई एक पक्ष प्रबल है, या दोनों वरीयता या उसके अभाव में समान हैं। सैय्यद का चौथा विचार असहमति के योग्य नहीं है सिवाय इसके कि वरीयता साहिबैन के पक्ष में हो। इस प्रकार यह दस में से दसवाँ है। यह विभाजन से भी अधिक व्यापक हो गया है, यानी वरीयता का पालन करना चाहे दोनों साथी असहमत हों, या एक, या कोई नहीं। चौथा: यदि इस नव-निर्मित कथन का पुस्तकों में कोई प्रभाव होता, तो इमाम की तक़लीद (अनुसरण) का कथन उस पर वरीयता प्राप्त होता और कई कारणों से उसका पालन करना अनिवार्य होता।

(उर्दू पाठ स्तंभ): ...विरोधी हों। अब इसकी छह किस्में होंगी: (1) वरीयता देने वाले इमाम के कथन की वरीयता पर सहमत हों। (2) या साहिबैन (दोनों साथियों) के कथन की वरीयता पर (यह पहले बताया जा चुका है कि ऐसी स्थिति न कभी हुई न होगी)। (3) वरीयता देने वालों की अधिकता या वरीयता के शब्द की शक्ति के कारण दोनों वरीयताओं में से प्रबल इमाम के कथन के पक्ष में हो। (4) या साहिबैन के कथन के पक्ष में हो। (5) दोनों कथन वरीयता में समान हों। (6) या वरीयता के अभाव में समान हों। इनमें से केवल चौथी किस्म अल्लामा शामी के मतभेद के योग्य है, वह यह कि दोनों वरीयताओं में से प्रबल साहिबैन के कथन के पक्ष में हो। लेकिन अब यह दस किस्मों में से दसवीं किस्म बन जाती है, और इस सीमा तक बढ़ जाती है कि यह मूल विभाजन से भी अधिक व्यापक है। वह यह कि हर हाल में वरीयता का पालन किया जाएगा चाहे इमाम के विरोधी दोनों सज्जन हों या एक, या कोई भी विरोधी न हो। चौथा: मान लीजिए कि पुस्तकों में इस नव-निर्मित कथन का कोई नामो-निशान हो, तब भी इमाम की तक़लीद की पाबंदी वाला कथन उस पर वरीयता प्राप्त और पालन के योग्य होगा। इसके कई कारण हैं।

पाद-टिप्पणी: टिप्पणी: वह इस तरह कि इमाम के विरोधी साहिबैन हैं या एक या कोई नहीं (1-2-3) और वरीयता या वरीयता के अभाव में सब बराबर हैं (4) इमाम के कथन की वरीयता पर सहमति है (5) साहिबैन के कथन पर (5) एक साथी के कथन पर (6) उस पर जो किसी का कथन नहीं (7-8-9) कभी हुए न होंगे (7) वरीयताओं में प्रबल इमाम के कथन के पक्ष में है। (8) साहिबैन के कथन के पक्ष

में (9) एक साथी के कथन के पक्ष में (10) उसके पक्ष में जो किसी का कथन नहीं। मुहम्मद अहमद मिसबाही।

पृष्ठ 590 का 203

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(عربی متن): اقسام اما یتفق المرجحون علی ترجیح قولہ او قولھما او یکون ارجح الترجیحین لکثرۃ المرجحین او قوۃ لفظ الترجیح لہ اولھما او یتساویان فیہ او في عدمہ ولا یستاھل لخلاف السید الا الرابع ان یکون ارجح الترجیحین لھما فاذن ھو عاشر عشرۃ عہ وقد تعدی الی ما ھوا عم من المقسم ایضاً وھو اتباع الترجیح سواء خالفہ صاحباہ او احدھما او لا احد۔ و رابعاً: ان کان لھذا القول المحدث اثر في الزبر کان قول التقلید بتنلید الامام مرجحاً علیہ و واجب الاتباع بوجوہ۔

(اردو متن): مخالف ہوں اب اس کی چھ قسمیں ہوں گی، (۱) مرجحین قولِ امام کی ترجیح پر متفق ہوں (۲) یا قولِ صاحبین کی ترجیح پر (گزر چکا کہ یہ صورت نہ کبھی ہوئی نہ ہوگی) (۳) مرجحین کی کثرت یا لفظِ ترجیح کی قوت کے باعث دونوں ترجیحوں سے ارجح قولِ امام کے حق میں ہو (۴) یا قولِ صاحبین کے حق میں ہو (۵) دونوں قول ترجیح میں برابر ہوں (۶) یا عدمِ ترجیح میں برابر ہوں، ان میں سے علامہ شامی کے اختلاف کے قابل صرف چوتھی قسم ہے وہ یہ کہ دونوں ترجیحوں میں سے ارجح قولِ صاحبین کے حق میں ہو مگر اب یہ دس قسموں میں سے دسویں قسم بن جاتی ہے، اور اس حد تک تعدی ہو جاتی ہے جو مقسم سے بھی اعم ہے وہ یہ کہ بہر حال ترجیح کی پیروی ہوگی خواہ مخالف امام دونوں حضرات ہوں یا ایک ہی ہوں، یا کوئی بھی مخالف نہ ہو۔ رابعاً: بالفرض اس نو پیدا قول کا کتابوں میں کوئی نام ونشان ہو جب بھی تقلیدِ امام کی پابندی والا قول اس پر ترجیح یافتہ اور واجب الاتباع ہوگا۔ اس کی چند وجہیں ہیں۔

عہ: وہ اس طرح کہ امام کے مخالف صاحبین ہیں یا ایک یا کوئی نہیں (۱-۲-۳) اور ترجیح یا عدمِ ترجیح میں سب برابر ہیں (۴) اتفاقِ قولِ امام کی ترجیح پر ہے (۵) قولِ صاحبین پر (۵) ایک صاحب کے قول پر (۶) اس پر جو کسی کا قول نہیں (۷-۸-۹) کبھی واقع ہوئیں نہ ہونگی (۷) ارجح

ترجیحات قولِ امام کے حق میں ہے۔ (۸) قولِ صاحبین کے حق میں (۹) ایک صاحب کے حق میں (۱۰) اس کے حق میں جو کسی کا قول نہیں۔ محمد احمد مصباحی

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

First: It is the saying of the companion of Imam al-A'zam, the ocean of knowledge, leader of jurists, scholars of Hadith, and saints, our master Abdullah bin al-Mubarak (may Allah be pleased with him and benefit us with his great blessings in religion, this world, and the hereafter). It is stated in 'al-Hawi al-Qudsi', and you have also quoted it in 'Sharh al-Uqud': "When no report from Abu Hanifa is found regarding an issue, the manifest (Zahir) opinion of Abu Yusuf is taken, then the manifest opinion of Muhammad, then the manifest opinion of Zufar, al-Hasan, and others, the elder then the elder, until the last of the senior companions." Reason 1: This is the saying of the student of Imam al-Azam, the ocean of knowledge for jurists, scholars of Hadith and saints, our master Abdullah bin Mubarak (may Allah be pleased with him). May God benefit us with his great blessings in religion, world and hereafter. It is in Hawi Qudsi: and you have also narrated it in Sharh-e-Uqud that when no narration is found from Imam Abu Hanifa in a matter, the manifest (Zahir) saying of Imam Abu Yusuf, then the manifest saying of Imam Muhammad, then the manifest saying of Imam Zufar and Hasan etc. will be taken (by 'Zahir' it is meant that which is in Zahir al-Riwayah as mentioned in the author's footnote on page 412), the elder then the elder, in the same way until the last member of the senior companions. Second: Upon this is the majority, and the practice is upon what the majority is upon, as you have clarified. Reason 2: On this are the majority, and the action is upon that on which the majority are, as you have clarified.

Note 1: Presented to him. Note 2 Issue: When the Imam's saying is not found on an issue, the saying of Imam Abu Yusuf is acted upon. After him, Imam Muhammad, then Imam Zufar, then Imam Hasan bin Ziyad and others like Imam Abdullah bin Mubarak, Imam Asad bin Amr, Imam Zahid, Layth bin Sa'd, Imam Arif Dawood Ta'i, and other senior companions of the Imam (may Allah be pleased with them) - their sayings should be acted upon. Note 3: Presented to him. Note 4: Practice is upon what the majority follow.

1 Sharh Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore, 1/26. 2 Radd al-Muhtar, Chapter on Waters, Section on the Well, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut, 1/151.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

पहला: यह इमाम-ए-आज़म के शागिर्द, इल्म के समंदर, फ़ुक़हा (धर्मशास्त्रियों), मुहद्दिसों और औलिया के इमाम, हमारे आका अब्दुल्ला बिन मुबारक (रज़ियल्लाहु अन्हु) का कौल (कथन) है। खुदा हमें दीन, दुनिया और आख़िरत में उनकी अज़ीम (महान) बरकतों से फ़ायदा पहुँचाए। 'हावी कुदसी' में है और आपने इसे 'शर्ह अल-उकूद' में नक़ल भी फ़रमाया है कि जब किसी मसले में इमाम अबू हनीफ़ा से कोई रिवायत न मिले, तो इमाम अबू यूसुफ़ का ज़ाहिर (प्रकट) कौल लिया जाएगा, फिर इमाम मोहम्मद का ज़ाहिर कौल, फिर इमाम ज़ुफ़र और हसन वग़ैरा का, जो बड़ा हो फिर उससे बड़ा, यहाँ तक कि सहाबा-ए-किराम के आख़िरी फ़र्द (व्यक्ति) तक। वजह अव्वल: यह इमाम-ए-आज़म के शागिर्द, इल्म के समंदर, फ़ुक़हा, मुहद्दिसों और औलिया के इमाम सैयदना अब्दुल्लाह बिन मुबारक रज़ियल्लाहु तआला अन्हु का कौल है, खुदा हमें दीन, दुनिया और आख़िरत में उनकी अज़ीम बरकतों से फ़ायदा पहुँचाए, हावी कुदसी में है: और आपने इसे शर्ह उकूद में नक़ल भी फ़रमाया है कि जब मसले में इमाम अबू हनीफ़ा से कोई रिवायत न मिले तो ज़ाहिर कौल इमाम अबू यूसुफ़, फिर ज़ाहिर कौल इमाम मोहम्मद, फिर ज़ाहिर कौल इमाम ज़ुफ़र व हसन वग़ैरहुमा लिया जाएगा (ज़ाहिर से मुराद वह जो ज़ाहिरुल रिवायत में हो जैसा कि हाशिया मुसन्निफ़ में गुज़रा 412म), बुज़ुर्ग तर फिर बुज़ुर्ग तर, यूँ ही कबार असहाब के आख़िरी फ़र्द तक। दूसरा: इसी पर जम्हूर (बहुमत) हैं, और अमल उसी पर होता है जिस पर अक्सर (अधिकतर) हों, जैसा कि आपने साफ़ तौर पर कहा है। वजह दोयम: इसी पर जम्हूर हैं, और अमल इसी पर होता है जिस पर अक्सर हों, जैसा कि आपने साफ़ तौर पर कहा है।

नोट 1: उनके समक्ष प्रस्तुत किया गया। नोट 2 मसला: जब किसी मसले में इमाम का कौल न मिले तो इमाम अबू यूसुफ़ के कौल पर अमल हो, उनके बाद इमाम मोहम्मद, फिर इमाम ज़ुफ़र, फिर इमाम हसन बिन ज़ियाद और दूसरे जैसे इमाम अब्दुल्ला बिन मुबारक, इमाम असद बिन अम्र, इमाम ज़ाहिद, लैस बिन साद, इमाम आरिफ़ दाऊद ताई और दीगर इमाम के कबार असहाब (रज़ियल्लाहु अन्हुम) के अक़वाल पर अमल हो। नोट 3: उनके समक्ष प्रस्तुत किया गया। नोट 4: अमल उस पर है जिस पर अक्सर लोग हों।

1 शर्ह उकूद रस्म अल-मुफ़्ती, इब्ने आबिदीन के रिसालों में से एक रिसाला, सुहैल एकेडमी लाहौर, 1/26. 2 रद अल-मुहतार, पानी का बाब, कुएं के बारे में फ़स्ल, दार इहया अल-तुरास अल-अरबी बैरूत, 1/151.

الاول فـ انه قول صاحب الامام الاعظم بحر العلم امام الفقهاء والمحدثين والاولياء سيدنا عبدالله بن المبارك رضى الله تعالىٰ عنہ ونفعنا ببركاته العظيمة فى الدين والدنيا والأخره فقد فـ قال فى الحاوى القدسى ونقلتموه انتم فى شرح العقود متى لم يوجد فى المسألة عن ابى حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابى يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الاكبر فالاكبر الى اخر من كان من كبار الاصحاب اھ وجہ اول: یہ امام اعظم کے شاگرد، بحر علم فقہا، محدثین اور اولیا کے امام سیدنا عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے، خدا ہمیں دین، دنیا اور آخرت میں ان کی عظیم برکتوں سے فائدہ پہنچائے، حاوی قدسی میں ہے: اور آپ نے شرح عقود میں اسے نقل بھی فرمایا ہے کہ جب مسئلہ میں امام ابو حنیفہ سے کوئی روایت نہ ملے تو ظاہر قول امام ابو یوسف، پھر ظاہر قول امام محمد، پھر ظاہر قول امام زفر و حسن وغیرہما لیا جائے گا (ظاہر سے مراد وہ جو ظاہر الروایہ میں ہو جیسا کہ حاشیہ مصنف میں گزرا ۲۱۲م)، بزرگ تر پھر بزرگ تر، یوں ہی کبار اصحاب کے آخری فرد تک۔ الثانى فـ عليه الجمهور والعمل بما عليه فـ الاكثر كما صرحتم به وجہ دوم: اسی پر جمہور ہیں، اور عمل اسی پر ہوتا ہے جس پر اکثر ہوں، جیسا کہ آپ نے

فـ ۱: معروضہ علیہ فـ ۲ مسئلہ : جب کسی مسئلہ میں امام کا قول نہ ملے امام ابو یوسف کے قول پر عمل ہو، ان کے بعد امام محمد، پھر امام زفر، پھر امام حسن بن زیاد وغیرہ ہم مثل امام عبداللہ بن مبارک و امام اسد بن عمرو امام زاہد و لیث بن سعد و امام عارف داؤد طائی و غیرہم کبار اصحاب امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اقوال پر عمل ہو۔ فـ ۳: معروضہ علیہ فـ ۴: العمل بما فيه الاكثر

1 شرح عقود رسم المفتى رسالہ من رسائل ابن عابدين سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۶ 2 رد المحتار باب المياه فصل فى البئر دار احياء التراث العربى بيروت ۱ / ۱۵۱

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

In Radd al-Muhtar and al-Uqud al-Durriyya, this has been clarified, and we have gathered numerous texts on this in our Fatawa and in the section on Judiciary in the Rules of Ifta.

Third: This is the view upon which corrections have converged and preferences have agreed. If following these preferences is mandatory, then saying it's mandatory to follow the Imam is also mandatory, even if the companions (Sahibayn) completely disagree with him. And if following preferences is not mandatory, then the discussion is dropped altogether, because this entire dispute was only about whether following preferences is mandatory. It became clear that the dispute itself demolishes the dispute; what could be more astonishing than this?

Fifth: The investigative Sayyid is among those who claim that a common person (Aami) has no specific madhhab and can follow whomever they wish in whatever they wish. He said in Minhat al-Khaliq, in the Book of Judiciary under this very discussion: Yes, what the author mentioned appears based on the view that for one who has committed to the Imam's madhhab, it is not permissible for him to follow someone else in matters he has already acted upon.

Note: Presented to him.

Page 205 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

रद्द अल-मुह्तार और अल-उक़ूद अद-दुर्रिया में इसकी स्पष्टता की गई है, और हमने इस पर अपने फ़तावा और रस्म-ए-इफ़्ता के अध्याय क़ज़ा में बड़ी संख्या में नुसूस (ग्रंथ प्रमाण) एकत्रित किए हैं।

तीसरा: यही वह मत है जिस पर सुधारों का जमावड़ा और प्राथमिकताओं की सहमति है। यदि प्राथमिकताओं का पालन करना अनिवार्य है, तो यह कहना भी अनिवार्य है कि इमाम का अनुसरण करना आवश्यक है, भले ही साहिबैन (साथी) पूरी तरह से उनके विरुद्ध हों। और यदि प्राथमिकताओं का पालन अनिवार्य नहीं है, तो पूरी चर्चा ही समाप्त हो जाती है, क्योंकि यह सारा विवाद केवल प्राथमिकताओं के पालन की अनिवार्यता के बारे में था। इससे स्पष्ट हुआ कि स्वयं विवाद ही विवाद को समाप्त कर देता है। इससे अधिक आश्चर्यजनक बात क्या हो सकती है?

पाँचवाँ: सैय्यद मोहक़्क़िक उन लोगों में से हैं जिनका मानना है कि एक आम आदमी का कोई विशिष्ट मज़हब नहीं होता और वह जिस बात में चाहे जिसकी चाहे तक़लीद (अनुसरण) कर सकता है। उन्होंने मिन्हात अल-ख़ालिक की किताब अल-क़ज़ा में इसी चर्चा के तहत लिखा है: हाँ, लेखक ने जो उल्लेख किया है वह इस मत के आधार पर स्पष्ट होता है कि जिस व्यक्ति ने इमाम के मज़हब का पालन करने का संकल्प लिया है, उसके लिए उन बातों में दूसरे की तक़लीद करना जायज़ नहीं है जिन पर वह अमल कर चुका है।

नोट: उनके समक्ष प्रस्तुत।

पृष्ठ 205 का 590

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

في ردالمحتار والعقود الدرية واكثرنا النصوص عليه في فتاونا وفي فصل القضاء في رسم الافتاء ۔ خود ردالمحتار اور العقود الدریہ میں اس کی تصریح کی ہے اور ہم نے اس پر اپنے فتاوی اور فصل القضاء فی رسم الافتاء میں بکثرت نصوص جمع کر دئے ہیں۔

الثالث: فـ هوالذی تواردت علیه التصحیحات واتفقت علیه الترجیحات فان وجب اتباعها وجب القول بوجوب تقلید الامام وان خالفه مطلقاً وان لم یجب سقط البحث رأساً فانما کان النزاع في وجوب اتباع الترجیحات فظهر ان نفس النزاع یهدم النزاع و ای شیئ اعجب منه۔ وجہ سوم: یہی وہ قول ہے جس پر تصحیحات کا توارد اور ترجیحات کا اتفاق ہے، تو اگر ترجیحات کا اتباع واجب ہے، تو اس کا قائل ہونا بھی واجب کہ امام کی تقلید ضروری ہے اگرچہ صاحبین مطلقاً ان کے مخالف ہوں۔ اور اگر اتباع ترجیحات واجب نہیں تو سرے سے بحث ہی ساقط ہوگئی، کیونکہ یہ سارا اختلاف، ترجیحات کا اتباع واجب ہونے ہی کے بارے میں تھا، اس سے ظاہر ہوا کہ خود نزاع ہی نزاع کو ختم کر دیتا ہے۔ اس سے زیادہ عجیب بات کیا ہوگی؟

وخامسا: السید المحقق من الذین زعموا ان العامي لا مذهب له وان له ان یقلد من شاء فیما شاء وقد قال في قضاء المنحة في نفس هذا المبحث نعم ما ذکره المؤلف یظهر بناء علی القول بان من التزم مذهب الامام لا یحل له تقلید خامسا: سید محقق ان لوگوں میں سے ہیں جن کا خیال یہ ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں اور وہ جس بات میں چاہے جس کی چاہے تقلید کر سکتا ہے۔ منحۃ الخالق کی کتاب القضاء میں خود اسی بحث کے تحت لکھتے ہیں، ہاں مولف نے جو ذکر کیا ہے اس قول کی بنیاد پر ظاہر ہے کہ جس نے مذہب امام کا التزام کرلیا اس کے لئے دوسرے کی تقلید جن باتوں پر وہ عمل کر چکا ہے

ف: معروضة عليه

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

...besides that, it is also not permissible. You are aware of what we have already quoted from 'at-Tahrir', that this view is contrary to the preferred (mukhtar) opinion.

I say: Even though this was a false and refuted view, great, sincere, and well-wishing Imams have explicitly stated its falsehood. Numerous books have been authored from the early to the later times to invalidate it. Due to this, a great fitna (trial/strife) has arisen in the religion from the side of the non-conformist Wahhabis. And Allah does not rectify the work of the mischief-makers.

By my life, these scholars who permit... may Allah Almighty...

Note 1: Issue: Individual taqlid (adherence to a specific school of jurisprudence) is obligatory. The notion that one may act upon any school of thought in any matter they choose is false. Leading Imams have explicitly stated its falsehood. This caused a major fitna in religion among non-conformist Wahhabis.

Note 2: Translation of a Great Benefit: Some scholars have written in academic debates that a person can act upon whatever opinion they choose, but this is only theoretical. In their hearts, they do not approve of it; rather, they fear it. Frequently, in any issue where they sense a risk of the common people becoming undisciplined, they clearly state that it should not be disclosed to the public, lest they embolden themselves to undermine religion. Furthermore, these same scholars continued to call themselves Hanafi, Shafi'i, Maliki, and Hanbali; they never practiced lack of restraint from their school of jurisprudence. They spent their lives supporting their respective schools, and voluminous works were written in this regard. The entire scholarly body of the Ummah has reached a consensus on this. In fact, debates in support of one's own school of thought have continued since the time of the Companions (may Allah be pleased with them). If following a school of thought were nothing and all opinions were equal for practice, then all these debates, thousands of books, and the life-long efforts of great leaders and elders would be considered futile and a waste of time, life, and wealth. What could be more repugnant than that?

1. Minhat al-Khaliq 'ala al-Bahr al-Ra'iq, Kitab al-Qada, Section on the permissibility of taqlid of whomsoever one wishes, H.M. Saeed Company, Karachi, 6/269.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

...इसके अलावा भी जायज़ नहीं है, और आपको मालूम है कि तहरीर के हवाले से हम लिख आए हैं कि यह बात पसंदीदा (मुख़्तार) राय के खिलाफ है।

मैं कहता हूँ: हालाँकि यह एक निराधार और अमान्य विचार था, लेकिन बड़े, निष्ठावान और हितैषी इमामों ने इसकी शून्यता को स्पष्ट रूप से बताया है। इसे अमान्य करने के लिए शुरुआती दौर से लेकर बाद के दौर तक कई किताबें लिखी गई हैं। इसकी वजह से गैर-मुक़ल्लिद वहाबियों की ओर से धर्म में एक बड़ा फ़ितना (विवाद) पैदा हुआ है। और अल्लाह फ़साद करने वालों के काम को ठीक नहीं करता।

मेरी उम्र की कसम, ये जायज़ कहने वाले उलेमा... अल्लाह तआला इन...

फ़1 ـ मसला: तक़लीद-ए-शख़्सी (किसी एक इमाम का अनुसरण) वाजिब है। यह बात कि जिस मसले में जिस मज़हब पर चाहो अमल करो, बातिल (गलत) है। बड़े इमामों ने इसके बातिल होने की स्पष्ट व्याख्या की है। इसी के कारण गैर-मुक़ल्लिद वहाबियों द्वारा धर्म में एक बड़ा फ़ितना पैदा हुआ।

फ़2 ـ तर्जुमा फ़ायदा-ए-जलीला: कुछ उलेमा बहस के दौरान लिख तो गए हैं कि आदमी जिस राय पर चाहे अमल करे, लेकिन यह सिर्फ बहस तक ही सीमित है। उनके दिल भी इसे पसंद नहीं करते, बल्कि वे डरते हैं। जहाँ कहीं भी उन्हें किसी मसले में आम जनता के अनुशासनहीन होने का अंदेशा होता है, वे साफ कह देते हैं कि इसे जनता के सामने ज़ाहिर न किया जाए, ताकि वे मज़हब को गिराने की जुर्रत न करें। फिर यही उलेमा खुद को हनफ़ी, शाफ़ई, मालिकी और हंबली कहते रहे; उन्होंने कभी मज़हब के प्रति अनुशासनहीनता नहीं बरती। उन्होंने अपनी उम्रें अपने-अपने मज़हब के समर्थन में बिताईं और इस विषय पर बड़े-बड़े ग्रंथ लिखे गए। पूरी उम्मत के उलेमा ने इस पर इज्मा (सहमति) किया है। यहाँ तक कि अपने मज़हब के समर्थन में बहस तो सहाबा-ए-किराम के ज़माने से चली आ रही है। अगर मज़हब कोई चीज़ न होता और आदमी के लिए अमल के मामले में सब बराबर होते, तो ये सारी बहसें, हज़ारों किताबें और बड़े बुज़ुर्गों की उम्र भर की मेहनत बेकार और फिजूल में समय, जीवन और धन की बर्बादी होती। इससे बढ़कर बुराई और क्या हो सकती है।

1 मिन्हातुल ख़ालिक़ अला बहरुर राइक़, किताबुल कज़ा, फ़स्ल यजूज़ु तक़लीदु मन शाअ, एच.एम. सईद कंपनी, कराची, 6/269

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

غیرہ فی غیر ما عمل بہ وقد علمت ما قدمناہ عن التحریر انہ خلاف المختار اھ ان کے علاوہ میں بھی جائز نہیں، اور تمہیں معلوم ہے کہ تحریر کے حوالے سے ہم لکھ آئے ہیں کہ یہ قول مختار کے خلاف ہے۔

اقول فـ ' وھذا وان کان قیلا باطلا مغسولا قد صرح ببطالانہ کبار الائمۃ الناصحین، وصنف فی ابطالہ زبر فی الاولین والأخرین، وقد حدثت منہ فتنۃ عظیمۃ فی الدین، من جھۃ الوھابیۃ الغیر المقلدین، واللہ لایصلح عمل المفسدین - اقول: یہ اگرچہ ایک باطل و پامال قول تھا، بزرگ، ناصح و خیر خواہ ائمہ نے اس کے بطلان کی تصریح بھی فرمادی ہے اور اس کے ابطال کے لئے اولین و آخرین میں متعدد کتابیں تصنیف ہوئی ہیں، اس کی وجہ سے وہابیہ غیر مقلدین کی جانب سے دین میں عظیم فتنہ بھی پیدا ہوا ہے اور خدا مفسدوں کا کام نہیں بناتا۔

ولعمری ھؤلاء المبیحون فـ من یہ جائز کہنے والے علماء خدائے تعالیٰ ان

فـ ۱ مسئلہ: تقلیدِ شخصی واجب ہے اور یہ بات کہ جس مسئلہ میں جس مذہب پر چاہو عمل کر و باطل ہے، اکابر ائمہ نے اس کے باطل ہونے کی تصریح فرمائی اس کے سبب غیر مقلد وہابیوں کا دین میں ایک بڑا فتنہ پیدا ہوا۔

فـ ۲ ترجمہ فائدہ جلیلہ: بعض علما بحث کی جگہ لکھ تو گئے ہیں کہ آدمی جس قول پر چاہے عمل کرے مگر یہ بحث ہی تک کہنے کی بات ہے، دل ان کے بھی اسے پسند نہیں کرتے بلکہ ڈر جاتے ہیں جا بجا جس کسی مسئلہ میں بے قیدی عوام کا اندیشہ سمجھتے ہیں صاف فرما دیتے ہیں کہ اسے عوام پر ظاہر نہ کیا جائے کہ وہ مذہب کے گرانے پر جرات نہ کریں پھر یہی علماء اپنے کو

حنفی شافعی مالکی اور حنبلی کہلاتے رہے کبھی مذہب سے بے قیدی نہ برتی، عمریں اپنے اپنے مذہب کی تائید میں صرف کیں اور اس میں بڑے بڑے دفتر تصنیف ہوئے اور تمام علماء امت نے اس پر اجماع کیا بلکہ اپنے اپنے مذہب کی تائید میں مناظرہ تو زمانہ صحابہ کرام سے چلا آتا ہے، اگر مذہب کوئی چیز نہ ہوتا اور آدمی کو عمل کے لئے سب برابر ہوتے تو یہ سب کچھ مناظرے اور ہزار ہا کتابیں اور ائمہ واکابر کی عمروں کی کارروائیاں سب لغو و فضول میں وقت و عمر و مال برباد کرنا ہوتا اس سے بدتر کون سی شناعت ہے۔

1 منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

Fatawa Razawiya Volume 1, Part A

May Allah the Almighty forgive us for the sake of the scholars. By God, if they were scrutinized and tested, you would find that their hearts reject what they say. Their actions testify that they do not love or desire it, nor do they merely avoid it, but rather they shun it entirely. Regarding these matters, they say, 'These should be learned but kept secret, so that the ignorant do not dare to destroy the school of thought (madhhab).' Then, throughout their long lives, they adhere to the school of their Imam, never deviating from it in their actions or words, and they spend their lives in its support and defense. Look at 'Fath al-Qadir' by the author of 'al-Tahrir'; it was composed solely for dialectical purposes (debate). Similarly, in our school of thought...

Note: I say: The reason for this is that a thing has one ruling based on its essence, disregarding external factors, and another ruling based on the external circumstances that arise. What these scholars stated in their discussion is the former ruling, while the one they acted upon is the latter, as avoiding mischief is obligatory, even if it does not stem from the thing's own essence. This is not hidden. End of quote. 12th from him, may he be forgiven.

Page 207 of 590

फतावा रज़विया जिल्द 1, भाग ए

अल्लाह सर्वशक्तिमान उन विद्वानों के माध्यम से हमें क्षमा करे। ईश्वर की शपथ, यदि उनकी सूक्ष्म जाँच और परीक्षा की जाए, तो आप पाएंगे कि उनके हृदय उन बातों को अस्वीकार करते हैं जो वे कहते हैं। उनके कर्म इस बात के गवाह हैं कि वे न तो इसे पसंद करते हैं और न ही इसकी इच्छा रखते हैं, और न ही वे केवल इससे बचते हैं, बल्कि वे इसे पूरी तरह से त्याग देते हैं। इन विषयों के बारे में वे कहते हैं, 'इन बातों को सीखना और गुप्त रखना चाहिए, ताकि अज्ञानी लोग पंथ (मज़हब) को नष्ट करने का साहस न करें।' फिर, वे अपने लंबे जीवन भर अपने इमाम के पंथ के अनुयायी बने रहे, अपने कार्यों या शब्दों में कभी उससे विचलित नहीं हुए, और उन्होंने अपना जीवन इसके समर्थन और बचाव में लगा दिया। 'अत-तहरीर' के लेखक की 'फतह अल-कादिर' को ही देख लीजिए; इसे केवल वाद-विवाद (मुनाज़रा) के लिए लिखा गया था। इसी प्रकार, हमारे पंथ में भी...

पाद टिप्पणी: मैं कहता हूँ: इसका कारण यह है कि किसी वस्तु का एक नियम उसकी अपनी वास्तविकता के आधार पर होता है, बाहरी कारकों की उपेक्षा करते हुए, और दूसरा नियम बाहरी परिस्थितियों को ध्यान में रखकर होता है। इन विद्वानों ने अपनी चर्चा में जो उल्लेख किया है वह पहला नियम है, जबकि जिस पर उन्होंने अमल किया वह दूसरा है, क्योंकि बुराई से बचना अनिवार्य है, चाहे वह वस्तु की अपनी वास्तविकता से उत्पन्न न हुई हो। यह स्पष्ट है। इति। उनकी ओर से, ईश्वर उन्हें क्षमा करे।

पेज 207 ऑफ 590

العلماء غفر الله تعالیٰ لنا بهم ان سبرتهم واختبرتهم لوجدت قلوبهم عہ أبية عما يقولون، وصنيعهم شاهدا انهم لا يحبونه ولا يريدون، ولا يجتنبونه بل يحتنبون، ويقولون فی مسائل هذه تعلم وتكتم كيلا يتجاسر الجهال على هدم المذهب ثم طول اعمارهم يتمذهبون لامامهم ولا يخرجون عن المذهب فی افعالهم واقوالهم ويصرفون العمر فی الانتصار له والذب عنه وهذا فتح القدير لصاحب التحرير ما صنف الا جدلا وكذلك فی مذهبنا و کے سبب ہماری مغفرت فرمائے ، بخدا اگر ان کو جانچا اور آزما یا جائے تو ان کے قلوب ان کے قول سے منکر ، اور ان کے اعمال اس پر شاہد ملیں گے کہ وہ اسے نہ پسند کرتے ہیں نہ اس کا ارادہ رکھتے ہیں اور وہ اسے اچھا نہیں جانتے بلکہ اس سے کنارہ کش رہتے ہیں ، بس بحث کے طور پر اسے لکھ گئے اور بحث ہی تک بات رہ گئی اعتقاد و عمل کوئی اس کا ہم نوا نہ ہوا بہت سے مسائل میں خود کہتے ہیں کہ یہ بس جاننے کے قابل ہیں بتانے کے لائق نہیں کہیں جاہلوں میں مذہب کے گرانے کی جرات نہ پیدا ہو ، پھر یہ زندگی بھر اپنے ایک امام کے مذہب پر رہ گئے اور افعال و اقوال میں سبھی مذہب سے باہر نہ ہوئے ۔ اسی کی تائید اور اسی کے دفاع میں عمریں صرف کر دیں ۔ یہ صاحب تحریر کی فتح القدیر ہی کو دیکھ لیجئے صرف مناظرہ کے طور پر لکھی گئی ہے ، اسی طرح ہمارے

عہ : اقول : والوجه فيه ان للشيئ حكما في نفسه مع قطع النظر عن الخارج وحكما بالنظر الى ما يعرضه عن خارج فالاول هو البحث والثاني عليه العمل عن المفاسد وان لم يكن انبعاثها عن نفس ذات الشيئ كمالا يخفى اهـ ۱۲ منه غفر له (م) اقول : اس کا سبب یہ ہے کہ کسی شے کا ایک حکم تو اس کی نفسِ ذات کے اعتبار سے ہوتا ہے جس میں خارج سے قطع نظر ہوتی ہے ، اور ایک حکم ان باتوں کے سبب ہوتا ہے جو خارج سے پیش آتی ہیں ، تو ان علماء نے جو بحث میں فرمایا وہ پہلا

حکم ہے اور جس پر عمل رکھا وہ دوسرا کہ مفسدوں سے بچنا واجب ہے اگرچہ وہ شے کی نفسِ ذات سے پیدا نہ ہوں ۔ جیسا کہ مخفی نہیں ، اھـ ۱۲ منہ غفرلہ ۔

Fatawa Radawiyya Volume 1 Part A

[Table Content - Left Column (Arabic excerpt)]: The other three schools of thought have voluminous records for this purpose. If adhering to a specific Imam's school was not necessary, and it were permissible for anyone to follow whomever they wished in whatever matter, then all of this would be a waste of life in trivialities and engagement in what does not concern one. Indeed, the scholars of the four schools of thought have agreed upon this, and their people are the Imams. In fact, debating over secondary issues (furu') and each follower defending their school's path has been ongoing since the time of the Companions (may Allah be pleased with them) without objection. Thus, it would imply a practical consensus on prioritizing what is trivial and deeming engagement in nonsense as good—and what vileness could be more hideous than that? However, ask [footnote 1] the master: if adherence to a school is not mandatory and leaving it entirely is permissible, then who made it necessary to follow the preferred views (tarjih) of certain scholars within a specific school who favored one of two opinions in it? This is when they agree; but what if [footnote 2] they differ, and on one side is the Greatest Imam, the Mujtahid?

[Table Content - Right Column (Urdu translation)]: ...in the school and under this purpose in the other three schools, large volumes were authored. If adhering to a specific Imam's school was not binding and it was permissible for anyone to follow whomever they liked, all of this would be a pointless activity and a waste of precious life in trivialities. Whereas the scholars of the four schools and the followers of those schools are in agreement on this matter; rather, debating over branches and supporting one's own school has been going on since the time of the noble companions (may Allah be pleased with them) without any objection. If school adherence were nothing, then it would follow that a practical consensus of Imams and scholars from that time until now exists on valuing a pointless task and considering idle engagement as good. What could be a worse vileness than this? But a question can be posed to Allama Shami: when adherence to a school is not necessary and it is permissible to come out of it entirely, how did it become necessary to follow the 'Murajjihin' (those who give preference) of a specific school who gave preference to one of two opinions in that school? This discourse applies if these individuals agree. Then what will be the situation if they differ among themselves and on one side...

F1: Presented to Allama Sh. F2: Presented to him

[तालिका सामग्री - बायां कॉलम (अरबी अंश)]: अन्य तीन संप्रदायों (मज़ाहिब) में भी इस उद्देश्य के लिए विशाल ग्रंथ हैं। यदि किसी विशिष्ट इमाम के संप्रदाय का पालन करना आवश्यक न होता और यह जायज़ होता कि कोई भी जिसकी चाहे और जो चाहे पैरवी करे, तो यह सब फ़ुज़ूल कामों में जीवन की बर्बादी और निरर्थक कार्यों में व्यस्तता होती। वास्तव में चारों संप्रदायों के विद्वानों ने इस पर सहमति जताई है, और उनके अनुयायी ही इमाम हैं। बल्कि उप-शाखाओं (फ़ुरूअ) में बहस और हर अनुयायी का अपने संप्रदाय का बचाव करना सहाबा (रज़ियल्लाहु अन्हुम) के समय से ही बिना किसी आपत्ति के जारी है। इस प्रकार, यह निरर्थक कार्यों को प्राथमिकता देने और व्यर्थ की व्यस्तता को अच्छा समझने पर एक व्यावहारिक सहमति (इज्मा) होगी - और इससे बढ़कर और क्या बुराई हो सकती है? लेकिन पूछें[पाद-टिप्पणी 1] स्वामी से: यदि संप्रदाय का पाबंद होना अनिवार्य नहीं है और इसे पूरी तरह से छोड़ना जायज़ है, तो वह कौन है जिसने किसी विशेष संप्रदाय के उन विद्वानों (मुरज्जिहीन) के मतों का पालन करना आवश्यक बना दिया जिन्होंने उसमें दो मतों में से एक को प्राथमिकता दी? यह तब है जब वे सहमत हों; लेकिन क्या होगा यदि [पाद-टिप्पणी 2] वे असहमत हों, और एक तरफ इमाम-ए-आज़म, मुजतहिद हों?

[तालिका सामग्री - दायां कॉलम (उर्दू अनुवाद)]: ...संप्रदाय में और बाकी तीनों संप्रदायों में इस उद्देश्य के तहत बड़े-बड़े ग्रंथ लिखे गए। यदि एक निश्चित इमाम के संप्रदाय की पाबंदी अनिवार्य न होती और यह जायज़ होता कि जो चाहे जिसकी चाहे पैरवी करे, तो यह सब एक निरर्थक कार्रवाई और फ़ुज़ूल चीज़ में बहुमूल्य जीवन की बर्बादी होती। जबकि इस काम पर चारों संप्रदायों के विद्वान और संप्रदायों के मानने वाले उन ही इमामों का इत्तेफ़ाक़ है; बल्कि उप-शाखाओं में बहस और अपने-अपने संप्रदाय का समर्थन तो सहाबा-ए-किराम (रज़ियल्लाहु अन्हुम) के समय से ही बिना किसी रोक-टोक के जारी है। यदि संप्रदाय की पाबंदी कुछ न हो तो यह मानना पड़ेगा कि एक निरर्थक काम के आयोजन और फ़ुज़ूल किस्म की मशगूलियत को अच्छा समझने पर उस समय से अब तक के इमामों और विद्वानों का व्यावहारिक इज्मा (सहमति) कायम रहा, इससे बदतर कौन सी बुराई होगी? लेकिन अल्लामा शामी से सवाल हो सकता है कि जब संप्रदाय की पाबंदी ज़रूरी नहीं और उससे पूरी तरह बाहर आना जायज़ है, तो किसी निश्चित संप्रदाय के उन हज़रात (मुरज्जिहीन) की पैरवी कैसे ज़रूरी हो गई जिन्होंने उस संप्रदाय के दो मतों में से एक को प्राथमिकता दी? यह बात

तो उन हज़रात के सहमत होने की स्थिति में है। फिर उस स्थिति का क्या हाल होगा जब ये आपस में भिन्न हों और एक तरफ...

फ़1: अल्लामा श. की सेवा में प्रस्तुत। फ़2: उनके समक्ष प्रस्तुत।

पेज 208/590

المذاهب الثلثة الباقية دفاتر ضخام فی هذا المرام فلولا التمذهب لامام بعينه لازماً وكان يسوغ ان يتبع من شاء ماشاء لكان هذا كله اضاعة عمر فی فضول واشتغالا بمالا يعنی وقد اجمع عليه علماء المذاهب الاربعة واهلها هم الائمة بل المناظرة فی الفروع وذب كل ذاهب عما ذهب اليه جارية من لدن الصحابة رضی الله تعالی عنهم بدون نكير فاذن يكون الاجماع العملی علی الاهتمام بما لا يعنی واستحسان الاشتغال بالفضول وای شناعة اشنع منه۔ لكن سل ف۱ السيد اذا لم يجب التقيد بالمذهب وجاز الخروج عنه بالكلية فمن ذا الذی اوجب اتباع مرجحين فی مذهب معين رجحوا احد قولين فيه هذا اذا اتفقوا فكيف ف۲ وقد اختلفوا وفی احد الجانبين الامام الاعظم المجتهد

مسلک میں اور باقی تینوں مذاہب میں اس مقصد کے تحت بڑے بڑے دفتر تصنیف ہوئے ۔ اگر ایک امام معین کے مذہب کی پابندی لازم نہ ہوتی اور یہ روا ہوتا کہ جو چاہے جس کی چاہے پیروی کرے یہ سب ایک لایعنی کارروائی اور فضول چیز میں عمر عزیز کی بربادی ہوتی حالانکہ یہ اس کام پر مذاہب اربع کے علماء اور مذاہب کے ماننے والے ان ہی ائمہ کا اتفاق ہے بلکہ فروع میں مناظرہ اور اپنے اپنے مذہب کی حمایت تو زمانہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم سے ہی بلا نکیر جاری ہے مذہب کی پابندی کوئی چیز نہ ہو تو لازم آئے گا کہ ایک لایعنی کام کے اہتمام اور فضول قسم کی مشغولیت کو اچھا سمجھنے پر اس وقت سے اب تک کے ائمہ و علماء کا عملی اجماع قائم رہا ، اس سے بدتر کون سی شناعت ہوگی؟ لیکن علامہ شامی سے سوال ہو سکتا ہے کہ جب مذہب کی پابندی ضروری نہیں اور اس سے بالکلیہ باہر آنا روا ہے تو کسی معین مذہب کے حضرات مرجحین جنہوں نے اس مذہب کے دو قولوں میں سے ایک کو ترجیح دی ، ان کی پیروی

کیسے ضروری ہو گئی؟ یہ کلام تو ان حضرات کے متفق ہونے کی صورت میں ہے ۔ پھر اس صورت کا کیا حال ہو گا جب یہ باہم مختلف ہوں اور ایک طرف

ف۱ : معروضۃ علی العلامۃ ش ف۲ : معروضۃ علیہ

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Column] Absolute [Mujtahid] whom they could not even reach the dust of, and the sum of them all did not reach a tenth of his merit nor a tenth of that. Is this anything other than combining a lizard (Dabb) and a fish (Noon)? For its result is that the Imam, his companions, and the masters of preference (As'hab-ut-Tarjeeh) in his school of thought: when they all unanimously agree upon a statement, it is not mandatory for the followers (Muqallideen) to adopt it; rather, they may take it or take what their souls desire from statements outside the school. But if the Imam makes a statement and his two companions disagree with him, and the preferrers (Murajjihoon) give preference to each of the two statements, and the preference for the side of the two companions is more widely followed or more strongly worded, then it becomes mandatory to follow them and impermissible to follow the Imam and those with him. Furthermore, if the Imam and his two companions agree on something, and some of these later people (muta'akhireen) prefer a statement contrary to their consensus, it becomes mandatory to abandon...

[Urdu Column] Even if he is an absolute Mujtahid like Imam-e-Azam, those whose dust of feet they could not reach, and the collective excellence of all these personalities could not even reach one-tenth of his grace and perfection. Is this anything other than combining a lizard (Dabb) and a fish (Noon)[1]? Because its result is that when Hazrat Imam, his companions, and the masters of preference (As'hab-ut-Tarjeeh) of his school of thought collectively agree upon a statement, it is not mandatory for the followers (muqallideen) to adopt it; rather, they have the choice to take it or to take statements outside the school of thought according to their own desires. However, when the Imam gives a statement and his two companions (Sahibayn) disagree with him, and then some of the preferrers (murajjiheen) prefer each of the two statements, and the number of those giving preference to the side of the two companions is greater, or the words of preference on that side are more emphasized, then in such a case, it becomes mandatory to follow those preferrers, and following the Imam and his supporters becomes impermissible. In fact, if there is a consensus (ijma) between the Imam and his two companions on something, and some individuals from among the later ones (muta'akhireen) prefer a statement contrary to their consensus, then [following] those Imams...

F3: Presented to him.

[1] Dabb: Monitor lizard, which is a wild land animal, and Noon: Fish, which is an aquatic animal. What is the connection between the two? Derived from an Arabic proverb. 12

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी कॉलम] मुतलक़ [मुजतहिद] जिनकी गर्द-ए-पा को भी वे न पा सके और उन सब का कुल मजमुआ न उनके फ़ज़्ल के दसवें हिस्से को पहुँच सका और न उसके भी दसवें हिस्से को। क्या यह ज़ब्ब (छिपकली नुमा जानवर) और नून (मछली) को मिलाने के अलावा और कुछ है? क्योंकि इसका परिणाम यह है कि इमाम, उनके साथी और उनके मज़हब में तरजीह देने वाले (अस्हाब-उत-तरजीह): जब वे सब मिलकर किसी बात पर सहमत हों, तो मुक़ल्लिदीन (अनुयायियों) के लिए उसे मानना अनिवार्य नहीं है; बल्कि वे उसे ले सकते हैं या अपनी इच्छा के अनुसार मज़हब से बाहर की बातों को ले सकते हैं। लेकिन यदि इमाम कोई बात कहें और उनके दो साथी उनसे असहमत हों, और फिर तरजीह देने वाले दोनों बातों में से किसी को भी तरजीह दें, और दो साथियों के पक्ष में तरजीह देने वालों की संख्या अधिक हो या शब्द अधिक प्रबल हों, तो उनका अनुसरण करना अनिवार्य हो जाता है और इमाम तथा उनके समर्थकों का अनुसरण करना वर्जित हो जाता है। इसके अलावा, यदि इमाम और उनके दो साथियों के बीच किसी बात पर सहमति हो, और बाद के लोगों में से कुछ उनके आम सहमति के विपरीत किसी बात को तरजीह दें, तो उन इमामों का [अनुसरण छोड़ना] अनिवार्य हो जाता है...

[उर्दू कॉलम] मुजतहिद मुतलक़ इमाम आज़म भी हों ये जिनकी गर्द-ए-पा को भी न पा सके और इन सब हज़रात का मजमुई कमाल भी उनके फ़ज़्ल व कमाल के दसवें हिस्से को न पहुँच सका। ये ज़ब्ब और नून^1 को जमा करने के सिवा क्या है? इसलिए कि इसका हासिल ये होता है कि हज़रत इमाम, उनके असहाब और उनके मज़हब के असहाब-ए-तरजीह सब के सब मुत्तफ़िक़ा तौर पर जब किसी क़ौल पर इज्मा कर लें तो मुक़ल्लिदीन के ज़िम्मे उसे लेना ज़रूरी नहीं बल्कि उन्हें इख़्तियार है उसे ले लें, या अपनी ख़्वाहिशात-ए-नफ़्स के मुताबिक़ मज़हब से ख़ारिज अक़वाल को ले लें, लेकिन जब इमाम कोई क़ौल इरशाद फ़रमायें, और उनके साहिबैन उनके ख़िलाफ़ कहें फिर दोनों क़ौलों में से हर एक को कुछ मुरज्जिहीन तरजीह दें और साहिबैन की जानिब तरजीह देने वालों की तादाद ज़्यादा हो या उस तरफ़ तरजीह के अल्फ़ाज़ ज़्यादा मुअक्कद हों तो ऐसी सूरत में इन मुरज्जिहीन की तक़लीद वाजिब हो जाये और इमाम और उनके मुवाफ़िक़ हज़रात की तक़लीद नाजायज़ हो जाये, बल्कि अगर इमाम और साहिबैन का किसी बात पर इज्मा हो और उन मुतअख़िरीन में से कुछ अफ़राद उनके इज्मा के ख़िलाफ़ किसी क़ौल को तरजीह दे दें तो उन अइम्मा की...

फ़ ३: मअरूज़ा अलैहि

1 ज़ब्ब: गोह (छिपकली जैसा एक जंगली जानवर), जो जंगली जानवर है और नून: मछली, जो दरयाई जानवर है। दोनों में क्या जोड़, एक अरबी मषल (कहावत) से माख़ूज़ है १२

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی کالم] المطلق الذي لم يلحقوا غباره ولم يبلغ مجموعهم عشر فضله ولا معشاره هل هذا الا جمعاً بين الضب والنون اذ حاصله ان الامام واصحابه واصحاب الترجيح: في مذهبه اذا اجتمعوا كلهم اجمعون على قول لم يجب على المقلدين الاخذ به بل يأخذون به او بما تهوى انفسهم من قيلات خارجة عن المذهب لكن اذا قال الامام قولا وخالفه صاحباه ورجح مرجحون كلا من القولين وكالترجيح في جانب الصاحبين اكثر ذاهبا او اكد لفظاً فح يجب تقليد هؤلاء ويمتنع تقليد الامام ومن معه بل ف ان اجمع الامام وصاحباه على شيئ ورجع ناس من هؤلاء المتأخرين قيلا مخالفاً لاجماعهم، وجب ترك

[اردو کالم] مجتہد مطلق امام اعظم بھی ہوں یہ جن کی گرد پا کو بھی نہ پاسکے اور ان سب حضرات کا مجموعی کمال بھی ان کے فضل وکمال کے دسویں حصے کو نہ پہنچ سکا۔ یہ ضب اور نون^1 کو جمع کرنے کے سوا کیا ہے؟ اس لئے کہ اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ حضرت امام، ان کے اصحاب اور ان کے مذہب کے اصحاب تر جیح سب کے سب متفقہ طور پر جب کسی قول پر اجماع کر لیں تو مقلدین کے ذمہ اسے لینا ضروری نہیں بلکہ انہیں اختیار ہے اسے لے لیں، یا اپنی خواہشات نفس کے مطابق مذہب سے خارج اقوال کو لے لیں، لیکن جب امام کوئی قول ارشاد فرمائیں ، اور ان کے صاحبین ان کے خلاف کہیں پھر دونوں قولوں میں سے ہر ایک کو کچھ مرجحین ترجیح دیں اور صاحبین کی جانب ترجیح دینے والوں کی تعداد زیادہ ہو یا اس طرف ترجیح کے الفاظ زیادہ موکد ہوں تو ایسی صورت میں ان مرجحین کی تقلید واجب ہو جائے اور امام اور ان کے موافق حضرات کی تقلید ناجائز ہو جائے، بلکہ اگر امام اور صاحبین کا کسی بات پر اجماع ہو اور ان متاخرین میں سے کچھ افراد ان کے اجماع کے مخالف کسی قول کو ترجیح دے دیں تو ان ائمہ کی

ف ۳ : معروضة علیه

1 ضب: گوہ، جو جنگلی جانور ہے اور نون: مچھلی ، جو دریائی جانور ہے۔ دونوں میں کیا جوڑ، ایک عربی مثل سے ماخوذ ہے ۱۲

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

To abandon the imitation (taqlid) of the Imams in favor of imitating and following these individuals; this is manifest falsehood, for which there is absolutely no evidence from the firm Sharia. All praise is due to Allah, Lord of the worlds.

From this, it became clear that the statement of 'al-Bahr' [ibn Nujaym], even if it was based on that victorious, relied-upon, and chosen truth—which was adopted as a statement by all the great Imams, and acted upon by them and by these noble disputants—nonetheless, what the 'Sayyid' [Allama Shami] claimed is not based on it, nor on what he claimed to be chosen. Rather, it openly and publicly contradicts both. Proof belongs to Allah, the Mighty, the Forgiving. May blessings and peace be upon the master of the righteous, his pure household, his great companions, and upon us with them in the Abode of Permanence. Amen. O Allah, accept it! We will follow only what these gentlemen have given preference to.

Allama Shami's statement regarding al-Sirajiyya is explicit that the Mujtahid follows what is strongest, otherwise he follows the previous order, so we follow what they preferred (1).

I say: May Allah have mercy on you, your statement... (f2)

f1: Presented to him f2: Presented to Allama Sh 1. Radd al-Muhtar, Matlab Rasm al-Mufti, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/28.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

इमामों की तक़लीद को छोड़कर इन व्यक्तियों की तक़लीद और पैरवी करना वाजिब हो जाए, यही वह स्पष्ट झूठा विचार है जिस पर शरीअत-ए-मतीन से कोई दलील नहीं है। और सारी प्रशंसा अल्लाह के लिए है, जो ब्रह्मांडों का पालनहार है।

इसी से स्पष्ट हुआ कि 'बहर' का कथन तो उस सत्य वचन पर आधारित था जो समर्थित, विश्वसनीय और चुना हुआ है, जिसे कथनी में सभी बड़े इमामों ने अपनाया और करनी में उनके साथ इन महान विरोधियों ने भी। लेकिन अल्लामा शामी के विचार का आधार न तो उस चुने हुए पर है और न ही उस पर जिसे उन्होंने अपने गुमान में चुना हुआ समझा, बल्कि वह खुले तौर पर और स्पष्ट रूप से दोनों के खिलाफ है। और प्रमाण केवल सर्वशक्तिमान और क्षमाशील अल्लाह के लिए है। और दुरूद और सलाम हो नेक लोगों के सरदार पर, उनकी पवित्र संतान पर, उनके महान साथियों पर और उन सबके साथ हम पर भी सदा रहने वाले घर (स्वर्ग) में। ऐ अल्लाह! इसे स्वीकार कर। हम उसी का पालन करेंगे जिसे इन महानुभावों ने प्राथमिकता दी है।

अल्लामा शामी का कहना है कि सिराजिया का उद्धरण इस बारे में स्पष्ट है कि मुजतहिद उसका अनुसरण करेगा जो अधिक प्रबल हो, अन्यथा पिछली व्यवस्था का पालन करेगा। (1)

मैं कहता हूँ: अल्लाह आप पर रहम फ़रमाए, तो हम इसी...

f1: उन पर प्रस्तुत f2: अल्लामा श पर प्रस्तुत 1. रद अल-मुह्तार, मतलब रस्म अल-मुफ्ती, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी, बेरुत, 1/28।

पृष्ठ 210/590

تقلید الائمہ الی تقلید ھؤلاء واتباعھم، ھذا ھو الباطل المبین، لا دلیل علیہ اصل من الشرع المتین، والحمد للہ رب العالمین۔ (تقلید چھوڑ کر ان افراد کی تقلید اور پیروی واجب ہو جائے، یہی وہ کھلا ہوا باطل خیال ہے جس پر شرع متین سے ہرگز کوئی دلیل نہیں، والحمد للہ رب العالمین۔)

اسی سے ظاہر ہوا کہ بحر کا کلام تو اس قولِ حق پر مبنی تھا جو منصور ، معتمد، مختار ہے، جسے قولاً تمام ائمہ کبار نے لیا اور عملاً ان کے ساتھ ان بزرگ مخالفین نے بھی لیا لیکن علامہ شامی کے خیال کی بنیاد نہ اس مختار پر قائم ہے نہ اس پر جس کو بزعمِ خویش مختار سمجھا بلکہ وہ علانیہ و عیاں طور پر دونوں ہی کے خلاف ہے اور حجت خدائے عزیز وغفار ہی کی ہے اور درود و سلام ہو سید ابرار، ان کی آل اطہار، اصحاب کرام پر اور ان کے ساتھ ہم پر بھی دار القرار میں الہی قبول فرما! ہم اسی کی پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔

قولہ قول السراجیۃ صریح ان المجتھد یتبع ماکان اقوی الاتبع الترتیب فنتبع مارجحوہ ۱۔ (علامہ شامی سراجیہ کی عبارت اس بارے میں صریح ہے کہ مجتہد اس کی پیروی کرے گا جو زیادہ قوی ہو، ورنہ ترتیب سابق کا اتباع کرے گا،)

اقول رحمك الله قولك ف۲ (اقول: اللہ آپ پر رحم فرمائے، تو ہم اسی)

ف۱: معروضۃ علیہ ف۲: معروضۃ علی العلامہ ش ۱ ردالمحتار مطلب رسم المفتی دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۸/۱

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(Right Column) ...will follow what these gentlemen have preferred. If you have mentioned this statement within the context of the benefit and meaning of the speech of As-Sirajiyya, then this is not an interpretation of that speech, but rather its opposition and refutation, because As-Sirajiyya makes the following of order obligatory for the non-Mujtahid, not the following of preference. And if you have added this statement from yourself, then it is against the clear texts and is a derivation of a thing from something which is actually its refutation... because if you are a man of insight, then a correct insight is your responsibility, or if you are not a man of insight, then following the order is your responsibility. So then where did this third alien and strange option come from? Allama Shami: Opposition to the mentioned order is not permissible for him unless he possesses the faculty. In that case, his duty is to prefer what is preferred according to him, and it is for us to follow what these gentlemen have preferred. I say: May Allah have mercy on you. This is also like that. Because the essence of the speech of all these gentlemen is the same as what you said until "and for us".

(Left Column) So we follow what they have preferred if it is included in what I mentioned from the benefit of As-Sirajiyya. Thus, justifying the statement with its opposite and rejecting it is necessary, for As-Sirajiyya makes it obligatory for the non-Mujtahid to follow the order, not the preference. And if it is an addition from you, then it is contrary to the text and a derivation of something based on what it is not a derivation for. For if you are a person of insight, then it is upon you to have a correct insight, first of all, it is upon you to follow the order. So from where did this strange third thing come? His saying: "It is not permissible for him to oppose the order unless he has the faculty, then it is upon him to prefer what he has preferred, and we follow what he preferred."[1] I say: May Allah have mercy on you. This is also like that. The sum total of all their speech is what you mentioned up to your saying "and we..."

F1: Presented to the learned Sh. [1] Al-Radd al-Muhtar, Book of Judicature, topic: 'Fatwa is given according to the Imam's statement absolutely', Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 4/302.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

(दायां कॉलम) ...अनुसरण करेंगे जिसे इन हज़रात ने प्राथमिकता दी है। यदि आपने इस इबारत को सिराजिया के कलाम के मफ़ाद और मफ़हूम के तहत दाख़िल करके ज़िक्र किया है, तो यह उस कलाम की तौजीह (व्याख्या) नहीं बल्कि उसकी मुख़ालफ़त और तरदीद है, क्योंकि सिराजिया तो गैर-मुजतहिद पर तरतीब की पैरवी वाजिब करती है न कि तरजीह की पैरवी। और अगर यह इबारत आपने अपनी तरफ से बढ़ाई है तो यह मनसूस (स्पष्ट उल्लेख) के बरख़िलाफ़ है और एक चीज़ की तफ़रीअ (शाखाकरण) ऐसी चीज़ पर है जो असल में उसकी तरदीद है... क्योंकि अगर आप साहिब-ए-नज़र हैं तो आपके ज़िम्मे नज़र-ए-सहीह है या आप अहल-ए-नज़र नहीं तो आपके ज़िम्मे इत्तेबा-ए-तरतीब है, फिर यह तीसरा बेगाना और अजनबी कहाँ से आ गया? अल्लामा शामी: उसके लिए मज़कूर (उल्लिखित) तरतीब की मुख़ालफ़त जायज़ नहीं मगर जब उसके पास मलका (योग्यता) हो तो उसके ज़िम्मे यह है कि उसके नज़दीक जो राजह (वरीय) हो उसे तरजीह दे और हमें उसकी पैरवी करनी है जिसे इन हज़रात ने तरजीह दे दी। मैं कहता हूँ: अल्लाह आप पर रहम फ़रमाए। यह भी उसी की तरह है। क्योंकि इन तमाम हज़रात के कलाम का हासिल वही है जो आपने "और हमें" तक कहा।

(बायां कॉलम) इसलिए हम उसका अनुसरण करते हैं जिसे उन्होंने प्राथमिकता दी है, यदि वह अल-सिराजिया के लाभ से मेरे द्वारा उल्लेखित बातों में शामिल है। इस प्रकार, इसके विपरीत के साथ कथन को न्यायोचित ठहराना और इसे अस्वीकार करना आवश्यक है, क्योंकि सिराजिया गैर-मुजतहिद के लिए क्रम का पालन करना अनिवार्य बनाती है, न कि प्राथमिकता का पालन करना। और यदि यह आपकी ओर से वृद्धि है, तो यह स्पष्ट ग्रंथों के विरुद्ध है और किसी चीज़ का उस पर व्युत्पन्न है जिसके लिए वह व्युत्पन्न नहीं है। क्योंकि यदि आप अंतर्दृष्टि वाले व्यक्ति हैं, तो आप पर सही अंतर्दृष्टि रखना अनिवार्य है, सबसे पहले आप पर क्रम का पालन करना अनिवार्य है। तो यह तीसरा अजीब विचार कहाँ से आया? उनका कहना है: "उसके लिए क्रम का विरोध करना तब तक अनुमेय नहीं है जब तक कि उसके पास योग्यता न हो, फिर उसके लिए अनिवार्य है कि वह उसे प्राथमिकता दे जिसे उसने प्राथमिकता दी है, और हम उसका अनुसरण करते हैं जिसे उसने प्राथमिकता दी।"[1] मैं कहता हूँ: अल्लाह आप पर रहम करे। यह भी उसी तरह है। उन सभी की बातों का निचोड़ वही है जो आपने अपने इस कथन तक उल्लेख किया "और हम..."

फ़1: अल्लामा श. की सेवा में प्रस्तुत। [1] रद अल-मुह्तार, किताबुल क़ज़ा, विषय: फ़तवा मुतलक तौर पर इमाम के क़ौल पर दिया जाता है, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी, बेरुत, 4/302।

पृष्ठ 590 का 211

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(دایاں کالم) پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی، یہ عبارت اگر آپ نے کلام سراجیہ کے مفاد و مفہوم کے تحت داخل کرکے ذکر کی ہے تو یہ اس کلام کی توجیہ نہیں بلکہ اس کی مخالفت اور تردید ہے کیونکہ سراجیہ تو غیر مجتہد پر ترتیب کی پیروی واجب کرتی ہے نہ کہ ترجیح کی پیروی۔ اور اگر یہ عبارت آپ نے اپنی طرف سے بڑھائی ہے تو یہ منصوص کے برخلاف ہے اور ایک چیز کی تفریع ایسی چیز پر ہے جو دراصل اس کی تردید ہے--- کیوں کہ آپ اگر صاحبِ نظر ہیں تو آپ کے ذمہ نظرِ صحیح ہے یا آپ اہل نظر نہیں تو آپ کے ذمہ اتباعِ ترتیب ہے، پھر یہ تیسرا بیگانہ واجنبی کہاں سے آگیا؟ علامہ شامی : اس کے لئے ترتیب مذکور کی مخالفت جائز نہیں مگر جب اس کے پاس ملکہ ہو تو اس کے ذمہ یہ ہے اس کے نزدیک جو راجح ہو اسے ترجیح دے اور ہمیں اس کی پیروی کرنا ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔ اقول : اللہ آپ پر رحم فرمائے۔ یہ بھی اسی کی طرح ہے۔ کیونکہ ان تمام حضرات کے کلام کا حاصل وہی ہے جو آپ نے "اور ہمیں" تک

(بایاں کالم) فنتتبع مارجحوہ ان کان داخلا فی ما ذکرت من مفاد السراجیة فتوجیه القول بضده ورده فان السراجیة توجب علی غیر المجتهد اتباع الترتیب لا الترجیح وان کان زیادة من عندکم فمخالف للمنصوص وتفریع للشیئ علی ما هو تفریع له فانك ان کنت اهل النظر فعلیك بالنظر المصیب، اولا فعلیك بالترتیب، فمن این هذا الثالث الغریب۔ قوله لا یجوز له مخالفة الترتیب الا اذا کان له ملکة فعلیه ترجیح ما رجح عنده و نحن نتبع مارجحوه۔[1] اقول: رحمك الله فـ هذا کذلك فحاصل کلامهم جمیعا ما ذکرت الی قولك و نحن اما

فـ١: معروضة على العلامہ ش [1] رد المحتار كتاب القضاء مطلب يفتى بقول الامام على الاطلاق

داراحياء التراث العربى بيروت ٣٠٢/٤

Fatawa Razawiya Volume One, Part A

[Arabic Text]: This is a rejection of it and an exit from it, for one who does not have the mastery (malaka), it is not permissible for him, according to them, to oppose the sequence, and you have made it obligatory upon him, making him rotate with preference. [Urdu Translation]: Mentioned. And this addition is actually a rebuttal and opposition to it. Because for one who lacks the faculty (mastership), opposing the order is not permissible according to these gentlemen, but you have made this opposition mandatory for him because you have bound him to rotate it with preference.

[Arabic Text]: His statement: "As the commentator investigated from Allama Qasim" [1] [Urdu Translation]: Allama Shami, as the commentator has investigated while quoting from Allama Qasim.

[Arabic Text]: I say: You have known that there is no agreement in it with what he has, nor is there any inclination towards it. His statement: "And it will come from al-Multaqat" [2] [Urdu Translation]: I say: It has become known that there is neither any agreement with this idea in it, nor any inclination toward it. It is coming with reference to Allama Shami and Al-Multaqat.

[Arabic Text]: I say: Firstly, the gist of what is in it is that the Mujtahid judge decides according to his own opinion, and the Muqallid judge decides according to the opinion of the Mujtahids, and he has no right to oppose them. And where is it in this that if those who give fatwa to him are from the Mujtahids of his Imam's school and they differ among themselves in giving fatwa on the Imam's statement, then it is obligatory upon him to take... [Urdu Translation]: I say firstly: Its summary is only that a Mujtahid judge will decide according to his own opinion, and a Muqallid judge will decide according to the opinion of the Mujtahids; he does not have the right to oppose them. Where does it say in this that if the people who give fatwa to this Muqallid judge are from the Mujtahids of his Imam's school, and then they differ among themselves in giving fatwa on the Imam's statement, then it is mandatory for him that...

F-1: Presented to Allama Sh F-2: Presented to him

Footnotes: 1. Radd al-Muhtar, Kitab al-Qada, Section: He gives fatwa with the Imam's statement absolutely, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 4/302. 2. Radd al-Muhtar,

Kitab al-Qada, Section: He gives fatwa with the Imam's statement absolutely, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 4/302.

फतवा रज़विया जिल्द अव्वल, हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ]: यह उसका खंडन है और उससे बाहर निकलना है, क्योंकि जिसके पास योग्यता (मलका) नहीं है, उनके अनुसार उसके लिए अनुक्रम का विरोध करना जायज़ नहीं है, और आपने उस पर यह विरोध अनिवार्य कर दिया है क्योंकि आपने उसे वरीयता के साथ चक्कर लगाने का पाबंद कर दिया है। [उर्दू अनुवाद]: उल्लेख किया। और यह इज़ाफ़ा (अतिरिक्त बात) तो उसकी तरदीद (खंडन) और उसका विरोध है। क्योंकि जिसके पास मलका (महारत) नहीं है, उसके लिए इन हज़रात के नज़दीक तरतीब (क्रम) का विरोध रवा (जायज़) नहीं है और आपने तो उस पर यह विरोध वाजिब (अनिवार्य) कर दिया है क्योंकि उसे आपने तरजीह (वरीयता) के साथ चक्कर लगाने का पाबंद कर दिया है।

[अरबी पाठ]: उनका कथन: "जैसा कि टीकाकार ने अल्लामा कासिम से शोध किया है" [1] [उर्दू अनुवाद]: अल्लामा शामी, जैसा कि अल्लामा क़ासिम से नक़्ल करते हुए शारह (टीकाकार) ने इसकी तहक़ीक़ (शोध) की है।

[अरबी पाठ]: मैं कहता हूँ: आपको ज्ञात हो गया कि इसमें न तो उनके पास जो है उसके साथ कोई सहमति है और न ही इसकी ओर कोई झुकाव है। उनका कथन: "और यह मुल्तक़त से आएगा" [2] [उर्दू अनुवाद]: मैं कहता हूँ: मालूम हो चुका कि इसमें न तो इस ख्याल की कोई हम-नवाई (सहमति) है न इसका कोई मिलान (झुकाव)। अल्लामा शामी और मुल्तक़त के हवाले से आ रहा है।

[अरबी पाठ]: मैं कहता हूँ: पहली बात, इसमें जो कुछ है उसका सार यह है कि मुजतहिद न्यायाधीश अपनी राय के अनुसार निर्णय करेगा और मुक़ल्लिद न्यायाधीश मुजतहिदीन की राय के अनुसार निर्णय करेगा, और उसे उनका विरोध करने का अधिकार नहीं है। और इसमें यह कहाँ है कि जो लोग उसे फतवा देते हैं, वे उसके इमाम के मज़हब के मुजतहिदीन में से हों, फिर इमाम के कथन पर फतवा देने में आपस में मतभेद हो, तो उस पर अनिवार्य यह है कि... [उर्दू अनुवाद]: मैं कहता हूँ अव्वल: इसका हासिल (सार) सिर्फ यह है कि क़ाज़ी मुजतहिद खुद अपनी राय पर फैसला करेगा और क़ाज़ी मुक़ल्लिद मुजतहिदीन की राय पर फैसला करेगा, उसे उनकी मुख़ालफ़त (विरोध) का हक़ नहीं। इसमें यह कहाँ है कि जो लोग इस क़ाज़ी मुक़ल्लिद को फतवा देंगे, अगर वह उसके इमाम के मज़हब के मुजतहिदीन से हों फिर क़ौल-ए-इमाम पर इफ़्ता में बाहम मुख़्तलिफ़ (आपस में भिन्न) हों तो उस पर वाजिब यह है कि...

फ़-1: अल्लामा श पर पेश किया गया फ़-2: उन पर पेश किया गया

पादलेख (Footnotes): 1. रद अल-मुह्तार, किताब अल-क़ज़ा, मतलूब: वह इमाम के कथन के साथ पूर्णतः फतवा देता है, दार इहया अल-तुरात अल-अरबी, बेरूत, 4/302. 2. रद अल-मुह्तार, किताब अल-क़ज़ा, मतलूब: वह इमाम के कथन के साथ पूर्णतः फतवा देता है, दार इहया अल-तुरात अल-अरबी, बेरूत, 4/302.

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

هذا فرد علیه وخروج عنه فان من لا ملکة له لا یجوز له عندهم مخالفة الترتیب وانتم اوجبتموه علیه ادارة له مع الترجیح- ذکر کیا۔ اور یہ اضافہ تو اس کی تردید اور اس کی مخالفت ہے ۔ کیوں کہ جس کے پاس ملکہ نہیں اس کے لئے ان حضرات کے نزدیک ترتیب کی مخالفت روا نہیں اور آپ نے تو اس پر یہ مخالفت واجب کردی ہے کیونکہ اسے آپ نے ترجیح کے ساتھ چکر لگانے کا پابند کردیا ہے۔

قوله کما حققت الشارح عن العلامة قاسم 1- علامہ شامی ، جیسا کہ علامہ قاسم سے نقل کرتے ہوئے شارح نے اس کی تحقیق کی ہے۔

اقول علمت فـ اان لا موافقة فیه لما لدیه ولا فیه میل الیه قوله ویأتی عن الملتقط 2- اقول: معلوم ہو چکا کہ اس میں نہ تو اس خیال کی کوئی ہم نوائی ہے نہ اس کا کوئی میلان۔ علامہ شامی، اور ملتقط کے حوالے سے آرہا ہے۔

اقول: اولاً حاصل ما فیه ان القاضی المجتهد یقضی برأی نفسه والمقلد برأی المجتهدین ولیس له ان یخالفهم واین فیه ان الذین یفتونه ان کانوا من مجتهدی مذهب امامه فاختلفوا فی الافتاء بقوله وجب علیه ان یأخذ- اقول اولا: اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ قاضی مجتہد خود اپنی رائے پر فیصلہ کرے گا اور قاضی مقلد مجتہدین کی رائے پر فیصلہ کرے گا اسے ان کی مخالفت کا حق نہیں۔ اس میں یہ کہاں ہے کہ جو لوگ اس قاضی مقلد کو فتوی دیں گے اگر وہ اس کے امام کے مذہب کے مجتہدین سے ہوں پھر قول امام پر افتاء میں باہم مختلف ہوں تو اس پر واجب یہ ہے کہ

فـ ۱: معروضة علی العلامہ ش فـ ۲: معروضة علیه

1 رد المحتار، کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق داراحیاء التراث العربی بیروت ۳۰۲/۴ 2 رد المحتار، کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق داراحیاء التراث العربی بیروت ۳۰۲/۴

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Arabic Text

According to the words of those who opposed their Imam and our Imam, even if they were more numerous or their wording was more emphatic; whereas the dispute is precisely about this.

Secondly, the prohibition refers to us opposing them with our own opinions, since we have no opinion [of our own]. We do not oppose them with our opinions, but with the opinion of their Imam and our Imam.

And it was said in 'Al-Multaqat' regarding the phrase about the mujtahid judge: He rules according to what he deems correct, not otherwise, unless someone else's [opinion] is stronger in jurisprudence and modes of reasoning (ijtihad). In that case, it is permissible to leave his opinion for the [other] opinion.

Thus, if it is permissible for a mujtahid to leave his opinion for the opinion of someone who is stronger than him—despite being commanded to follow his own opinion and not being permitted to follow others—then our leaving the opinions of these muftis for the opinion of our Imam and...

Urdu Translation

Take the words of those who have opposed their Imam and our Imam, provided they are more in number or their words are more emphatic, although the dispute is precisely about this.

Secondly: If we were to oppose them by taking our own opinion, then that is forbidden because we have no opinion of our own. But we do not oppose them against our own opinion; rather, we oppose them by taking the opinion of their Imam and our Imam.

And in 'Al-Multaqat', in that very phrase regarding a mujtahid judge, it is written that he should decide based on what he himself considers correct, not on another's opinion. However, if another's opinion is stronger in jurisprudence and aspects of ijtihad, then it is permissible for him to adopt that opinion and leave his own.

When it is permissible for a mujtahid to adopt the opinion of someone stronger than him and leave his own opinion—even though he is commanded to follow his own opinion and following another is not allowed for him—then for us and these muftis, Imam-e-Azam...

Note 1: Presented to him Note 2: Presented to him

1 Al-Durr al-Mukhtar, referencing Al-Multaqat, Kitab al-Qada, Matba' Mujtabai Delhi 2/72

अरबी पाठ

उन लोगों के कथन के अनुसार जिन्होंने अपने इमाम और हमारे इमाम का विरोध किया, भले ही वे संख्या में अधिक हों या उनके शब्द अधिक प्रभावशाली हों; जबकि विवाद तो इसी बारे में है।

दूसरा, निषेध हमारी अपनी राय से उनका विरोध करने से है, क्योंकि हमारी अपनी कोई राय नहीं है। हम अपनी राय से उनका विरोध नहीं करते, बल्कि उनके इमाम और हमारे इमाम की राय से करते हैं।

और 'अल-मुल्तक़त' में मुज्तहिद क़ाज़ी के बारे में उस वाक्यांश में कहा गया है: वह उसी के अनुसार निर्णय करता है जिसे वह सही समझता है, अन्यथा नहीं, जब तक कि कोई अन्य न्यायशास्त्र और इज्तिहाद (तर्क) के तरीकों में अधिक मजबूत न हो। ऐसी स्थिति में, अपनी राय छोड़कर दूसरी राय को अपनाना जायज़ है।

इस प्रकार, जब एक मुज्तहिद के लिए अपनी राय छोड़कर उससे अधिक सशक्त व्यक्ति की राय अपनाना जायज़ है—बावजूद इसके कि उसे अपनी राय का पालन करने का आदेश है और दूसरों का अनुसरण करना उसके लिए अनुमत नहीं है—तो

उर्दू अनुवाद

उन लोगों की बात मान लें जो उनके इमाम और अपने इमाम के खिलाफ हो गए हों, बशर्ते कि वे संख्या में अधिक हों या उनके शब्द अधिक प्रभावशाली हों, जबकि विवाद तो इसी बारे में है।

दूसरा: यदि हम अपनी राय लेकर उनका विरोध करें तो इसकी मनाही है क्योंकि हमारी अपनी कोई राय नहीं है। लेकिन हम उनका विरोध अपनी राय के सामने नहीं करते, बल्कि उनके इमाम और अपने इमाम की राय लेकर उनका विरोध करते हैं।

और 'मुल्तक़त' के अंदर उसी इबारत में क़ाज़ी मुज्तहिद के संबंध में यह लिखा है कि जिसे वह स्वयं सही समझे उसी पर निर्णय करे, दूसरे की राय पर नहीं। लेकिन यदि दूसरा न्यायशास्त्र और इज्तिहाद के पहलुओं में उससे अधिक प्रबल हो, तो उसकी राय चुनकर अपनी राय छोड़ देना जायज़ है।

जब मुज्तहिद के लिए अपने से अधिक प्रबल व्यक्ति की राय चुनकर अपनी राय छोड़ना जायज़ है—जबकि उसे यह आदेश है कि वह अपनी राय का पालन करे और दूसरे का अनुसरण करना उसके लिए जायज़ नहीं है—तो हमारे और इन मुफ़्तियों के इमाम-ए-आज़म...

अरबी पाठ **उर्दू अनुवाद**

हमारा इन मुफ़्तियों की राय छोड़कर अपने इमाम
की राय अपनाना और...

नोट १: उनके सामने प्रस्तुत किया गया नोट २: उनके सामने प्रस्तुत किया गया

१ अल-दुर्रुल मुख्तार, मुल्तक़त के हवाले से, किताबुल क़ज़ा, मतबा मुजतबाई दिल्ली २/७२

पृष्ठ २१३/५९०

عربی متن	اردو ترجمہ
بقول الذين خالفوا امامهم وامامهم ان كانوا اكثر اولفظهم اكد وانما النزاع في هذا ۔	ان لوگوں کا قول لے جو اس کے امام اور اپنے امام کے خلاف ہوگئے ہوں بشرطیکہ تعداد میں وہ زیادہ ہوں یا ان کے الفاظ زیادہ موکد ہوں حالاں کہ نزاع تو اسی بارے میں ہے۔
وثانياً المنع فـ ۱ من ان نخالفهم بارائنا اذ لارأی لنا ونحن لانخالفهم بارائنا بل برأی امامهم وامامنا ۔	ثانیاً: اگر ہم اپنی رائے لے کر ان کی مخالفت کریں تو اس سے ممانعت ہے کیونکہ ہماری کوئی رائے ہی نہیں لیکن ان کی مخالفت ہم اپنی رائے کے مقابل نہیں کرتے بلکہ ان کے امام اور اپنے امام کی رائے کو لے کر ان کی مخالفت کرتے ہیں۔
وقد قال في الملتقط فـ ۲ في تلك العبارة في القاضي المجتهد قضى بما راه صواباً لا بغيره الا ان يكون غيره اقوى في الفقه و وجوه الاجتهاد فيجوز ترك رأيه برأی ۱ اهـ	اور ملتقط کے اندر تو اسی عبارت میں قاضی مجتہد سے متعلق یہ لکھا ہے کہ خود جسے درست سمجھے اس پر فیصلہ کرے دوسرے کی رائے پر نہیں لیکن دوسرا اگر فقہ اور وجوہ اجتہاد میں اس سے زیادہ قوی ہو تو اس کی رائے اختیار کر کے اپنی رائے ترک کر دینا جائز ہے۔ اهـ

عربی متن	اردو ترجمہ
فاذا جاز للمجتهد ان يترك رأيه برأى من هو اقوى منه مع انه مأمور باتباع رأيه وليس له تقليد غيره فان تركنا اراء هؤلاء المفتين ارأى امامنا و	جب مجتہد کے لئے اپنے سے اقوی کی رائے کو اختیار کر کے اپنی رائے ترک کرنا جائز ہے حالاں کہ اسے حکم یہ ہے کہ اپنی رائے کا اتباع کرے اور دوسرے کی تقلید اس کے لئے روا نہیں ، تو ہمارے اور ان مفتیوں کے امام اعظم

فـ ١: معروضة عليه فـ ٢: معروضة عليه

١ الدر المختار، بحواله الملتقط، كتاب القضاء، مطبع مجتبائی دہلی ٧٢/٢

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Their greatest Imam (Abu Hanifa)], who possesses greater strength in jurisprudence and modes of legal reasoning (Ijtihad) than the collective strength of those [other] scholars; in fact, the Imam holds superiority over them just as those scholars hold superiority over us, or even more so. Thus, if we were to adopt his opinion and discard the opinion of these Muftis, it would be more permissible and appropriate.

Allama Shami: The discussion in Al-Bahr has lapsed.[1]

I say: Glory be to Allah! This very ruling is the one transmitted, relied upon by the majority, and both authenticated and supported. How then can it be right to call it [merely] "the discussion of Al-Bahr"?

I say: It appears to me, in interpreting the words of Allama Shami (may Allah Almighty have mercy on him), that his intent refers to a situation where the scholars of legal preference (Murajjiheen) agree upon preferring the opinion of someone other than the Imam (may Allah be pleased with him). This was mentioned to refute the general implication understood from the statement in Al-Bahr, which says "even if the Mashayikh (scholars) have given a fatwa against it." This is because, apparently, it also includes the case where the consensus of the scholars is on preferring [another's opinion]...

F1: Presented to him. F2: The beautiful effort in interpreting the words of Allama Shami (may Allah Almighty have mercy on him).

[1] Radd al-Muhtar, Kitab al-Qada, Section: Issuing Fatwa according to the Imam's opinion absolutely, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 4/303.

फ़तावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[उनके सबसे महान इमाम (अबू हनीफ़ा)], जो न्यायशास्त्र (फ़िक़्ह) और कानूनी तर्क(इjtihad) के तरीक़ों में उन [अन्य] विद्वानों की सामूहिक शक्ति से भी अधिक शक्ति रखते हैं; वास्तव में, इमाम को उन पर उसी प्रकार श्रेष्ठता प्राप्त है जैसे उन विद्वानों को हम पर श्रेष्ठता प्राप्त है, या उससे भी अधिक। अतः यदि हम उनकी राय अपनाएं और इन मुफ़्तियों की राय छोड़ दें, तो यह और अधिक उचित और उपयुक्त होगा।

अल्लामा शामी: अल-बहर की बहस समाप्त हो गई।[1]

मैं कहता हूँ: सुब्हान अल्लाह! यही वह हुक्म है जो उल्लेखित है, बहुमत (जम्हूर) का विश्वसनीय है, और प्रमाणित और समर्थित भी है। फिर इसे "अल-बहर की बहस" कहना कैसे सही हो सकता है?

मैं कहता हूँ: मुझे अल्लामा शामी (अल्लाह उन पर कृपा करे) के शब्दों की व्याख्या में यह समझ आता है कि उनका तात्पर्य उस स्थिति से है जहाँ तरजीह देने वाले विद्वान (मुरज्जिहीन) इमाम (अल्लाह उनसे प्रसन्न हो) के अलावा किसी और की राय को तरजीह देने पर सहमत हों। यह अल-बहर के उस सामान्य कथन के खंडन में उल्लेख किया गया है जिससे यह समझा जाता है कि "भले ही मशायिख (विद्वानों) ने इसके विरुद्ध फ़तवा दिया हो।" क्योंकि स्पष्ट रूप से इसमें वह स्थिति भी शामिल है जिसमें मशायिख की सहमति...

फ़1: उनके सामने प्रस्तुत। फ़2: अल्लामा शामी (अल्लाह उन पर कृपा करे) के शब्दों की व्याख्या में सुंदर प्रयास।

[1] रद अल-मुह्तार, किताब अल-क़ज़ा, अनुभाग: पूर्ण रूप से इमाम की राय के अनुसार फ़तवा देना, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 4/303।

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

جو فقہ اور وجوہ اجتہاد میں ان حضرات کی مجموعی قوت سے بھی زیادہ قوت رکھتے ہیں بلکہ ان پر امام کو اسی طرح فوقیت ہے جیسے ہم پر ان حضرات کو فوقیت ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ تو اگر ہم ان کی رائے اختیار کرکے ان مفتیوں کی رائے ترک کریں تو یہ بدرجہ اولیٰ جائز اور انسب ہوگا۔

علامہ شامی: بحر کی بحث ساقط ہوگئی۔[1]

اقول: سبحان اللہ یہی تو حکم منقول ہے جمہور کا معتمد اور تصحیح و تائید یافتہ بھی، پھر اسے بحر کی بحث کہنا کیوں کر درست ہے؟

اقول: مجھے علامہ شامی رحمتہ اللہ تعالیٰ کے کلام کی توجیہ میں یہ سمجھ آتا ہے کہ ان کی مراد وہ صورت ہے جس میں حضرت امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سوا کسی اور کے قول کی ترجیح پر مرجحین کا اتفاق ہو، اسے اس اطلاق کی تردید میں ذکر کیا جو بحر کی اس عبارت سے سمجھ میں آتا ہے کہ "اگرچہ مشائخ نے اس کے خلاف فتویٰ دیا ہو" کیوں کہ بظاہر یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جس میں غیر امام کے...

ف۱: معروضة علیه ف۲: السعی الجمیل فی توجیه کلام العلامة الشامی رحمه الله تعالی -

[1] رد المحتار، کتاب القضاء مطلب یفتي بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۰۳/۴

صفحہ ۲۱۴ از ۵۹۰

Fatawa Radawiyyah Volume 1 Part A

[Left Column - Arabic Text] Saying of another. The evidence for this focus in the words of Ash-Shami is that he only adhered to following the preferers (Murajjiheen) and that they are more knowledgeable and that they examined the evidences and thus judged its preference, and he did not touch upon the form of disagreement in preference in any part of the text, let alone the preponderance of one of the two preferences. Had that been his intention, he would not have limited himself to following the preferers, for that is achieved in the words of both sides, but he would have mentioned following the most preponderant of the preferences. This is also supported by what we previously stated in the seventh [point] from his saying (may Allah the Exalted have mercy on him): "When two corrections conflict, they cancel each other out, so we return to the original principle, which is the precedence of the Imam's saying." End quote. Although this apparently applies to when the two preferences are equal, what he mentioned by progressing beyond what was in Al-Khayriyyah and Al-Bahr determines that the ruling is more general.

[Right Column - Urdu Text] Let there be a consensus of scholars on the preference of the saying. The evidence for this meaning in Shami's discourse is that he argued based on following the preferers (those who determine preference) and because they possess more knowledge and have made decisions on preference after examining the proofs. In no part of the discourse did he touch upon the situation of conflicting preferences. Forget mentioning the greater preponderance of one of the two preferences; had the situation of conflicting preferences been his objective, he would not have been satisfied with the command to follow the preferers alone. This is because, in that case, following the preferers exists on both sides; rather, on that assumption, he would have mentioned following the more preponderant of the two preferences. This is also supported by his statement which we have quoted in the seventh introduction: "When there was a conflict between two corrections, both were dropped, so we returned to the original source, which is that the Imam's statement will remain foremost." This, although apparently in the case where both preferences are equal, by moving forward and mentioning references from Al-Khayriyyah and Al-Bahr, it determines that the ruling is general.

1. Radd al-Muhtar, Chapter: When corrections conflict, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/49.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[बायाँ कॉलम - अरबी पाठ] दूसरों का कथन। अश-शामी के शब्दों में इस पर ध्यान देने का प्रमाण यह है कि उन्होंने केवल प्राथमिकता देने वालों (मुराज्जिहीन) के अनुसरण का सहारा लिया और यह कि वे अधिक ज्ञानी हैं और उन्होंने साक्ष्यों की जांच की और इस प्रकार इसकी प्राथमिकता का निर्णय लिया, और उन्होंने पाठ के किसी भी हिस्से में प्राथमिकता में असहमति के स्वरूप को नहीं छुआ, प्राथमिकता में से एक की श्रेष्ठता की तो बात ही छोड़ दें। यदि उनका यही उद्देश्य होता, तो वे केवल प्राथमिकता देने वालों के अनुसरण तक सीमित नहीं रहते, क्योंकि यह दोनों पक्षों के शब्दों में प्राप्त है, बल्कि वे दो प्राथमिकताओं में से सबसे प्रमुख के अनुसरण का उल्लेख करते। इसका समर्थन उस बात से भी होता है जो हमने सातवें [बिंदु] में उनके(अल्लाह उन पर दया करे) कथन से पहले कही थी: "जब दो सुधारों में विरोध होता है, तो वे एक-दूसरे को निरस्त कर देते हैं, इसलिए हम मूल सिद्धांत पर वापस लौटते हैं, जो कि इमाम के कथन की प्राथमिकता है।" उद्धरण समाप्त। यद्यपि यह स्पष्ट रूप से तब लागू होता है जब दो प्राथमिकताएँ समान हों, लेकिन अल-खैरिया और अल-बहर में जो कुछ था उससे आगे बढ़कर उन्होंने जो उल्लेख किया है वह निर्धारित करता है कि नियम अधिक सामान्य है।

[दायाँ कॉलम - उर्दू पाठ] कथन की प्राथमिकता पर विद्वानों की सहमति हो। शामी के प्रवचन में इस अर्थ के लिए प्रमाण यह है कि उन्होंने प्राथमिकता देने वालों (जो प्राथमिकता निर्धारित करते हैं) के अनुसरण के आधार पर तर्क दिया और इसलिए कि उनके पास अधिक ज्ञान है और उन्होंने प्रमाणों की जांच करने के बाद प्राथमिकता पर निर्णय लिया है। प्रवचन के किसी भी हिस्से में उन्होंने प्राथमिकता के विरोधाभासी होने की स्थिति को नहीं छुआ। दो प्राथमिकताओं में से एक की अधिक श्रेष्ठता का उल्लेख करना तो दूर की बात है; यदि प्राथमिकता के विरोधाभासी होने की स्थिति उनका उद्देश्य होती, तो वे केवल प्राथमिकता देने वालों के अनुसरण के आदेश से संतुष्ट नहीं होते। ऐसा इसलिए है क्योंकि उस स्थिति में, प्राथमिकता देने वालों का अनुसरण दोनों पक्षों पर मौजूद है; बल्कि, उस धारणा पर, वे दो प्राथमिकताओं में से अधिक श्रेष्ठ के अनुसरण का उल्लेख करते। इसका समर्थन उनके उस बयान से भी होता है जिसे हमने सातवीं प्रस्तावना में उद्धृत किया है: "जब दो सुधारों के बीच संघर्ष था, तो दोनों को छोड़ दिया गया, इसलिए हम मूल स्रोत पर लौट आए, जो यह है कि इमाम का बयान सर्वोपरि रहेगा।" यह, यद्यपि स्पष्ट रूप से उस मामले में है जहां दोनों प्राथमिकताएं

समान हैं, लेकिन आगे बढ़ते हुए और अल-खैरिया और अल-बहर के संदर्भों का उल्लेख करके, यह निर्धारित होता है कि नियम सामान्य है।

1. रद्द अल-मुह्तार, अध्याय: जब सुधारों में विरोध हो, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/49।

पृष्ठ 215/590

قول غیرہ۔ والدلیل علی ہذہ العنایۃ فی کلام ش انہ انما تمسک باتباع المرجحین وانہم اعلم وانہم سبروا الدلائل فحکموا بترجیحہ ولم یلم فی شیئی من الکلام الی صورۃ اختلاف الترجیح فضلا عن ارجحیۃ احد الترجیحین ولو کان مرادہ ذلک لم یقتصر علی اتباع المرجحین فأنہ حاصل ح فی کلام الجانبین بل ذکر اتباع ارجح الترجیحین۔ ویؤیدہ ایضاً ما قدمنا فی السابعۃ من قولہ رحمہ اللہ تعالی لما تعارض التصحیحان تساقطا فرجعنا الی الاصل وھو تقدیم قول الامام 1اہـ وھذا وان کان ظاہرہ فی ما استوی الترجیحان لکن ماذکرہ مترقیا علیہ عن الخیریۃ و البحر یعین ان الحکم اعم۔

قول کی ترجیح پر اجماعِ مشائخ ہو۔ یہ مراد ہونے پر کلام شامی میں دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اتباع مرجحین سے استدلال کیا ہے اور اس بات سے کہ وہ زیادہ علم والے ہیں اور انہوں نے دلائل کی جانچ کرکے اس کی ترجیح کا فیصلہ کیا ہے، اور کلام کے کسی حصے میں اختلافِ ترجیح کی صورت کو ہاتھ نہ لگایا، دو ترجیحوں میں سے ایک کے ارحج ہونے کا تذکرہ تو درکنار، اختلافِ ترجیح کی صورت اگر انہیں مقصود ہوتی تو صرف اتباعِ مرجحین کے حکم پر اکتفانہ کرتے کیونکہ اس صورت میں اتباعِ مرجحین تو دونوں ہی جانب موجود ہے، بلکہ اس تقدیر پر وہ دونوں ترجیحوں میں سے ارجح کے اتباع کا ذکر کرتے۔ اس کی تائید ان کے اس کلام سے بھی ہوتی ہے جسے ہم مقدمہ ہفتم میں نقل کر آئے ہیں کہ ، جب دونوں تصحیحوں میں تعارض ہوا تو دونوں ساقط ہوگئیں اس لئے ہم نے اصل کی جانب رجوع کیا، وہ یہ ہے کہ امام کا قول مقدم رہے گا۔ یہ اگرچہ بظاہر دونوں ترجیحیں برابر ہونے کی صورت میں ہے لیکن آگے اس پر ترقی کرتے ہوئے خیر یہ اور بحر کے حوالے سے جو ذکر کیا ہے وہ تعین کردیتا ہے کہ حکم اعم ہے۔

1رد المحتار مطلب اذا تعارض التصحيح داراحياء التراث العربى بيروت ۴۹/۱

Fatawa Ridawiyyah Volume 1 Part A

And it is also supported by what was made the conclusion of the entire speech in 'Ad-Durr' regarding the intent, when it said: 'So let it be memorized,' meaning all that we have mentioned. Its summary is that if our companions agree upon a ruling, it is fatwaed upon definitively; otherwise, either the scholars authenticate one of the two opinions therein, or both, or neither. In the third case, the sequence is considered such that the fatwa is given according to the opinion of Abu Hanifa, then Abu Yusuf, etc., or the strength of the evidence and the intent of reconciliation. In the first case, if the authentication is by a superlative form (Af'al at-Tafdil), the mufti has a choice, otherwise no, rather the fatwa is given according to what is authenticated only. This is what was narrated from the 'Risalah'. In the second case, either one of them is...

This is also supported by what is stated at the end of the discourse as the gist of the entire passage in 'Durr-e-Mukhtar' regarding the objective. It is written there, the phrase in Durr 'so let it be memorized' means that everything we have mentioned should be remembered. Its summary is that when our companions (jurists) agree on a ruling, it will be definitely fatwaed upon accordingly. Otherwise, there will be three scenarios: (1) The scholars have authenticated only one of the two opinions. (2) Both have been authenticated. (3) Neither of the two aforementioned scenarios exists. In the third case, the order will be considered such that the fatwa will be given according to Imam Abu Hanifa's opinion, then Imam Abu Yusuf's opinion, etc., or the strength of evidence will be considered, and the explanation of reconciling both has passed. In the first case, if the authentication is through the superlative form (e.g., the word 'Asah' - more correct), then the Mufti will have a choice; otherwise (e.g., if only the word 'Sahih' - correct is used), then not.

Note: I say: This includes the case where both are authenticated by it, and the mentioned difference does not arise therein. So, he should have said 'one of them alone' to include his first statement in the case where it is by 'Af'al'. May he be forgiven. (M)

I say: This includes even that case where both preferences are with the word 'Af'al', although the aforementioned disagreement will not be achieved in it. So they should have said 'ahaduhuma wahdah' (only one) instead of 'one of them', so that their saying 'or not' would also include the case in which each is the word 'Af'al' (superlative). 12 Minhu

F: Submitted to Allama Sh.

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

इसकी पुष्टि उस बात से भी होती है जिसे अंत में उद्देश्य से संबंधित 'दुर्रे मुख्तार' की पूरी इबारत का सार करार दिया गया है। वहां लिखा है, दुर्र की इबारत 'फलीहफज़' (इसे याद रखा जाए) का अर्थ यह है कि जो कुछ हमने ज़िक्र किया है वह सब याद रखा जाए। उसका सारांश यह है कि जब किसी हुक्म (आदेश) पर हमारे असहाब (फ़ुक़हा) का इत्तेफ़ाक़ (सहमति) हो, तो निश्चित रूप से उसी पर फतवा दिया जाएगा, अन्यथा तीन स्थितियाँ होंगी: (१) मशायख ने दोनों कौलों (कथनों) में से केवल एक को सही करार दिया हो। (२) प्रत्येक की तस्हीह (सत्यता की पुष्टि) की गई हो। (३) उपर्युक्त दोनों स्थितियाँ न हों। तीसरी स्थिति में क्रम का लिहाज़ रखा जाएगा, इस प्रकार कि इमाम अबू हनीफा के कौल पर फतवा दिया जाएगा, फिर इमाम अबू यूसुफ के कौल पर आदि, या दलील की मज़बूती का लिहाज़ होगा, और इन दोनों के बीच समन्वय (ततबीक़) का वर्णन पहले आ चुका है। और पहली स्थिति में यदि तस्हीह 'अफ़अलुत-तफ़्ज़ील' (तुलनात्मक विशेषण, जैसे 'असह्') के शब्दों से हो, तो मुफ्ती को विकल्प होगा, अन्यथा (जैसे केवल 'सही' शब्द हो तो) नहीं।

नोट: मैं कहता हूँ: यह उस स्थिति को भी शामिल करता है जिसमें दोनों तर्जीह (प्राथमिकताएं) 'अफ़अल' शब्द के साथ हों, जबकि इसमें उक्त मतभेद प्राप्त नहीं होगा। इसलिए उन्हें किसी एक के बजाय 'अहदुहुमा वहदह' (केवल एक) कहना चाहिए था, ताकि उनका कहना 'या न हो' उस स्थिति को भी शामिल कर ले जिसमें प्रत्येक 'अफ़अल' शब्द हो। १२ मिन्हु

फ़: अल्लामा 'श' की सेवा में प्रस्तुत।

पृष्ठ 216 का 590

ویؤیدہ ایضا ما جعل اخرا الکلام محصل جمیع کلام الدر في المراد اذ قال قولہ فلیحفظ ای جمیع ما ذکرناہ وحاصلہ ان الحکم ان اتفق علیہ اصحابنا یفتی بہ قطعا والا فاما ان یصحح المشائخ احد القولین فیہ او کلاھما اولا ولا ففی الثالث یعتبر الترتیب بأن یفتی بقول ابی حنیفۃ ثم ابی یوسف الخ او قوۃ الدلیل ومرا لتوفیق وفي الاول ان کان التصحیح بأفعل التفضیل خیر المفتی والا فلا بل یفتی بالمصحح فقط وھذا ما نقلہ عن الرسالۃ وفی الثانی اما ان یکون احدھما عہ

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے جسے آخر کلام میں مقصود سے متعلق پوری عبارت در مختار کا حاصل قرار دیا کہ وہاں یہ لکھا ہے، عبارت در "فلیحفظ، تو اسے یاد رکھا جائے" کا معنی یہ ہے کہ وہ سب یاد رکھا جائے جو ہم نے ذکر کیا اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کسی حکم پر ہمارے اصحاب کا اتفاق ہو تو قطعاً اسی پر فتویٰ دیا جائے گا ورنہ تین صورتیں ہوں گی: (۱) مشائخ نے دونوں قولوں میں سے صرف ایک کو صحیح قرار دیا ہو (۲) ہر ایک کی تصحیح ہوئی ہو (۳) مذکورہ دونوں صورتیں نہ ہوں۔ تیسری صورت میں ترتیب کا اعتبار ہوگا اس طرح کہ امام ابوجنیفہ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا، پھر امام ابو یوسف کے قول پر الخ، یا قوتِ دلیل کا اعتبار ہوگا، اور ان دونوں میں تطبیق کا بیان گزر چکا۔ اور پہلی صورت میں اگر تصحیح افعل التفضیل کے صیغے (مثلاً لفظ اصح) سے ہو تو مفتی کو تخیر ہوگی ورنہ (مثلاً صرف لفظ صحیح ہو تو) نہیں۔

عہ : اقول : ف یشمل ما اذا کان کلاھما بہ ولا یتأتیٰ فیہ الخلاف المذکور فکان ینبغی ان یقول احدھما وحدہ لیشمل قولہ اولا ما اذا کان بأفعل ۱۲ منہ غفر لہ (م) اقول: یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جس میں دونوں ترجیحیں بلفظ افعل ہوں حالانکہ اس میں خلافِ مذکور حاصل نہ ہوگا تو انہیں کوئی

ایک کے بجائے "احدھما وحدہ" (صرف ایک) کہنا چاہئے تھا، تاکہ ان کا قول "او یا نہ" اس صورت کو بھی شامل ہوجائے جس میں ہر ایک لفظ افعل ہو ۱۲ منہ

ف: معروضۃ علی العلامہ ش

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(Arabic Text and its Urdu Translation) Arabic: By the superlative form (Af'al al-Tafdil) first. In the first instance, it is said that the fatwa is given based on 'Asahh' (the more correct), which is quoted from Al-Khayriyya. It is also said it is based on 'Sahih' (the correct), which is quoted from Sharh al-Munyah. In the second instance, the Mufti is given a choice, which is quoted from Waqf al-Bahr and the treatise. This was stated by Al-Halabi. End. Urdu: Rather, the Mufti must issue a fatwa on that which has been called 'Sahih' (correct); this is the matter they have quoted from the treatise. And in the second case, there will or will not be a preference with the word 'Af'al al-Tafdil' (superlative). In the first possibility, it is said that the fatwa will be given on 'Asahh' (more correct); this is quoted from Al-Khayriyya. And it is said the fatwa will be on 'Sahih'; this is quoted from Sharh al-Munyah. In the second possibility, the Mufti will have a choice; this is quoted from the Book of Waqf of Al-Bahr and the treatise. This was stated by Al-Halabi. End.

Arabic: What he mentioned in the third case is exactly our intent, as is what he mentioned in the first. As for the exception of when the correction is with 'Af'al', I say: it contradicts himself and does not contradict us. For when preference is found only on one side, as it was made the context of the treatise, yet despite this, the Mufti was given a choice, then it was not incumbent upon him to follow what they preferred. And the interpretation that 'Af'al' indicated that the opposing narration is also correct, as both (Halabi and Shami) and Tahtawi said. Urdu: So, what was mentioned in the third case is exactly our intention, just as what was mentioned in the first case. As for the exception of the case where correction is in the form of the superlative noun (Ism al-Tafdil), I say: (then I say) it is against them themselves, not against us. Because when preference is only on one side, as it was established as the context and intended meaning of the treatise, and despite that, the Mufti has a choice, then it is no longer obligatory for him to follow what the scholars preferred. And this interpretation that the benefit of "Af'al" is that the opposing narration is also correct, as Halabi, Shami, and Tahtawi have said.

Footnotes: F: Presented to him. 1. Radd al-Muhtar, Chapter: when corrections conflict, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/5501. Page 217 of 590

फतावा रजविया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ

(अरबी पाठ और उसका उर्दू अनुवाद) अरबी: पहले 'अफल अल-तफ्दील' (उत्तमता वाचक) के साथ। पहली स्थिति में, यह कहा गया है कि फतवा 'असह' (अधिक सही) पर दिया जाता है, जो खैरिय्या से उद्धृत है। और यह भी कहा गया है कि 'सही' पर दिया जाता है, जो शरह अल-मुनिया से उद्धृत है। दूसरी स्थिति में मुफ्ती को विकल्प दिया गया है, जो वक्फ़ अल-बहर और रिसाले से उद्धृत है। यह हलबी ने बताया है। समाप्त। उर्दू: बल्कि मुफ्ती को उसी पर फतवा देना है जिसे 'सही' कहा गया है, यह वह बात है जो उन्होंने रिसाले से उद्धृत की है। और दूसरी स्थिति में, 'अफल अल-तफ्दील' के शब्द के साथ कोई एक वरीयता होगी या नहीं होगी। पहली संभावना में, यह कहा गया है कि 'असह' (अधिक सही) पर फतवा दिया जाएगा; यह खैरिय्या से उद्धृत है। और यह कहा गया है कि फतवा 'सही' पर होगा; यह शरह अल-मुनिया से उद्धृत है। दूसरी संभावना में मुफ्ती के पास विकल्प होगा; यह वक्फ़ अल-बहर और रिसाले से उद्धृत है। यह हलबी ने बताया है। समाप्त।

अरबी: तीसरी स्थिति में उन्होंने जो उल्लेख किया है वह बिल्कुल हमारा उद्देश्य है, जैसा कि उन्होंने पहली स्थिति में उल्लेख किया है। जहाँ तक उस अपवाद का प्रश्न है जिसमें सुधार 'अफल' के साथ हो, तो मैं कहता हूँ: वह उनके स्वयं के विरुद्ध है और हमारे विरुद्ध नहीं है। क्योंकि जब वरीयता केवल एक ही पक्ष में पाई जाती है, जैसा कि उन्होंने इसे रिसाले का संदर्भ बनाया, इसके बावजूद मुफ्ती को विकल्प दिया गया हो, तो उसके लिए उस बात का पालन करना अनिवार्य नहीं था जिसे उन्होंने वरीयता दी थी। और यह व्याख्या कि 'अफल' ने सूचित किया कि इसके विपरीत रिवायत भी सही है, जैसा कि उन दोनों (हलबी और शामी) और तहतावी ने कहा है। उर्दू: तो तीसरी स्थिति में जो उल्लेख किया गया है वह बिल्कुल हमारा उद्देश्य है, जैसा कि पहली स्थिति में उल्लेख किया गया है। जहाँ तक उस स्थिति के अपवाद का प्रश्न है जिसमें सुधार 'इसम अल-तफ्दील' (उत्तमता वाचक संज्ञा) के रूप में हो, तो मैं कहता हूँ: (तो मैं कहता हूँ) वह खुद उनके खिलाफ है, हमारे खिलाफ नहीं। क्योंकि जब वरीयता केवल एक ही पक्ष में हो, जैसा कि इसे रिसाले का संदर्भ और अभीष्ट अर्थ ठहराया गया, और इसके बावजूद मुफ्ती के पास विकल्प हो, तो उसके लिए उन मशायख (विद्वानों) का अनुसरण करना अनिवार्य नहीं रहता जिन्होंने वरीयता दी थी। और यह व्याख्या कि "अफल" का लाभ यह होगा कि इसके विपरीत रिवायत भी सही है, जैसा कि हलबी, शामी और तहतावी ने कहा है।

पाद लेख: फ़: उनके समक्ष प्रस्तुत। 1. रद अल-मुह्तार, विषय: जब सुधारों में विरोध हो, दार इहया अल-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/5501. पृष्ठ 590 में से 217

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(عربی متن اور اس کا اردو ترجمہ) عربی: بأفعل التفضيل اولا ففي الاول قيل يفتى بالاصح وهو المنقول عن الخيرية وقيل بالصحيح وهو المنقول عن شرح المنية وفي الثانى يخير المفتى وهو المنقول عن وقف البحر والرسالة افاده ح ١ اهـ اردو: بلکہ مفتی کو اسی پر فتوی دینا ہے جسے صحیح کہا گیا، یہ وہ بات ہے جو انہوں نے رسالہ سے نقل کی، اور دوسری صورت میں کوئی ایک ترجیح بلفظ افعل التفضیل ہوگی یا نہ ہوگی، بر تقدیر اول کہا گیا کہ اصح پر فتوی دیا جائے گا، یہ خیریہ سے منقول ہے، اور کہا گیا کہ صحیح پر فتوی ہوگا، یہ شرح منیہ سے منقول ہے، بر تقدیر دوم مفتی کو تخییر ہوگی یہ بحر کتاب الوقف اور رسالہ سے منقول ہے۔ یہ حلبی نے افادہ فرمایا۔ اھ

عربی: فما ذكره في الثالث عين مرادنا وكذا ما ذكره في الاول اما استثناء ما اذا كان التصحيح بأفعل فاقول: يخالف نفسه ولا يخالفنا فان الترجيح اذا لم يوجد الا في جانب واحد كما جعله محمل الرسالة ومع ذلك خير المفتى لم يكن عليه اتباع مارجحوه والتأويل بان افعل افاد ان الرواية المخالفة صحيحة ايضا كما قالا هما وط ۔ اردو: تو تیسری صورت میں جو ذکر کیا بعینہ وہی ہماری مراد ہے، اسی طرح وہ بھی جو پہلی صورت میں ذکر کیا، رہا اس صورت کا استثناء جس میں تصحیح بصیغہ اسم تفضیل ہو فاقول: (تو میں کہتا ہوں) وہ خود ان کے خلاف ہے ہمارے خلاف نہیں، کیوں کہ جب ترجیح صرف ایک طرف ہو، جیسا کہ اسے رسالے کا محمل اور معنی مراد ٹھہرایا، اس کے باوجود مفتی کو تخییر ہو تو اس کے ذمہ اس کی پیروی لازم نہ رہی جسے مشائخ نے ترجیح دی، اور یہ تاویل کہ "افعل" کا مفاد یہ ہوگا کہ روایت خلاف بھی صحیح ہے، جیسا کہ حلبی و شامی اور طحطاوی نے کہا۔

حواشی: ف : معروضہ علیہ ۱ ردالمحتار مطلب اذا تعارض التصحیح دار احیاء التراث العربی

بیروت ۱/۵۵۰۱ Page 217 of 590

Fatawa Ridawiyya, Volume I, Part A.

I say firstly: This is accepted when the 'most correct' (Asah) is compared with the 'correct' (Sahih). However, when they mention two opinions and say regarding only one of them that it is the 'most correct' and do not touch upon the strength of what is in the other at all, then nothing is understood from it except that the first one is the preferred and supported one. And it will not occur to anyone's mind that by calling the first one 'most correct', they intend to authenticate both opinions and that the first has some merit over the other. So the word 'Af'alu' (more/most) here is from the category of 'People of Paradise are in a better abode and a finer resting place' (referring to the Quranic verse where 'better' is used even if the other has no goodness at all). If you examine the words of the masters (scholars), you would find them saying 'this is more precautionary' (Ahwat) and 'this is more convenient' (Arfaq), even though there is no convenience or precaution in the other. This is evident to those who have served their words (studied them deeply). End.

That is why it was said in Al-Khayriyyah in the Book of Divorce: End.

Note 1: Submitted to him and to the two scholars 'H' and 'T'. Note 2: Sometimes 'Af'alu' in the words of jurists, like 'this is more correct, more precautionary, more convenient, more suitable', and the like, is not for comparative preference (meaning the other side might have no share of that quality at all). Note 3: When the 'most correct' is established, it is not deviated from, i.e., when no stronger view than it is found.

Page 218 of 590

फ़तावा रिज़विया, जिल्द अव्वल, हिस्सा अलिफ़।

मैं कहता हूँ सबसे पहले: यह बात उस स्थिति में स्वीकार्य है जब 'असह' (सबसे सही) की तुलना 'सही' से की गई हो। लेकिन जब वे दो मतों का उल्लेख करें और उनमें से केवल एक के बारे में कहें कि वह 'असह' है और दूसरे मत की शक्ति के बारे में कुछ भी उल्लेख न करें, तो इससे यही समझा जाएगा कि पहला ही प्रबल और समर्थित है। और किसी के मन में यह विचार नहीं आएगा कि पहले को 'असह' कहकर वे दोनों मतों को सही कहना चाहते हैं और यह बताना चाहते हैं कि पहले को दूसरे पर कुछ श्रेष्ठता प्राप्त है। तो यहाँ 'अफ़अलु' (अतिशयोक्ति वाचक शब्द) का प्रयोग उस संदर्भ में है जैसे 'जन्नत वाले बेहतर ठिकाने और सबसे अच्छी आरामगाह वाले हैं' (कुरआन की आयत का संदर्भ जहाँ 'बेहतर' का प्रयोग है भले ही दूसरे में कोई अच्छाई न हो)। यदि आप विद्वानों के शब्दों की जांच करें, तो आप उन्हें यह कहते हुए पाएंगे कि 'यह अधिक सावधानी वाला' (अहवत) है और 'यह अधिक सुविधाजनक' (अरफ़क़) है, जबकि दूसरे में कोई सुविधा या सावधानी नहीं होती। यह उन लोगों के लिए प्रत्यक्ष है जिन्होंने उनके वचनों का गहन अध्ययन किया है। समाप्त।

इसीलिए 'अल-खैरिय्या' में तलाक़ की किताब में कहा गया है: समाप्त।

नोट १: उनके और दो विद्वानों 'ह' और 'त' की सेवा में प्रस्तुत। नोट २: कभी-कभी न्यायविदों के वचनों में 'अफ़अलु', जैसे 'यह अधिक सही, अधिक सावधानी वाला, अधिक सुविधाजनक, अधिक उपयुक्त' आदि, तुलनात्मक श्रेष्ठता के लिए नहीं होता (अर्थात दूसरे पक्ष में उस गुण का कोई अंश न भी हो सकता है)। नोट ३: जब 'असह' प्रमाणित हो जाए, तो उससे नहीं हटा जाता, अर्थात जब उससे अधिक शक्तिशाली कोई विचार न मिले।

पृष्ठ २१८ / ५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

فأقول اولاً: هذا مسلّم اذا قوبل الاصح بالصحيح اما اذا ذكروا قولين وقالوا في احدهما وحده انه الاصح ولم يلموا ببيان قوة ما في الأخر اصلا فلايفهم منه الا ان الاول هو الراجح المنصور ولا ينقدح في ذهن احد انهم يريدون به تصحيح كلا القولين و ان للاول مزية ما على الأخر فافعل ههنا من باب اهل الجنة خير مستقرا واحسن مقيلا ولو سبرت كلماتهم لوجدتهم يقولون هذا احوط وهذا ارفق مع ان الأخر لا رفق فيه ولا احتياط وهذا بديهى عند من خدم كلامهم - ولذا قال فى الخيرية من

فاقول: (تو میں کہتا ہوں) اولاً یہ بات اس صورت میں تسلیم ہے جب اصح کے مقابلے میں صحیح لایا گیا ہو۔ لیکن جب دو قول ذکر کریں اور صرف ایک کے بارے میں کہیں کہ وہ اصح ہے اور دوسرے میں جو قوت ہے اس کے بیان سے کچھ بھی تعرض نہ کرے تو ایسی حالت میں یہ ہی سمجھا جائے گا کہ اول ہی راجح اور تائید یافتہ ہے۔ اور کسی کے ذہن میں یہ خیال نہ گزرے گا کہ وہ اول کو اصح کہہ کر دونوں قولوں کو صحیح کہنا اور یہ بتانا چاہتے کہ اول کو دوسرے پر کچھ فضیلت ہے تو یہ افعل "اہل الجنہ خیر مستقرًا و احسن مقیلا" جنت والے بہتر قرار گاہ اور سب سے اچھی آرام گاہ والے ہیں، کے باب سے ہوگا، اگر کلمات مشائخ کی تفتیش کیجئے تو یہ ملے گا کہ وہ حضرات فرماتے ہیں یہ احوط (زیادہ احتیاط والا) ہے، یہ ارفق (زیادہ نرمی و فائدے والا ہے) باوجودیکہ دوسرے میں کوئی احتیاط اور کوئی آسانی نہیں، یہ ان حضرات کے کلام کے خدمت گزاروں کے نزدیک بدیہی ہے، اھ اسی لئے خیر یہ کتاب الطلاق میں فرمایا، اھ

ف۱ : معروضہ علیہ وعلی العلامتین ح و ط ف۲ : ربما لا یکون افعل فی قول الفقہاء ھذا اصح احوط ارفق اوفق و امثالہ من باب التفضیل - ف۳ : اذا ثبت الاصح لا یعدل عنہ ای اذا لم یوجد الاقوی منہ -

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

Main Body: (Arabic/Urdu Columnar Text Translation): You are aware that after the specification of its being the most correct (Asahh), there will be no deviation from it to anything else. | You know that after the clarification of its being the most correct, there will be no turning from it to anyone else.

Rather, it is said in its 'Sulh' (reconciliation) section regarding a matter where they said: a speaker may say it is permissible and that is the most correct, and another may say no. Its text says: since the 'most correct' (Asahh) is established, there is no deviating from it. (Footnote 2) | Instead, in the book 'Khairiyah', 'Kitab al-Sulh', where this issue is mentioned, it says: people said a speaker can say it is permissible, and that is the most correct, and a speaker can say it is not permissible. There, they write that when the 'most correct' is established, there will be no deviation from it.

And this is the intended meaning in the text of 'Al-Uqud', even if in its commentary he leaned towards what is here. For he said: | This is also the meaning of the text of 'Uqud', even if in its commentary he leaned towards the matter under discussion here, because

"Wherever you find two opinions, and one has been authenticated (Sahhaha), then that is the relied upon (Mu'tamad), with terms such as 'the fatwa is upon this', 'the more similar' (Al-Ashbah), 'the more apparent' (Al-Azhar), 'the chosen' (Al-Mukhtar), or 'the more plausible' (Al-Awjah)." (Footnote 3) | it is written there: where you find two sayings, one of which is authenticated by such words, 'the fatwa is upon this', 'it is Ashbah', 'it is Azhar', 'it is Mukhtar', 'it is Awjah', then that itself is 'Mu'tamad' (the relied upon).

So, the ruling of reliance was limited only to that in which the superlative form ('Af’alu') has appeared in its authentication, and the opposite opinion has not been authenticated. And when it was said in 'Al-Durr' regarding someone who [turns to the] left side... | Thus, the order of being 'Mu'tamad' (relied upon) was kept restricted only to those instances where the superlative word ('Af’alu') appeared in its authentication, and the opposing saying was not authenticated. In 'Durr-e-Mukhtar', concerning that person who [turns to the] left side...

F1: Presented to the scholar 'Sh' [referring to Ash-Shami]. F2: Issue: If one forgets to turn for the salam to the left side in prayer, as long as they have not turned away from the Qibla, they should say it.

Footnotes: 1. Fatawa Khayriyya, Book of Divorce, Dar al-Ma'rifa Beirut, 1/39. 2. Fatawa Khayriyya, Book of Reconciliation, Dar al-Ma'rifa Beirut, 2/104. 3. Sharh Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Sohail Academy Lahore, 1/73.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

मुख्य पाठ: (अरबी/उर्दू स्तंभाकार पाठ अनुवाद): आपको पता है कि इसके सबसे सही (असह्) होने के स्पष्टीकरण के बाद इससे किसी और की ओर झुकाव नहीं होगा। | आपको खबर है कि इसके सबसे सही होने की तसरीह (स्पष्टीकरण) हो जाने के बाद इससे किसी और की जानिब अदूल (झुकाव) न होगा।

बल्कि उसकी 'सुलह' (समझौता) की किताब में एक मसले के बारे में कहा गया है कि: एक कहने वाला कह सकता है कि यह जायज़ है और वही सबसे सही है, और दूसरा कह सकता है कि नहीं। उसका मूल पाठ है: चूंकि सबसे सही साबित हो गया है, इसलिए उससे हटना मुमकिन नहीं। (पाद-टिप्पणी 2) | बल्कि खैर-ए-किताब 'अल-सुलह' में जहाँ यह मसला है कि: लोगों ने कहा इसमें कहने वाला कह सकता है कि जायज़ है, और वही सबसे सही है, और कहने वाला कह सकता है जायज़ नहीं, वहाँ वो लिखते हैं जब सबसे सही साबित हो गया तो इससे अदूल न होगा।

और यही 'अल-उक़ूद' के मूल पाठ का मतलब है, भले ही इसकी शरह (व्याख्या) में उन्होंने यहाँ की बात की ओर झुकाव दिखाया हो। क्योंकि उन्होंने कहा है: | यही उनके मतन (मूल पाठ) उक़ूद का भी मफाद (अर्थ) है अगरचे इसकी शरह में वो इस बात की तरफ माइल (झुकना) हो गए जो यहाँ ज़ेर-ए-बहस है क्योंकि

"जहाँ भी तुम्हें दो राय मिलें और एक को प्रमाणित (सही) करार दिया गया हो, तो वही विश्वसनीय (मोअतमिद) है, जैसे 'इस पर फतवा है', 'यह अधिक मिलता-जुलता (अशबह) है', 'यह अधिक स्पष्ट (अज़हर) है', 'चुना हुआ (मुख़्तार) है', या 'अधिक उचित (अवजह) है'।" (पाद-टिप्पणी 3) | इसमें यह लिखा है, जहाँ तुम को दो क़ौल मिलें, जिनमें एक की तसहीह (प्रमाणीकरण) इस तरह के अल्फ़ाज़ से हो, 'इसी पर फतवा है', 'यह अशबह है', 'अज़हर है', 'मुख़्तार है', 'अवजह है', तो वही मोअतमिद है।

तो मोअतमिद होने का हुक्म उसी पर सीमित रखा जिसमें तसहीह के लिए 'अफ़अलु' (श्रेष्ठता सूचक) शब्द आया है और इसके विपरीत राय की तसहीह नहीं हुई है। और जब 'दुर्रे मुख़्तार' के अंदर उस शख्स के बारे में कहा गया जो बाईं ओर... | तो मोअतमिद होने का हुक्म उसी पर महदूद (सीमित) रखा जिसकी तसहीह में लफ्ज़ 'अफ़अल' आया है और इसके मुखालिफ़ (विपरीत) क़ौल की तसहीह नहीं हुई है। दुर्रे मुख़्तार के अंदर उस शख्स से मुताल्लिक जो बाईं जानिब...

फ़-1: अल्लामा 'श' (शामी) के समक्ष प्रस्तुत। फ़-2: मसला: नमाज़ में बाईं तरफ सलाम फेरना भूल गया, जब तक क़िबला से न फिरा हो, कह ले।

पाद-टिप्पणियाँ: 1. फतावा खैरिया, किताबुल तलाक़, दारुल मारिफ़ा बेरुत, 1/39. 2. फतावा खैरिया, किताबुल सुलह, दारुल मारिफ़ा बेरुत, 2/104. 3. शरह उक़ूद रस्मुल मुफ्ती, इब्न आबिदीन के रिसालों में से एक रिसाला, सुहेल एकेडमी लाहौर, 1/73.

पृष्ठ 219/590

فتاوی رضویہ جلداول حصہ الف

الطلاق انت علی علم بأنه بعد التنصیص علی اصحیته لا یعدل عنه الی غیره ۱ اھـ | تمہیں خبر ہے کہ اس کے اصح ہونے کی تصریح ہو جانے کے بعد اس سے کسی اور کی جانب عدول نہ ہوگا، اھ بل قال فی صلحها فی مسألة قالوا فیها لقائل ان یقول تجوز وھو الاصح ولقائل ان یقول لاما نصه حیث ثبت الاصح لا یعدل عنه ۲ اھـ | بلکہ خیر یہ کتاب الصلح میں جہاں یہ مسئلہ ہے کہ: لوگوں نے کہا اس میں کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ جائز ہے، اور وہی اصح ہے ، اور کہنے والا کہہ سکتا ہے جائز نہیں، وہاں وہ لکھتے ہیں جب اصح ثابت ہو گیا تو اس سے عدول نہ ہوگا، وھذا مفاد فـ متنه العقود وان مال فی شرحه الی ما ھنا فانه قال : | یہی ان کے متن عقود کا بھی مفاد ہے اگر چہ اس کی شرح میں وہ اس بات کی طرف مائل ہو گئے جو یہاں زیر بحث ہے کیوں وحیثما وجدت قولین وقد صحح واحد فذاك المعتمد بنحو ذاالفتوی علیه الا شبه والاظھر المختار ذا والا وجه ۳ | کہ اس میں یہ لکھا ہے، جہاں تم کو دو قول ملیں ، جن میں ایک کی تصحیح اس طرح کے الفاظ سے ہو، اسی پر فتوی ہے، یہ اشبہ ہے، اظہر ہے، مختار ہے، اوجہ ہے، تو وہی معتمد ہے اھ فقد حکم بقصر الاعتماد علی ما قیل فیه افعل ولم یصح خلافه ۔ ولما قال فـ فی الدر فیمن | تو معتمد ہونے کا حکم اسی پر محدود رکھا جس کی تصحیح میں لفظ افعل آیا ہے اور اس کے مخالف قول کی تصحیح نہیں ہوئی ہے۔ درمختار کے اندر اس شخص سے متعلق جو بائیں جانب

فـ ۱ : معروضة علی العلامة ش فـ ۲ : مسئلہ: نماز میں بائیں طرف کا سلام پھیرنا بھول گیا جب تک قبلہ سے نہ پھر اہو کہہ لے۔

۱ فتاوی خیریة کتاب الطلاق دار المعرفة بیروت ۱/۳۹ ۲ فتاوی خیریة کتاب الصلح دار المعرفة بیروت ۲/۱۰۴ ۳ شرح عقود رسم المفتی رساله من رسائل ابن عابدین، سھیل اکیڈمی لاہور ، ۱ / ۷۳

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

(Arabic): One who forgets the salutation (Salam) on the left side should perform it as long as they have not turned their back to the Qibla, according to the more correct (Asah) view. | (Urdu): It is written that if one forgets to turn for Salam, they should do so as long as they have not turned their back to the Qibla, in the most correct school of thought.

(Arabic): It was stated in 'Al-Qunyah' that it is the correct (Sahih) view. [Imam] Sha[mi] said: The commentator used 'Asah' (more correct) instead of 'Sahih' (correct), and the matter in this is easy (negligible). End. | (Urdu): Under this same issue, it was written in 'Qunyah' that this is 'Sahih' (correct). On this, Allama Shami wrote that the commentator expressed it with 'Asah' instead of 'Sahih', and the matter in this is easy. End.

(Arabic): How can it be easy when, according to you, they are at opposite poles? Because 'Sahih' implies that its opposite is 'Fasid' (invalid), whereas according to you 'Asah' implies that its opposite is 'Sahih'. So according to your way, the commentator has turned the 'Fasid' into 'Sahih'? | (Urdu): How can it be easy when both are absolutely contradictory and opposite to each other according to you? Because the implication of 'Sahih' was that its opposite is 'Fasid' (invalid). And the implication of 'Asah' according to you is that its opposite is also 'Sahih'. So according to you, the commentator has made the 'Fasid' into 'Sahih'?

(Arabic): Secondly: You have said that it is obligatory for us to follow what they have preferred (rajjahu). Describing a strength found within the essence of a thing is not a 'Tarjih' (preference) for it, because for preference there must be a 'Murajjih' (one who prefers) and... | (Urdu): Secondly: You said that we must follow whatever these personages have given preference to. Describing any strength found in the essence of a thing is not a 'Tarjih' (preference), because for 'Tarjih' there is a need for a 'Murajjih' and...

F1: Sahih and Asah are close to each other, and the matter in this is easy. F2: Presented to Allama Shami. F3: Presented to Allama Shami.

1 Al-Durr al-Mukhtar, Book of Prayer, Chapter: When intending to start prayer, Mujtabai Press Delhi, 1/8. 2 Al-Qunyah al-Munyah Tatmim al-Ghunyah, Book of Prayer, Chapter: On Sitting and Dhikr, Calcutta India, p. 31. 3 Radd al-Muhtar, Book of Prayer, Chapter: When intending to start, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut, 1/352.

फ़तावा रिज़विया खंड 1 हिस्सा अलिफ़

(अरबी): यदि कोई बाईं ओर सलाम करना भूल जाए, तो वह उसे कर ले जब तक कि उसने किबला से अपनी पीठ न फेरी हो, सबसे सही (अस़ह) मत के अनुसार। | (उर्दू अनुवाद): सलाम फेरना भूल गया यह लिखा है जब तक क़िबला से पीठ न फेरी हो उसकी तामील कर ले अस़ह मज़हब में।

(अरबी): 'अल-कुनया' में था कि यह सही (स़हीह) है। [इमाम] शा[मी] ने कहा: टीकाकार ने स़हीह के बजाय अस़ह का उपयोग किया, और मामला इसमें सरल है। अंत। | (उर्दू टीका): इसी मसले के तहत कुनया में लिखा था कि यही स़हीह है, तो इस पर अल्लामा शामी ने लिखा कि टीकाकार ने स़हीह की जगह अस़ह से व्यक्त किया, और मामला इसमें सरल है। अंत।

(अरबी): यह सरल कैसे हो सकता है जब आपके अनुसार दोनों बिल्कुल विपरीत छोरों पर हैं? क्योंकि 'स़हीह' का अर्थ था कि उसका विपरीत फ़ासिद (अमान्य) है, जबकि 'अस़ह' आपके अनुसार यह अर्थ देता है कि उसका विपरीत स़हीह है। तो आपकी पद्धति के अनुसार तो टीकाकार ने फ़ासिद को स़हीह बना दिया। | (उर्दू टीका): सरल कैसे होगा जब दोनों आपके नज़दीक एक दूसरे के बिल्कुल नकीज़ और ज़िद (विपरीत) हैं। क्योंकि स़हीह का अर्थ यह था कि इसका मुक़ाबला फ़ासिद है। और अस़ह का अर्थ आपके नज़दीक यह हुआ कि इसका मुक़ाबला स़हीह है तो आपके तौर पर तो टीकाकार ने फ़ासिद को स़हीह बना दिया?

(अरबी): दूसरा: आपने कहा है कि हमारे लिए उन चीज़ों का पालन करना अनिवार्य है जिन्हें उन्होंने वरीयता (तरजीह) दी है। किसी चीज़ के सार में पाई जाने वाली शक्ति का वर्णन करना उसके लिए तरजीह नहीं है, क्योंकि तरजीह के लिए एक 'मुरज्जिह' (वरीयता देने वाला) का होना आवश्यक है और... | (उर्दू टीका): दूसरा: आपने फ़रमाया जिस इन हज़रात ने तरजीह दे दी हम पर उसी की पैरवी लाज़िम है, और चीज़ की ज़ात में पाई जाने वाली किसी कुव्वत (शक्ति) का बयान, तरजीह नहीं, क्योंकि तरजीह के लिए मुरज्जिह और...

F1: स़हीह और अस़ह परस्पर समीप हैं, और मामला इसमें सरल है। F2: अल्लामा शामी की सेवा में प्रस्तुत। F3: अल्लामा शामी की सेवा में प्रस्तुत।

1 अद-दुर्र अल-मुख्तार, नमाज़ की किताब, अध्याय: जब नमाज़ शुरू करने का इरादा हो, मुजतबाई प्रेस दिल्ली, 1/8. 2 अल-कुनया अल-मुन्या तत्मीम अल-गुन्या, नमाज़ की किताब, अध्याय: बैठने और

ज़िक्र के बारे में, कलकत्ता इंडिया, पृष्ठ 31. 3 रद्द अल-मुह्तार, नमाज़ की किताब, अध्याय: जब नमाज़ शुरू करने का इरादा हो, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी बेरूत, 1/352.

पृष्ठ 590 में से 220

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

نسی التسلیم عن یسارہ اتی بہ مالم یستدبر القبلہ في الاصح۔ | سلام پھیرنا بھول گیا یہ لکھا ہے جب تک قبلہ سے پیٹھ نہ پھیری ہو اس کی بجا آوری کر لے اصح مذہب میں ،

وکان في القنیة انہ الصحیح قال ش عبرالشارح بالا صح بدل الصحیح والخطب فیہ سھل اہ | ف اسی مسئلے کے تحت قنیہ میں لکھا تھا کہ یہی صحیح ہے، تو اس پر علامہ شامی نے لکھا کہ شارح نے صحیح کی جگہ اصح سے تعبیر کی، اور معاملہ اس میں سہل ہے اھ

وکیف یکون سھلا وھما عندکم علی طرفي نقیض فأن الصحیح کان یفید ان خلافہ فاسد وافاد الاصح عندکم انہ صحیح فقد جعل الفاسد صحیحا۔ | ف سہل کیسے ہو گا جب دونوں آپ کے نزدیک ایک دوسرے کی بالکل نقیض اور ضد ہیں۔ کیوں کہ صحیح کا مفاد یہ تھا کہ اس کا مقابل فاسد ہے۔ اور اصح کا مفاد آپ کے نزدیک یہ ہوا کہ اس کا مقابل صحیح ہے تو آپ کے طور پر تو شارح نے فاسد کو صحیح بنا دیا؟

وثانیا: قدقلتم علینا اتباع مارجحوہ ولیس بیان قوۃ للشیئ فی نفسہ ترجیحا لہ اذ لابد للترجیح من مرجح | ثانیا: آپ نے فرمایا جس ان حضرات نے ترجیح دے دی ہم پر اسی کی پیروی لازم ہے، اور شے کی ذات میں پائی جانے والی کسی قوت کا بیان، ترجیح نہیں، کیونکہ ترجیح کے لئے مرجح اور

ف۱: الصحیح والاصح متقاربان والخطب فیہ سھل۔ ف۲: معروضة علی العلامة ش ف۳: معروضة علی العلامة ش

1 الدر المختار كتاب الصلوة فصل اذاراد الشروع فی الصلوة مطبع مجتبائی دہلی ۸/۱ 2 القنية المنية تتميم الغنيہ كتاب الصلوة باب في القعدة والذكر فيها كلكتہ انڈیا ص ۳۱ 3 رد المحتار كتاب الصلوة فصل اذاراد الشروع دار احياء التراث العربی بيروت ۳۵۲/۱

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Main text in two columns: Left column is Arabic, Right column is the Urdu translation]

And the preferred and the one preferred over it [are both necessary]. Therefore, the meaning is definitively what they have preferred over others. There is no doubt that when they say about one of the two opinions that it is more correct (as-sahh) and remain silent about the other, they have preferred it and given it weight over the other. Consequently, following it becomes mandatory according to you, and the choice (takhyeer) is dropped. So, in my view, the proper way is to interpret the text of the treatise as being like a case where one of them is appended with the superlative form ('af'al') and the other with a non-superlative form. Thus, the third aspect in this matter, from [the works] Al-Khayriyya and Al-Ghunya, regarding the choice of 'the more correct' or 'the correct,' would be that there is a choice (takhyeer). This is better than interpreting it in an unacceptable way. Especially since the treatise is unknown; it is not known what it is, nor who its author is. Transmission from an unknown source is not relied upon, even if the transmitter is... [reliable, as per the rule].

Rule: Transmission from an unknown source is not relied upon, even if the transmitter is trustworthy.

Note: I say: There is some detail here that will be recognized by those skilled in the styles of speech and informed about the ranks of people. So understand this. - from the author (T).

Page 221 of 590

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग अ।

[मुख्य पाठ दो स्तंभों में है: बायाँ स्तंभ अरबी है, दायाँ स्तंभ उर्दू अनुवाद है]

तरजीह दिया हुआ और जिस पर तरजीह दी गई, दोनों ही आवश्यक हैं। अतः इसका निश्चित रूप से यही अर्थ होगा कि जिसे उन महानुभावों ने दूसरे से श्रेष्ठ माना है, उसका अनुसरण करना आवश्यक है। अब यह एक निश्चित बात है कि जब उन्होंने दो कथनों में से एक को 'असह' (अधिक सही) कहा और दूसरे के बारे में मौन रहे, तो उन्होंने उसे दूसरे से श्रेष्ठ और वरीयता प्राप्त (राजिह) माना है। तो आपके अनुसार उसका पालन करना अनिवार्य हो गया और विकल्प (तख़य्युर) समाप्त हो गया। मेरे विचार में, रिसाला (ग्रंथ) के शब्दों को उस स्थिति पर लागू करना उचित है जिसमें एक के साथ 'अफ़'ल' (अतिशयोक्ति सूचक शब्द) का उपयोग करके तरजीह दी गई हो और दूसरे में 'ग़ैर अफ़'ल' हो। इस प्रकार, इस मसले में 'ख़ैरिया' से 'असह' को और 'ग़निया' से 'सही' को चुनने का जो हुक्म वर्णित है, उसका यह तीसरा पहलू होगा कि विकल्प है (अर्थात किसी एक की पाबंदी नहीं है, सही या असह किसी को भी चुना जा सकता है)। यह अर्थ लेना उस अर्थ को लेने से बेहतर है जो अस्वीकार्य है। विशेष रूप से तब जब रिसाला अज्ञात हो, न उसके बारे में पता हो और न ही उसके लेखक के बारे में। और अज्ञात स्रोत से प्राप्त जानकारी पर भरोसा नहीं किया जाता है, भले ही बताने वाला विश्वसनीय हो, जैसा कि यह नियम है।

नियम: अज्ञात स्रोत से प्राप्त जानकारी पर भरोसा नहीं किया जाता, भले ही बताने वाला विश्वसनीय हो।

टिप्पणी: मैं कहता हूँ: यहाँ कुछ विस्तार है जिसे शब्दों की शैलियों के विशेषज्ञ और लोगों के स्तरों से परिचित व्यक्ति ही पहचान पाएंगे। अतः इसे समझ लें। - (लेखक की ओर से)।

पृष्ठ 590 का 221

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

و مرجح علیه فالمعنی قطعاً ما فضلوه علی غیره فلا شك انهم اذا قالوا الاحد قولین انه الاصح وسکتوا عن الآخر فقد فضلوه و رجحوه علی الآخر فوجب اتباعه عندکم وسقط التخییر - فالوجه عندی حمل کلام الرسالة علی ماذا ذیلت احدهما بأفعل والاخری بغیره فیکون ثالث مأفی المسألة عن الخیریة والغنیة من اختیار الاصح او الصحیح وهو التخییر وهذا اولی من حمله علی مایقبل۔ لاسیما والرسالة مجهول لاتدری هی ولامؤلفها والنقل فـ عن المجهول لایعتمد وان کان عه الناقل

مرجح علیہ (جس کو راجح کہا گیا اور جس پر راجح کہا گیا) دونوں ضروری ہیں، تو قطعاً یہ معنی ہوگا کہ جسے ان حضرات نے دوسرے سے افضل قرار دیا اس کی پیروی ضروری ہے، اب یہ قطعی بات ہے کہ جب انہوں نے دو قولوں میں سے ایک کو اصح کہا اور دوسرے سے متعلق سکوت اختیار کیا تو اسے انہوں نے دوسرے سے افضل اور راجح قرار دیا تو آپ کے نزدیک اس کا اتباع واجب ہوا اور تخییر ساقط ہوگئی۔ تو میرے نزدیک مناسب طریقہ یہ ہے کہ رسالہ کا کلام اس صورت پر محمول کیا جائے جس میں ایک کے ذیل میں "افعل" سے ترجیح ہو اور دوسرے میں غیر افعل سے، تو اس مسئلہ میں خیریہ سے اصح کو اور غنیہ سے صحیح کو اختیار کرنے کا جو حکم منقول ہے اس کی یہ تیسری شق ہوجائے گی وہ یہ کہ تخییر ہے (کسی ایک کی پابندی نہیں صحیح یا اصح کسی کو بھی اختیار کرسکتا ہے) یہ معنی لینا اس معنی پر محمول کرنے سے بہتر ہے جو ناقابلِ قبول ہے۔ خصوصاً جبکہ رسالہ مجہول ہے، نہ اس کا پتہ نہ اس کے مؤلف کا پتہ، اور مجہول سے نقل قابلِ اعتماد نہیں اگرچہ ناقل معتمد ہو جیسا کہ یہ ضابطہ

فـ: لا یعتمد علی النقل عن مجهول وان کان الناقل ثقة۔ عه: اقول وثم تفصیل یعرفه الماهر بأسالیب الکلام والمطلع علی مراتب الرجال فافهم اه منه | اقول: یہاں کچھ تفصیل ہے جس کی معرفت اسالیب کلام کے ماہر اور مراتب رجال سے باخبر شخص سے ہوگی تو اسے سمجھ لیں۔ ۱۲ منہ(ت)

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

[Arabic Column]: ...among the reliable ones, as clarified by Shami in several places in his books, and we have explained it in the chapter on Judicature (Fasl al-Qada). In short, the exception contradicts what he himself established. As for it not contradicting us, it is because its implication then is choice (takhyir), which is the outcome of what is in the two parts of the second scenario. Since disagreement occurred in its first part without any preference (tarjih), it led to choice. Choice is restricted by conditions he mentioned previously and mentioned here by saying: "And do not forget what we have already presented of the conditions for choice." Among the greatest of these is that neither of them should be the saying of the Imam. If it is, then there is no choice, as we have previously quoted him. He stated in the commentary on his 'Uqud' that when one of them is the saying of the Imam al-A'zam and the other is the saying of some of his companions, in the absence of preference for either of them...

[Urdu Column]: Allama Shami himself has clearly stated this in several places in his writings, and we have also clarified it in the chapter on Judicature. In short, that exception is against the matter decided and established by him. As for it not being against us, it is because at that time its implication is choice (takhyir), and this is the same result mentioned under both parts of the second scenario. Because when a disagreement occurred in its first part (whether to choose the most correct 'asah' or the correct 'sahih') and there is no preference for either, the final result is choice. And choice is restricted by some conditions which have been mentioned before, and here too he has reminded of them by saying, "And do not forget those conditions of choice which we have already stated." Among these, the greatest condition is that neither of the two should be the saying of the Imam. If it is so, there will be no choice, as we have just quoted. And Allama Shami has written in his 'Sharh 'Uqud' that when one of the two is the saying of Imam al-A'zam and the other is the saying of some of his companions, then if there is no preference for either...

F: Research [shows] that what is mentioned from the summary of the discourse of 'al-Durr' does not contradict us. 1 Radd al-Muhtar, Discussion: When corrections conflict, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/50. Page 222 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[अरबी कॉलम]: ...भरोसेमंद लोगों में से, जैसा कि शामी ने अपनी किताबों में कई जगहों पर स्पष्ट किया है, और हमने इसे न्याय के अध्याय (फ़स्ल अल-क़ज़ा) में समझाया है। संक्षेप में, अपवाद उनके द्वारा स्वयं स्थापित बातों के विपरीत है। जहाँ तक हमारे विरोध में न होने की बात है, तो वह इसलिए कि उस समय इसका तात्पर्य 'तख़यीर' (विकल्प) है, और यही वह परिणाम है जो दूसरे परिदृश्य के दोनों भागों के तहत उल्लेखित है। क्योंकि जब इसके पहले भाग में बिना किसी प्राथमिकता (तरजीह) के मतभेद हुआ, तो यह विकल्प तक पहुँच गया। विकल्प उन शर्तों से बंधा है जिनका उन्होंने पहले उल्लेख किया है और यहाँ यह कहकर उल्लेख किया है: "और विकल्प की उन शर्तों को न भूलें जो हम पहले प्रस्तुत कर चुके हैं।" इनमें सबसे बड़ी शर्त यह है कि उनमें से कोई भी इमाम का कथन न हो। यदि ऐसा है, तो कोई विकल्प नहीं होगा जैसा कि हमने अभी उनका उद्धरण दिया है। उन्होंने अपने 'उक़ूद' की व्याख्या में कहा है कि जब उनमें से एक इमाम-ए-आज़म का कथन हो और दूसरा उनके कुछ साथियों का कथन हो, तो उनमें से किसी की प्राथमिकता न होने पर...

[उर्दू कॉलम]: अल्लामा शामी ने स्वयं अपनी रचनाओं के कई स्थानों पर स्पष्ट रूप से इसका उल्लेख किया है, और हमने न्याय के अध्याय में भी इसे स्पष्ट किया है। संक्षेप में, वह अपवाद उन्हीं के द्वारा तय और निर्धारित मामले के विरुद्ध है। रहा यह कि वह हमारे विरुद्ध नहीं है, तो इसलिए कि उस समय इसका लाभ 'तख़यीर' (विकल्प) है, और यही उसका परिणाम है जो दूसरी सूरत के दोनों भागों के अंतर्गत वर्णित है। क्योंकि जब इसके पहले भाग में मतभेद हो गया (कि 'असह्' को चुने या 'सही' को) और किसी को प्राथमिकता नहीं मिली, तो अंततः यह विकल्प बन गया। और विकल्प कुछ शर्तों से बंधा है जिन्हें पहले बताया जा चुका है, और यहाँ भी उन्हें यह कहकर याद दिलाया गया है कि "और विकल्प की उन शर्तों को न भूलें जो हम पहले बयान कर चुके हैं।" उनमें से सबसे बड़ी शर्त यह है कि दोनों में से कोई भी इमाम का कथन न हो। यदि ऐसा हो तो विकल्प नहीं होगा जैसा कि हम अभी उद्धृत कर चुके हैं। और अल्लामा शामी ने अपनी 'शरह उक़ूद' में लिखा है कि जब दोनों में से एक इमाम-ए-आज़म का कथन हो और दूसरा उनके कुछ साथियों का कथन हो, तो किसी की तरजीह न होने पर...

फ़: शोध [दिखाता है] कि 'अल-दुर्र के कथन के सारांश से जो उल्लेख किया गया है, वह हमारे विरुद्ध नहीं है। 1 रद अल-मुह्तार, बहस: जब सुधारों में विरोध हो, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/50. पृष्ठ 222 of 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی کالم]: من المعتمدين كما افصح به ش فی مواضع من كتبه وبيناه في فصل القضاء - وبالجملة فالثنيا تخالف ماقرره اما انها لا تخالفنا فلان مفادها اذ ذاك التخيير وهو حاصل ما في شقی الثاني لانه لما وقع فی شقه الاول الخلاف من دون ترجيح آل الی التخيير والتخيير مقيد بقيود قد ذكرها من قبل وذكرها هنا بقوله ولا تنس ما قدمناه من قيود التخيير اهـ من اعظمها ان لا يكون احدهما قول الامام فاذا كان فلا تخيير كما اسلفنا آنفا نقله، وقد قال في شرح عقوده اذ كان احدهما قول الامام الاعظم والآخر قول بعض اصحابه عند عدم الترجيح لاحدهما

[اردو کالم]: خود علامہ شامی نے اپنی تصانیف کے متعدد مقامات میں صاف طور پر بیان کیا ہے اور ہم نے بھی فصل القضاء میں اسے واضح کیا ہے۔ الحاصل وہ استثناء ان ہی کے طے کردہ اور مقررہ امر کے خلاف ہے، رہا یہ کہ وہ ہمارے خلاف نہیں تو اس لئے کہ اس وقت اس کا مفاد تخییر ہے اور یہی اس کا حاصل ہے جو صورت دوم کی دونوں شقوں کے تحت مذکور ہے کیونکہ جب اس کی پہلی شق میں اختلاف ہو گیا (کہ اصح کو اختیار کرے، یا صحیح کو اختیار کرے) اور ترجیح کسی کو نہیں تو مال یہ ہوا کہ تخییر ہے ، اور تخییر کچھ قیدوں سے مقید ہے جنہیں پہلے ذکر کیا ہے اور یہاں بھی ان کی یاد دہانی کی ہے یہ کہہ کر کہ اور تخییر کی ان قیدوں کو فراموش نہ کرنا جو ہم پہلے بیان کر چکے اھ، ان میں سے عظیم ترین قید یہ ہے کہ دونوں میں کوئی ایک، قول امام نہ ہو، اگر ایسا ہو تو تخییر نہ ہوگی جیسا اسے ہم ابھی نقل کر آئے ، اور علامہ شامی نے اپنی شرح عقود میں لکھا ہے کہ جب دونوں میں سے ایک ، امام اعظم کا قول ہو اور دوسرا ان کے بعض اصحاب کا قول ہو تو کسی کی ترجیح نہ ہونے

ف: تحقیق ان ماذکر من حاصل کلام الدر فانہ لا یخالفنا۔ 1 ردالمختار مطلب اذا تعارض التصحیح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۵۰ صفحہ 222 از 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Arabic Original

The statement of the Imam is given precedence, therefore after it, meaning after weighing both statements together, the conclusion of the discourse returns to the fact that the statement of the Imam is the one followed, unless the weighers agree on the correctness of what contradicts it.

If you say: Haven't ten other preference factors been mentioned, and the choice was negated with each of them: (1) the emphasis of correctness, (2) its being in the texts (mutun) and the other in the commentaries (shuruh), (3) or in the commentaries and the other in the fatwas, (4) or they reasoned it without the other, (5) or its being an 'istihsan' (juristic preference), (6) or 'zahir al-riwayah' (apparent narration), (7) or more beneficial for the endowment (waqf), (8) or the statement of the majority, (9) or in accordance with the people of the time, (10) or a reason that these two added in 'Sharh 'Uqudih'.

I say: Yes, and we do not deny them. Shall it be said that weighing by them is more emphasized than weighing by it being the statement of the Imam? Indeed, he (may Allah Almighty have mercy on him) only mentioned that if correctness differed and one of them had...

Urdu Translation

At the time, the statement of the Imam is kept foremost, so it will be the same after it as well, meaning even after the preference of both statements, the summary of the discussion is that the following of the Imam's statement will be done, except that the weighers (those who give preference) agree on the preference of its opposite.

If the question is whether it is not the case that ten more preference factors have been mentioned in it, and with each of them, the negation of choice is made: (1) Correctness being more emphasized (2) Or its being in the texts (Mutun) and the other in the commentaries (Shuruh) (3) Its being in the commentaries and the other in the Fatwas (4) Those masters explained its reasoning while not mentioning any cause or proof for the other (5) Its being 'Istihsan' (6) Or 'Zahir al-Riwayah' (7) Or more beneficial for the Waqf (Endowment) (8) Or the statement of the majority (9) Or more harmonious and consistent with the people of the time (10) Or being a reason; these two are additions in 'Sharh 'Uqud'.

I will say why not, we do not deny them; tell me, has it also been said that getting preference due to all these reasons is more emphasized than getting preference due to being the Imam's statement? They only mentioned that when in correctness...

F: Mention of ten preference factors for one of the two statements over the other.

[1] Sharh 'Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Sohail Academy Lahore, p. 40.

फतावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

अरबी मूल

इमाम के कथन को प्राथमिकता दी जाती है, इसलिए इसके बाद, यानी दोनों कथनों को एक साथ तौलने के बाद, प्रवचन का निष्कर्ष इस तथ्य पर लौटता है कि इमाम का कथन ही वह है जिसका अनुसरण किया जाता है, जब तक कि प्राथमिकता देने वाले इसके विपरीत की शुद्धता पर सहमत न हों।

यदि आप कहें: क्या दस अन्य प्राथमिकता कारक नहीं बताए गए हैं, और उनमें से प्रत्येक के साथ विकल्प का निषेध किया गया है: (1) शुद्धता का बल, (2) उसका मूल ग्रंथों (मुतून) में होना और दूसरे का व्याख्याओं (शुरुह) में होना, (3) या व्याख्याओं में और दूसरे का फतवों में होना, (4) या उन्होंने दूसरे के बिना इसका तर्क दिया, (5) या इसका 'इस्तिहसान' (न्यायिक वरीयता) होना, (6) या 'ज़ाहिर अल-रिवैया' (स्पष्ट वर्णन) होना, (7) या वक्फ (बंदोबस्ती) के लिए अधिक लाभकारी होना, (8) या बहुमत का कथन होना, (9) या समय के लोगों के अनुसार होना, (10) या कोई कारण जो इन दोनों ने 'शरह उक़ूद' में जोड़ा है।

मैं कहता हूँ: हाँ, और हम उन्हें नकारते नहीं हैं। क्या यह कहा जाएगा कि उनके द्वारा तौलना इमाम का कथन होने के आधार पर तौलने से अधिक प्रबल है? वास्तव में, उन्होंने (अल्लाह

उर्दू अनुवाद

उस समय इमाम के कथन को सर्वोपरि रखा जाता है, तो इसके बाद भी ऐसा ही होगा, यानी दोनों कथनों की प्राथमिकता के बाद भी बात का सार यही निकला कि इमाम के कथन का ही अनुसरण किया जाएगा, सिवाय इसके कि प्राथमिकता देने वाले इसके विपरीत की प्राथमिकता पर सहमत हों।

यदि प्रश्न हो कि क्या ऐसा नहीं है कि इसमें दस और प्राथमिकता कारक भी बताए गए हैं और हर एक के साथ विकल्प का निषेध किया गया है: (1) शुद्धता का अधिक पुख्ता होना (2) या उसका मूल ग्रंथों में और दूसरे का व्याख्याओं में होना (3) उसका व्याख्याओं में और दूसरे का फतवों में होना (4) उन हज़रत ने इसका कारण बताया और दूसरे का कोई कारण या प्रमाण नहीं दिया (5) उसका 'इस्तिहसान' होना (6) या 'ज़ाहिर अल-रिवैया' (7) या वक्फ के लिए अधिक लाभकारी (8) या बहुमत का कथन (9) या ज़माने के लोगों के साथ अधिक सामंजस्यपूर्ण और अनुकूल होना (10) या वजह होना, इन दोनों का 'शरह उक़ूद' में इज़ाफ़ा है।

मैं कहूँगा क्यों नहीं, हमें उनसे इनकार नहीं है; बताइए क्या यह भी कहा गया है कि इन सब वजहों से प्राथमिकता पाना इमाम का कथन होने के कारण प्राथमिकता पाने से अधिक पुख्ता है?

अरबी मूल	उर्दू अनुवाद
तआला उन पर रहम करे) केवल यह उल्लेख किया है कि यदि शुद्धता भिन्न हो और उनमें से किसी एक के पास...	उन्होंने तो केवल यह उल्लेख किया है कि जब शुद्धता में...

फ़: दो में से एक कथन की दूसरे पर दस प्राथमिकताओं का उल्लेख।

[1] शरह उक़ूद रस्म अल-मुफ़्ती, इब्न आबिदीन के लेखों में से एक लेख, सुहैल एकेडमी लाहौर, पृ. 40.

عربی متن

یقدم قول الامام فلذا بعده ای بعد ترجیح القولین جمیعا فرجع حاصل القول الی ان قول الامام هو المتبع الا ان یتفق المرجحون علی تصحیح خلافه۔

فان قلت ف الیس قد ذکر عشر مرجحات أخر ونفی التخییر مع کل منها: (۱) أکدیة التصحیح (۲) کونه في المتون والأخر فی الشروح (۳) او فی الشروح والآخر في الفتاوی (۴) او عللوه دون الاخر (۵) او کونه استحسانا (۶) او ظاهر الروایة (۷) او انفع للوقف (۸) او قول الاکثر (۹) او وفق باهل الزمان (۱۰) او اوجه زاد هذین فی شرح عقوده۔

قلت بلی ولا ننکرها أفنقال ان الترجیح بها أکد من الترجیح بأنه قول الامام انما ذکر

اردو ترجمہ

کے وقت قول امام کو مقدم رکھا جاتا ہے تو ایسے ہی اس کے بعد بھی ہوگا، یعنی دونوں قولوں کی ترجیح کے بعد بھی ہوگا تو حاصل کلام یہی نکلا کہ اتباع قول امام ہی کا ہوگا مگر یہ کہ مرجحین اس کے خلاف کی ترجیح پر متفق ہوں۔

اگر سوال ہو کہ کیا ایسا نہیں کہ اس میں دس مرجح اور بھی ذکر کئے ہیں اور ہر ایک کے ساتھ تخییر کی نفی کی ہے (۱) تصحیح کا زیادہ موکد ہونا (۲) یا اس کا متون میں اور دوسرے کا شروح میں ہونا (۳) اس کا شروح میں اور دوسرے کا فتاوی میں ہونا (۴) ان حضرات نے اس کی تعلیل فرمائی دوسرے کی کوئی علت و دلیل نہ بتائی (۵) اس کا استحسان ہونا (۶) یا ظاہر الروایہ (۷) یا وقف کے لئے زیادہ نفع بخش (۸) یا قول اکثر (۹) یا اہل زمانہ سے زیادہ ہم آہنگ اور موافق (۱۰) یا وجہ ہونا، ان دونوں کا شرح عقود میں اضافہ ہے۔

میں کہوں گا کیوں نہیں، ہمیں ان سے انکار نہیں، بتائے کیا یہ بھی کہا ہے کہ ان سب وجہوں سے ترجیح پانا قول

عربی متن	اردو ترجمہ
رحمه الله تعالى ان التصحيح اذا اختلف	امام ہونے کے سبب ترجیح پانے سے زیادہ موکد ہے؟
وكان لاحدهما	انہوں نے تو صرف یہ ذکر کیا ہے کہ جب تصحیح میں

ف: ذكر عشر مرجحات لاحد القولين على الآخر

1 شرح عقود رسم المفتی، رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۴۰

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(Arabic Text): Al-Zahir al-Riwayah (The Manifest Narrations), and it is impossible for all the primary texts (Mutun) to collectively go against his (the Imam's) statement, as they were compiled to transmit his school of thought (Madhhab). Likewise, you will never find the Mutun remaining silent on his statement while the commentaries (Shuruh) reach a consensus against it, with only the Fatawa mentioning it. Beneficialness for an endowment (Waqf) is among the great and important interests (Masalih), and it is one of the six underlying reasons. Similarly, being more accommodating (Arfaq) when dealing with the removal of hardship (Daf' al-Haraj), and more cautious (Ahwat) when its contrary leads to corruption. Otherwise, it is juristic preference (Istihsan) when it is due to necessity or common practice. However, if it is based on evidence, then it is specific to the scholars (Ahl al-Nazar). Similarly, its being more weighty (Awjah) and having clearer evidence, as admitted in 'Sharh al-Uqud'.

(Urdu Text): (1) That statement, when it exists, will be 'Zahir al-Riwayah'. (2) And it is impossible for all the primary texts to proceed in opposition to the Imam's statement when their very purpose was to transmit the Imam's Madhhab. (3-4) Similarly, it will never be found that the Mutun are silent on the Imam's statement while the Shuruh have formed a consensus against it, and only the Fatawa have mentioned it. (5) And being more beneficial for a Waqf is included among the great important interests, and it is one of the six causes. (6) Similarly, being more in agreement with the people of the time, (7) and the practice being upon it, (8) likewise being more accommodating and easier when it is a matter of removing hardship. (9) And also more cautious, when there is some corruption or defect against it. (10) And also Istihsan when it is because of something like necessity or common usage, but if Istihsan is due to evidence, then it is specific to the scholars (11-12). Likewise, its being more weighty and clearer in terms of evidence is the portion of the scholars, as Allama Shami admitted in 'Sharh al-Uqud'.

(Arabic Text): And we have already informed you that a follower (Muqallid) does not abandon the statement of his Imam for the statement of another, even if the other's evidence is stronger.

(Urdu Text): And we have already stated that a follower will not abandon the statement of his Imam because of another's statement, even if the other statement, in my view, in terms of evidence...

f: Juristic preference (Istihsan) for something other than necessity or common practice does not take precedence over the statement of the Imam.

(अरबी पाठ): 'अज़-ज़ाहिर अल-रवाया' (प्रकट वर्णन), और यह असंभव है कि सभी मूल ग्रंथ (मुतून) सामूहिक रूप से उनके(इमाम के) कथन के विरुद्ध चलें, क्योंकि उनकी रचना उनके मज़हब (विचारधारा) को उद्धृत करने के लिए ही हुई है। इसी तरह, आप कभी नहीं पाएंगे कि मुतून उनके कथन पर चुप रहें जबकि व्याख्याओं (शुरूहात) ने इसके विरुद्ध आम सहमति बना ली हो, और केवल फ़तावा में इसका उल्लेख हो। वक़्फ़ (धार्मिक बंदोबस्त) के लिए लाभदायक होना महान और महत्वपूर्ण हितों (मसालिह) में से है, और यह छह प्रमुख कारणों में से एक है। इसी प्रकार, 'अरफ़क़' (अधिक सरल) होना जब कठिनाई दूर करने (दफ़-ए-हरज) का मामला हो, और 'अहवत' (अधिक सावधान) होना जब इसके विरुद्ध कोई खराबी हो। अन्यथा, यह 'इस्तिहसान' (कानूनी प्राथमिकता) है जब यह आवश्यकता या प्रचलन (तामुल) के कारण हो। हालाँकि, यदि यह प्रमाण पर आधारित है, तो यह विशेषज्ञों (अहल-ए-नज़र) के लिए विशिष्ट है। इसी प्रकार, इसका अधिक वज़नी (औजह) और स्पष्ट प्रमाण वाला होना, जैसा कि 'शरह अल-उक़ूद' में स्वीकार किया गया है।

(उर्दू पाठ): (1) वह कथन जब भी होगा 'ज़ाहिर अल-रवाया' ही होगा। (2) और यह असंभव है कि सभी मूल ग्रंथ इमाम के कथन के विरुद्ध चलें जबकि उनकी रचना इमाम के मज़हब को ही उद्धृत करने के लिए हुई है। (3-4) इसी तरह, कभी ऐसा नहीं मिलेगा कि मुतून इमाम के कथन पर खामोश हों और शुरूहात ने इसके विरुद्ध आम सहमति बना ली हो, और केवल फ़तावा ने इसका ज़िक्र किया हो। (5) और वक़्फ़ के लिए अधिक लाभदायक होना महान महत्वपूर्ण हितों में शामिल है और यह छह कारणों में से एक है। (6) इसी तरह ज़माने के लोगों के लिए अधिक अनुकूल होना, (7) और उसी पर अमल होना, (8) वैसे ही अधिक सरल और आसान होना जब कठिनाई दूर करने का अवसर हो। (9) और अधिक सावधान भी, जब इसके विरुद्ध कोई खराबी या बिगाड़ हो। (10) और इस्तिहसान भी जब आवश्यकता या प्रचलन जैसी चीज़ के कारण हो, लेकिन इस्तिहसान अगर प्रमाण के कारण हो तो वह विशेषज्ञों के लिए विशिष्ट है (11-12)। वैसे ही इसका अधिक वज़नी और प्रमाण के लिहाज़ से अधिक स्पष्ट होना विशेषज्ञों का हिस्सा है, जैसा कि अल्लामा शामी ने शरह अल-उक़ूद में स्वीकार किया है।

(अरबी पाठ): और हमने आपको पहले ही बता दिया है कि एक मुक़ल्लिद (अनुयायी) अपने इमाम के कथन को किसी दूसरे के कथन के कारण नहीं छोड़ता, चाहे दूसरे का प्रमाण अधिक प्रबल ही क्यों न हो।

(उर्दू पाठ): और यह हम बता चुके हैं कि मुक़ल्लिद अपने इमाम का कथन किसी दूसरे के कथन की वजह से तर्क(त्याग) नहीं करेगा, अगर दूसरा कथन मेरी नज़र में प्रमाण के लिहाज़ से...

फ़: आवश्यकता या प्रचलन के अलावा किसी अन्य आधार पर 'इस्तिहसान', इमाम के कथन पर वरीयता नहीं पाता।

पृष्ठ २२५/५९०

الظاهر الرواية ومحال ان تمشى المتون قاطبة على خلاف قوله وانما وضعت لنقل مذهبه وكذا لن تجد ابدا ان المتون سكتت عن قوله والشروح اجمعت على خلافه ولم يلهج به الا الفتاوى ولا نفعية للوقف من المصالح الجليلة المهمة وهى احدى الحوامل الست وكذا الارفق اذا كان في محل دفع الحرج والاحوط اذا كان في خلافه مفسدة والا استحسان اذا كان لنحو ضرورة او تعامل اما اذا كان للدليل فمختص باهل النظر وكذا كونه اوجه واوضح دليلا كما اعترف به فی شرح عقودہ۔

(۱) وہ قول جب ہو گا ظاہر الروایہ ہی ہوگا (۲) اور یہ محال ہے کہ تمام متون قول امام کی مخالفت پر گام زن ہوں جب کہ ان کی وضع امام ہی کا مذہب نقل کرنے کے لئے ہوئی ہے (۳-۴) اسی طرح ہر گز کبھی ایسا نہ ملے گا کہ متون قول امام سے ساکت ہوں اور شروح نے اس کی مخالفت پر اجماع کرلیا ہو، صرف فتاوی نے اسے ذکر کیا ہو۔ (۵) اور وقف کے لئے انفع ہونا عظیم اہم مصالح میں شامل ہے اور یہ اسباب ستہ میں سے ایک ہے (۶) اسی طرح اہل زمان کے زیادہ موافق ہونا (۷) اور اسی پر عمل ہونا (۸) یوں ہی ارفق اور زیادہ آسان ہونا جب کہ دفع حرج کا مقام ہو (۹) اور احوط بھی، جب کہ اس کے خلاف کوئی مفسدہ اور خرابی ہو (۱۰) اور استحسان بھی جب کہ ضرورت یا تعامل جیسی چیز کے باعث ہو، لیکن استحسان اگر دلیل کے باعث ہو تو وہ اہل نظر سے خاص ہے (۱۱-۱۲) یوں ہی اس کا اوجہ اور دلیل کے لحاظ سے زیادہ واضح ہونا اہل نظر کا حصہ ہے جیسا کہ علامہ شامی نے شرح عقود میں اس کا اعتراف کیا ہے

وقد اعلمناك ان المقلد لا يترك قول امامه لقول غيره ان غيره اقوى دليلا

اور یہ ہم بتا چکے ہیں کہ مقلد اپنے امام کا قول کسی دوسرے کے قول کی وجہ سے ترک نہ کرے گا، اگر دوسرا قول میری نظر میں دلیل کے

ف : الاستحسان لغیر نحو ضرورة وتعامل لایقدم علی قول الامام۔

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

In my view, what comparison is there between my vision and the Imam's vision? Only he will abandon the imitation (taqlid) of his Imam to follow another's opinion who accepts that some individual among the Imam's followers and the jurists (mujtahids) of his school of thought has more insight into authentic evidence than the Imam himself.

Perhaps there is an analogy (qiyas) which is opposed by a juristic preference (istihsan), which in turn is opposed by another even more subtle preference. How then can a strong analogy be abandoned because of a weak preference? It is hoped that this is the situation in every analogy held by the Imam, and against which others have claimed preference in matters other than necessity and common practice. Due to such fine points, they sometimes give precedence to analogy over juristic preference. Allama Shami narrated from al-Tahtawi, from al-Hamawi, from al-Miftah, concerning a matter of invalid partnership (shirkat-e-fasida), that the opinion of Imam Muhammad is selected for legal verdict (fatwa). It is also narrated from Ghayat al-Bayan that the opinion of Imam Abu Yusuf is a juristic preference (istihsan). Upon this, Allama Shami stated: "In view of this..."

Footnotes: A: Imam al-Karkhi mentioned this in his summary (Mukhtasar), and from him it was quoted in Ghayat al-Bayan. (May he be forgiven). (M) T: Imam al-Karkhi explained this in his Mukhtasar, and from there it is narrated in Ghayat al-Bayan. (T)

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

मेरी दृष्टि में, मेरी दृष्टि और इमाम की दृष्टि के बीच क्या तुलना है? अपने इमाम के अनुकरण (तक़लीद) को छोड़ कर किसी दूसरे के कथन का अनुसरण वही करेगा जो यह स्वीकार करता है कि इमाम के अनुयायियों और उनके मज़हब के मुजतहिदों में से कोई व्यक्ति सही प्रमाण के मामले में इमाम से अधिक अंतर्दृष्टि रखता है।

शायद ऐसा हो कि किसी क़ियास (तुलना) के विपरीत कोई ऐसा इस्तिहसान (विधिक प्राथमिकता) हो जिसके विपरीत उससे भी अधिक सूक्ष्म दूसरा इस्तिहसान मौजूद हो। तो फिर एक कमज़ोर इस्तिहसान के कारण एक मज़बूत क़ियास को कैसे छोड़ा जा सकता है? आशा है कि यही स्थिति हर उस क़ियास में पाई जाती होगी जिसके इमाम समर्थक हैं, और जिसके विरुद्ध दूसरों ने आवश्यकता और व्यवहार जैसे मामलों के अलावा अन्य चीज़ों को इस्तिहसान कहा है। इसी तरह के सूक्ष्म बिंदुओं के कारण, वे कभी-कभी क़ियास को इस्तिहसान पर प्राथमिकता देते हैं। अल्लामा शामी ने तहतावी से, उन्होंने हमवी से, उन्होंने अल-मिफ़्ताह से, अमान्य साझेदारी (शिरकत-ए-फ़ासिदा) के एक मसले में उद्धृत किया है कि इमाम मुहम्मद का कथन ही फ़तवे के लिए पसंदीदा (चुना हुआ) है। और ग़ायत अल-बयान से उद्धृत है कि इमाम अबू यूसुफ़ का कथन इस्तिहसान है। इस पर अल्लामा शामी ने फ़रमाया, "इसे देखते हुए..."

पादलेख (Footnotes): अ: इमाम अल-करखी ने इसे अपने 'मुख़्तसर' में वर्णित किया है, और उनसे इसे 'ग़ायत अल-बयान' में उद्धृत किया गया है। (अल्लाह उन्हें क्षमा करे)। (म) त: इमाम अल-करखी ने इसे अपनी मुख़्तसर में बयान किया, उसी में से ग़ायत अल-बयान में उद्धृत है। (त)

पृष्ठ 226/590

فی نظری فاین النظر من النظر وانما یتبعه في ذلك تارکا تقلید امامه من یسلم ان احدا من مقلدبه ومجتهدی مذهبه ابصر بالدلیل الصحیح منه ۔ (ترجمہ: لحاظ سے زیادہ قوت رکھتا ہے تو میری نظر کو امام کی نظر سے کیا نسبت؟ اپنے امام کی تقلید چھوڑ کر اس دوسرے کے قول کا اتباع وہی کرے گا جو یہ مانتا ہے کہ امام کے مقلدین اور ان کے مذہب کے مجتہدین میں سے کوئی فرد دلیلِ صحیح کی ان سے زیادہ بصیرت رکھتا ہے۔)

ولربما یکون قیاس یعارضه استحسان یعارضه استحسان أخر ادق منه فکیف یترك القیاس القوی بألا استحسان الضعیف وهذا هو المرجو في کل قیاس قال به الامام وقیل لغیره لالمثل ضرورة وتعامل انه استحسان ولنحو هذا ربما قدموا القیاس علی الاستحسان وقد نقل في مسألة فی الشرکة الفاسدة ش عن ط عن الحموی عن المفتاح ان قول محمد هوالمختار للفتوی وعن غایة عه البیان ان اقول ابی یوسف استحسان اه فقال ش وعلیه فهو من المسائل التي ترجح (ترجمہ: شاید ایسا ہوگا کہ کسی قیاس کے معارض کوئی ایسا استحسان ہو جس کے معارض اس سے زیادہ دقیق دوسرا استحسان موجود ہو تو قیاسِ قوی کو استحسانِ ضعیف کے باعث کیسے ترک کردیا جائے گا؟ امید ہے کہ یہی صورت ہر اس قیاس میں پائی جاتی ہوگی جس کے قائل امام ہیں، اور جس کے مقابل دوسرے کو ضرورت و تعامل جیسے امور کے ماسوا میں، استحسان کہا گیا ہو ایسے ہی نکتے کے باعث بعض اوقات قیاس کو استحسان پر مقدم کرتے ہیں، علامہ شامی نے طحطاوی سے انہوں نے حموی سے، انہوں نے مفتاح سے، شرکتِ فاسدہ کے ایک مسئلے میں نقل کیا ہے کہ امام محمد ہی کا قول فتوی کے لئے مختار (ترجیح یافتہ) ہے اور غایۃ البیان سے نقل کیا کہ امام ابو یوسف کا قول استحسان ہے اس پر علامہ شامی نے فرمایا، اس کے پیشِ نظر)

عه: قاله الامام الكرخي فی مختصره وعنه نقل في غاية البيان ۱۲ منه غفرلہ۔ (م) عه: اسے امام کرخی نے اپنی مختصر میں بیان کیا اسی میں غاية البيان سے منقول ہے ۱۲ منہ۔ (ت)

Fatawa Rizwia Volume I, Part A

...in those matters where analogy (Qiyas) is preferred over juristic preference (Istihsan). End.

This shows that [Footnote 1] a fatwa is based on what is preferred over Istihsan. Similarly, by necessity, it takes precedence over a view for which a reason (Ta'leel) is provided, because providing a reason is only one sign of preference, while a fatwa is the greatest and clearest form of preference. Likewise, there is no doubt about its precedence over what is most plausible (Aujh), most convenient (Arfaq), and most cautious (Auhwat), as they have explicitly mentioned. Thus, of the aforementioned preferences, only the strengthening of the correction (Tashihih) and the majority of proponents (Qailin) remain. For this reason, we limited ourselves to mentioning only these two in the preceding part.

And what [Footnote 2] majority is greater than that found in the issues of the time for Asr and Isha prayers against the Imam's opinion? People even claimed practice (Ta'amul), and in the case of Isha, the practice of the general companions (Sahaba), and this was not prevented.

Footnote 1: What the Fatwa is based on takes precedence over juristic preference (Istihsan). Footnote 2: According to the Imam's saying, one does not look at the many preferences on the other side.

Reference: Radd al-Muhtar, Kitab al-Sharika, Section on Invalid Partnership, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 3/350.

Page 227 of 590

फ़तावा रिज़विया खंड 1, भाग अ

...उन मसलों में शामिल है जिनमें क़ियास (तर्क) को इस्तिहसान (विवेकपूर्ण पसंद) पर वरीयता दी जाती है। इति।

इस बयान से उन्होंने यह बताया कि [पाद-टिप्पणी 1] जिस बात पर फ़तवा हो, वह इस्तिहसान पर भारी पड़ती है। इसी तरह, आवश्यकतानुसार वह उस बात पर भी भारी होगी जिसकी दलील (तअ्लील) दी गई हो, क्योंकि दलील देना वरीयता का केवल एक संकेत है, जबकि फ़तवा सबसे बड़ी और स्पष्ट वरीयता है। इसी प्रकार, इसके 'औजह' (अधिक उचित), 'अरफ़क़' (अधिक आसान) और 'अह्वत' (अधिक सावधानीपूर्ण) पर वरीयता रखने में कोई संदेह नहीं है, जैसा कि उन्होंने स्पष्ट उल्लेख किया है। अत; उपर्युक्त वरीयताओं में से केवल सुधार की सुदृढ़ता और बोलने वालों (क़ायलिन) की बहुलता ही शेष रह गई। इसीलिए हमने पहले केवल इन्हीं दो का ज़िक्र करने पर बस किया।

अब बताइए, क़ायलिन का बहुमत कहीं इससे ज़्यादा होगा जो अस्र और ईशा के समय के मसलों में इमाम के मुक़ाबले मौजूद है? यहाँ तक कि लोगों ने इमाम के क़ौल के ख़िलाफ़ तआमुल (प्रचलन), बल्कि ईशा में आम सहाबा के अमल होने का भी दावा किया, और इसे रोका नहीं गया।

पाद-टिप्पणी 1: जिस पर फ़तवा आधारित हो, वह इस्तिहसान पर मुक़द्दम (वरीय) है। पाद-टिप्पणी 2: इमाम के क़ौल के अनुसार दूसरी ओर वरीयता की अधिकता को नहीं देखा जाता।

संदर्भ: रद्द अल-मुह्तार, किताब अल-शारिका, फ़स्ल फ़ी शारिका अल-फ़ासिदा, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 3/350।

पृष्ठ 590 में से 227

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

وہ ان مسائل میں شامل ہے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح ہوتی ہے، اہـ

اس بیان سے انہوں نے یہ افادہ کیا کہ (ما علیہ الفتوی) جس قول پر فتویٰ ہوتا ہے وہ استحسان پر مقدم ہوتا ہے (۱۳) یوں ہی بدیہی و ضروری طور پر یہ اس قول سے بھی مقدم ہوگا جس کی تعلیل ہوئی ہو، اس لئے کہ تعلیل ترجیح کی صرف ایک علامت ہے اور فتویٰ سب سے عظیم ترجیح صریح ہے (۱۴-۱۶) یوں ہی اوجہ، ارفق اور احوط پر بھی اس کے مقدم ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اب تصحیح کے زیادہ موکد ہونے اور قائلین کی تعداد زیادہ ہونے کے سوا مذکورہ مرجحات سے کوئی مرجح باقی نہ رہا، اسی لئے سابق میں ہم نے صرف ان ہی دونوں کے ذکر پر اکتفا کی۔

اب بتائیے قائلین کی اکثریت کہیں اس سے زیادہ ہوگی جو وقت عصر اور وقت عشاء کے مسئلوں میں امام کے مقابل موجود ہے؟ یہاں تک کہ لوگوں نے قول امام کے برخلاف تعامل بلکہ عشاء میں عامہ صحابہ کا عمل ہونے کا بھی دعویٰ کیا اور لم یمنع (اسے روکا نہیں گیا)۔

فـ۱: ما علیه الفتوی مقدم علی الاستحسان ۔ فـ۲: عند قول الامام لا ینظر الی کثرة الترجیح في الجانب الاخر ۔

ردالمحتار کتاب الشرکه فصل فی شرکة الفاسدة دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/۳۵۰

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Even then, this majority, especially in this age, could not prevent reliance on the opinion of the Imam. You yourself have quoted from 'al-Bahr' and affirmed that one should not deviate from the opinion of the Imam except out of necessity, even if the Masters (Mashaikh) have clarified that the fatwa is based on the opinion of the two companions (Sahibayn), as is the case here. End.

And for the answer regarding the word 'tashih' (correction) being more emphatic, this itself is sufficient. In this regard, we have already quoted clear passages of Allama Shami under the mention of reports from the 'Book of Marriage' and the 'Book of Gift'. In 'Radd al-Muhtar', he has prioritized texts (mutun) over fatwas in many places and considered what is mentioned in the texts as superior to 'ma 'alayhi al-fatwa' (that which the fatwa is based on). This is because texts were established to relay the school of the founder of the Madhhab, may Allah be pleased with him.

Among those points are: (1) If a dead animal is seen in a well and the time of its falling is unknown: if it is not bloated or disintegrated, then one day, and if it is bloated or disintegrated, then three days.

Note: When the opinion of the Imam and an opposing opinion exist, action is taken according to the opinion of the Imam, even if they said about the other that the fatwa is based on it.

1. Al-Bahr al-Ra'iq, Kitab al-Salah, H.M. Saeed Company Karachi, 1/246 Page 228 of 590

फिर भी यह बहुमत, विशेष रूप से इस युग में, इमाम के मत पर निर्भरता को रोक नहीं सका। आपने स्वयं 'अल-बहर' से यह उद्धृत किया है और पुष्टि की है कि इमाम के मत से बिना आवश्यकता के विचलन नहीं किया जाएगा, भले ही उस्तादों (मशाइख) ने स्पष्ट किया हो कि फतवा साहबैन (दो साथियों) के मत पर है, जैसा कि यहाँ है। (समाप्त)।

और शब्द 'तसहीह' (शुद्धिकरण) के अधिक प्रभावी होने के उत्तर के लिए भी यही पर्याप्त है। इस बारे में हम अल्लामा शामी के स्पष्ट अंश पहले ही 'किताबुन निकाह' और 'किताबुल हिबा' से उद्धरणों के तहत उल्लेख कर चुके हैं। उन्होंने 'रद्दुल मुहतार' में कई स्थानों पर फतवे के मुकाबले में ग्रंथों (मूतून) को प्राथमिकता दी है और ग्रंथों में जो उल्लेख है उसे 'मा अलैहिल फतवा' (जिस पर फतवा आधारित है) पर प्रधान माना है। यह इसलिए है क्योंकि ग्रंथ मज़हब के संस्थापक (साहब-ए-मज़हब) रज़ियल्लाहु अन्हु के मत को व्यक्त करने के लिए ही लिखे गए हैं।

उनमें से कुछ स्थानों का संकेत: (1) कुएँ में कोई मरा हुआ जानवर देखा गया और उसके गिरने का समय ज्ञात नहीं है, तो यदि वह फूला या फटा नहीं है तो एक दिन और रात, और यदि फूला या फटा है तो तीन दिन और रात।

सिद्धांत: जब इमाम का मत और उनके विपरीत कोई मत हो, तो इमाम के मत पर अमल किया जाएगा, भले ही उन्होंने दूसरे के बारे में कहा हो कि फतवा उसी पर है।

1. अल-बहरुर रैक, किताबुस सालाह, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/246 पेज 228 of 590

پھر بھی یہ اکثریت، خصوصاً عصر میں، قولِ امام پر اعتماد سے مانع نہ ہو سکی، اور آپ ہی نے بحر سے یہ نقل کیا اور برقرار رکھا کہ قولِ امام سے بجز ضرورت کے عدول نہ ہوگا اگرچہ مشائخ نے تصریح فرمائی ہو کہ فتوٰی قولِ صاحبین پر ہے، جیسے یہاں ہے۔ اھ

اور لفظ تصحیح کے زیادہ مؤکد ہونے سے متعلق جواب کے لئے بھی یہی کافی ہے اور اس بارے میں علامہ شامی کی صریح عبارتیں ذکر نقول کے تحت کتاب النکاح اور کتاب الہبہ سے ہم پہلے بھی نقل کر چکے ہیں، اور انہوں نے ردالمحتار میں بہت سے مقامات پر فتوٰی کے مقابلہ میں متون کو پیش کیا ہے اور متون میں جو مذکور ہے اسے ما علیہ الفتوٰی (اور قول جس پر فتوٰی ہے) پر مقدم قرار دیا ہے، اور یہ اسی لئے کہ متون صاحب مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب نقل کرنے کے لئے وضع ہوئے ہیں۔

ان میں سے چند مقامات کی نشان دہی (۱) کنویں میں کوئی جانور مرا دیکھا گیا اور گرنے کا وقت معلوم نہیں تو اگر پھولا پھٹا نہیں ہے تو ایک دن اور پھولا پھٹا ہے تو تین دن

ف: اذا رجع قول الامام وقول خلافہ کان العمل بقول الامام وان قالوا لغیرہ علیہ الفتوی۔

۱۔ بحر الرائق کتاب الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۴۶ Page 228 of 590

Fatawa Ridawiyyah Volume 1 Part A

[Table Content] [Left Column - Arabic Original] As-Sabbaghi gave a fatwa on it, and it was authenticated in Al-Muhit and Al-Tabyin, and affirmed in Al-Bahr and Al-Minah, and relied upon in Al-Tanwir and Al-Durr. So you said: [This is] contrary to the absolute [statements] of all the texts... (up to your statement) so it is not to be relied upon, even if affirmed in Al-Bahr and Al-Minah.

And among them: a charitable endowment for a specific person; after his death, it returns to the heirs of the endower. It was mentioned in Al-Ajnas, then in Fath al-Qadir it was stated: "This is the fatwa." So you said: This is against the relied-upon position because it contradicts the explicit statements of the researcher-scholars and what is in the texts—that after the death of the beneficiary, it returns to the poor.

And among them: What the two illustrious Imams [Tahawi] and Al-Karkhi chose regarding the annulment of the divorce of an intoxicated person.

[Right Column - Urdu Original] ...water will be considered impure for wudu and ghusl, and for other things from the time it was observed; meaning from now onwards it will be considered impure, not from before. As-Sabbaghi gave a fatwa on this, Al-Muhit and Al-Tabyin called it correct, and Al-Bahr al-Ra'iq and Minah al-Ghaffar relied upon it. You said, this is against the absolute [statements] of all texts (until you said), so it will not be relied upon even if Bahr and Minah maintained it.

(2) If a charity is endowed for a specific person, then after that person's death, the endowment will return to the heirs of the endower; in Ajnas then in Fath al-Qadir it is said 'bihi yufta' (fatwa is given on this). You said this is against the relied-upon position because it is against what the researcher-scholars have explicitly stated and what is mentioned in the texts, which is that after the death of the beneficiary, it will return to the poor.

(3) The two illustrious Imams Tahawi and Karkhi chose the view that the divorce of an intoxicated person is void, and [this is] a singular opinion.

---

[1] Radd al-Muhtar, Chapter of Waters, Section on the Well, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/126. [2] Ad-Durr al-Mukhtar referencing Al-Fath, Book of Endowments, Mujtabai Press, Delhi, 1/79, 3. [3] Radd al-Muhtar referencing Al-Fath, Book of Endowments, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 3/366.

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[तालिका सामग्री] [बायां कॉलम - मूल अरबी] अस-सब्बाग़ी ने इस पर फतवा दिया, और अल-मुहीत और अत-तबीन में इसे सही ठहराया गया, और अल-बहर और अल-मिनह में इसकी पुष्टि की गई, और अत-तन्वीर और अद-दुर्र में इस पर भरोसा किया गया। तो आपने कहा: [यह] सभी ग्रंथों के निरपेक्ष [कथनों] के विरुद्ध है... (आपके कथन तक) इसलिए इस पर भरोसा नहीं किया जाना चाहिए, भले ही अल-बहर और अल-मिनह में इसकी पुष्टि की गई हो।

और उनमें से: एक विशिष्ट व्यक्ति के लिए धर्मार्थ वक्फ; उसकी मृत्यु के बाद, वह वक्फ करने वाले के वारिसों के पास वापस चला जाता है। यह अल-अजनास में उल्लेख किया गया था, फिर फतह अल-कादिर में कहा गया: "यही फतवा है।" तो आपने कहा: यह विश्वसनीय स्थिति के खिलाफ है क्योंकि यह शोधकर्ता-विद्वानों के स्पष्ट कथनों और ग्रंथों में जो है—कि लाभार्थी की मृत्यु के बाद, वह गरीबों के पास वापस चला जाता है—के विपरीत है।

और उनमें से: जो दो शानदार इमामों [तहावी] और अल-करखी ने नशे में धुत्त व्यक्ति के तलाक को रद्द करने के संबंध में चुना।

[दायां कॉलम - मूल उर्दू] ...पानी को वज़ू और ग़ुस्ल के लिए और अन्य चीजों के लिए उसी समय से अशुद्ध माना जाएगा जब से इसे देखा गया; यानी अब से अशुद्ध माना जाएगा, पहले से नहीं। इसी पर सब्बाग़ी ने फतवा दिया, मुहीत और तबीन में इसे सही कहा और बहर अल-राइक और मिनह अल-ग़फ़्फ़ार में इस पर भरोसा किया गया। आपने कहा, यह तमाम मतून (ग्रंथों) के इत्तलाक़ (निरपेक्ष कथनों) के बर-ख़िलाफ़ है (यहाँ तक कि फ़रमाया), तो इस पर एतमाद (भरोसा) नहीं होगा अगरचे बहर और मिनह में इसे बरकरार रखा गया।

(२) कोई सदक़ा एक शख़्स मुअ़य्यन (निश्चित व्यक्ति) पर वक्फ किया तो यह वक्फ उस शख़्स की मौत के बाद वाकिफ (वक्फ करने वाले) के वर्सा (वारिसों) की तरफ लौट आएगा, अजनास में फिर फतह अल-कदीर में कहा गया 'बिही युफ्ता' (इसी पर फतवा दिया जाता है)। आपने फरमाया यह ख़िलाफ़-ए-मुअ़तमद (विश्वसनीयता के विरुद्ध) है क्योंकि यह उसके खिलाफ है जिस पर मोहक़्क़िक़ीन मशाइख़ ने नस (स्पष्ट कथन) फ़रमाया और उसके भी जो मतून में मज़कूर (उल्लिखित) है, वह यह कि मौकूफ़ अलैहि (लाभार्थी) की मौत के बाद वह फ़ुक़रा (गरीबों) पर लौट आएगा।

(३) इमाम जलीलैन तह़ावी व करखी ने इख़्तियार फ़रमाया कि नशे वाले की तलाक़ बे-कार है, और तफ़रीद।

---

[1] रद अल-मुह्तार, बाबू अल-मियाह, कुएं से संबंधित अनुभाग, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, १/१२६। [2] अद-दुर्र अल-मुख्तार द्वारा संदभित अल-फतह, किताब अल-वक्फ, मुजतबाई प्रेस, दिल्ली, १/७९, ३। [3] रद अल-मुह्तार द्वारा संदर्भित अल-फतह, किताब अल-वक्फ, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, ३/३६६।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[جدول کا متن] [بایاں کالم - اصل عربی] افتی به الصباغی وصححه فی المحیط والتبیین واقره فی البحر والمنح واعتمده فی التنویر والدر فقلتم مخالف لاطلاق المتون قاطبة (الی قولکم) فلا یعول علیه وان اقره فی البحر والمنح۔

ومنها وقف صدقۃ علی رجل بعینہ عاد بعد موتہ لورثۃ الواقف قال فی الاجناس ثم فتح القدیر بہ یفتی فقلتم انہ خلاف المعتمد لمخالفتہ لمائص علیه محققوا المشائخ ولما فی المتون من انہ بعدموت الموقوف علیه یعود للفقراء۔

ومنها ما اختار الامامان الجلیلان والکرخی من الغاء طلاق السکران۔

[داہنا کالم - اصل اردو] سے پانی نجس مانا جائے گا وضو اور غسل کے حق میں اور دوسری چیزوں سے متعلق جب سے دیکھا گیا اس وقت سے یعنی اب سے نجس مانا جائے گا پہلے سے نہیں۔ اسی پر صباغی نے فتوی دیا، محیط اور تبیین میں اسی کو صحیح کہا البحر الرائق اور منح الغفار میں اسی پر اعتماد کیا تو آپ نے فرمایا ، یہ تمام متون کے اطلاق کے بر خلاف ہے (یہاں تک کہ فرمایا) تو اس پر اعتماد نہ ہوگا اگرچہ بحر اور منح میں اسے برقرار رکھا۔

(۲) کوئی صدقہ ایک شخص معین پر وقف کیا تو یہ وقف اس شخص کی موت کے بعد واقف کے ورثہ کی طرف لوٹ آئے گا، اجناس میں پھر فتح القدیر میں کہا یہ یفتی (اسی پر فتوی دیا جاتا ہے) آپ نے فرمایا یہ خلاف معتمد ہے کیونکہ یہ اس کے خلاف ہے جس پر محققین مشائخ نے نص فرمایا اور اس کے بھی جو متون میں مذکور ہے، وہ یہ کہ موقوف علیہ کی موت کے بعد وہ فقراء پر لوٹ آئے گا۔

(۳) امام جلیلین طحطاوی و کرخی نے اختیار فرمایا کہ نشہ والے کی طلاق بے کار ہے، اور تفرید۔

---

[1] رد المحتار باب المیاہ فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۲۶/۱ [2] الدر المختار بحوالہ الفتح کتاب الوقف مطبع مجتبائی دہلی ۳ ۷۹/۱ [3] رد المحتار بحوالہ الفتح کتاب الوقف دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۶۶/۳

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

In al-Tafreed, then Tatar-khaniya, then al-Durr, it is stated that the fatwa is based on this.[1] So you said, like [Imam] Halabi: You know it contradicts all the texts.[2] Then in Tatar-khaniya and thereafter in Durr al-Mukhtar, it is mentioned that the fatwa is based on this. You stated like Halabi, even though you know it goes against all original texts.

And among them, [Imam] Muhammad said: If there is no agnate relative, the guardianship of marriage belongs to the ruler, not the mother. It is mentioned in al-Mudmarat: The fatwa is upon this. So you said, like [the authors of] al-Bahr and al-Nahr, this is 'Gharib' (isolated/strange) because it contradicts the texts specifically compiled to explain the fatwa.[3] (4) Imam Muhammad said: When there is no agnate relative, the authority of marriage will be with the ruler, not the mother. It is written in al-Mudmarat that the fatwa is on this. You said, like the authors of al-Bahr and al-Nahr, that this is a strange opinion because it is contrary to the texts established for the explanation of fatwas.

And among them, [Imam] Muhammad said: Religious piety is not a factor in compatibility (Kafa'ah). In al-Fath, citing al-Muhit, it says the fatwa is upon this and it was authenticated in al-Mabsut. So you said, like al-Bahr, the authentication in al-Hidayah contradicts it, so issuing fatwa according to what is in the core texts is more appropriate.[4] (5) Imam Muhammad stated: Religiosity is not considered in compatibility. In Fath al-Qadeer, referencing al-Muhit, it is written that the fatwa is on this, and it was validated in al-Mabsut. You said, referring to al-Bahr, that the validation in al-Hidayah is in opposition to it, thus the fatwa based on what is mentioned in the core texts is superior.

And among them, [the husband] said to her: "Choose, choose, choose." She said: "I chose the first, or the middle, or the last." Three divorces occurred according to him [Abu Hanifa], and one irrevocable divorce according to the two companions [Abu Yusuf and Muhammad], and al-Tahawi chose this. It is stated in al-Durr and confirmed by Sheikh Ali al-Maqdisi and in... (6) A husband said to his wife, "Choose, choose, choose." Then the wife replied, "I chose the first, or the middle, or the last option." According to Imam [Abu Hanifa], three divorces took effect, while according to the Sahibayn (his two disciples), one irrevocable (Bain) divorce occurred. Imam Tahawi adopted this latter view. It is mentioned in Durr al-Mukhtar and Sheikh Ali Maqdisi upheld it, and...

[1] Al-Durr al-Mukhtar with reference to Tatar-khaniya, Kitab al-Talaq, Mujtabai Press, Delhi, 1/21. [2] Radd al-Muhtar, Kitab al-Talaq, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 2/424 & 425. [3] Radd al-Muhtar, Kitab al-Nikah, Bab al-Wali, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 2/312. [4] Radd al-Muhtar, Kitab al-Nikah, Bab al-Kafa'ah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 2/320.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

अल-तफ़रीद, फिर तातारखनिया, फिर अल-दुर्र में है कि फ़तवा इसी पर है।[1] तो आपने हलबी की तरह कहा: आपको मालूम है कि यह तमाम मतून (मूल पाठों) के खिलाफ है।[2] फिर तातारखनिया और उसके बाद दुर्र-ए-मुख्तार में है कि फ़तवा इसी पर है। आपने हलबी की तरह फ़रमाया, हालाँकि आपको मालूम है कि यह तमाम मतून के ख़िलाफ़ है।

और उनमें से, इमाम मुहम्मद ने फ़रमाया: जब कोई अस़बा (पिता पक्ष का संबंधी) न हो तो निकाह की विलायत हाकिम को हासिल होगी, माँ को नहीं। मुज़मरात में लिखा है: इसी पर फ़तवा है। तो आपने बहर और नहर की तरह फ़रमाया, यह 'ग़रीब' है क्योंकि यह बयान-ए-फ़तवा के लिए वज़ा (निर्धारित) शुदा मतून के बरख़िलाफ़ है।[3] (४) इमाम मुहम्मद ने फ़रमाया, जब कोई अस़बा न हो तो निकाह की विलायत हाकिम को प्राप्त होगी, माँ को नहीं। मुज़मरात में लिखा है, इसी पर फ़तवा है। आपने बहर और नहर की तरह फ़रमाया, यह ग़रीब (विचित्र) है क्योंकि फ़तवे के स्पष्टीकरण के लिए स्थापित मूल पाठों (मतून) के विपरीत है।

और उनमें से, इमाम मुहम्मद ने फ़रमाया: दीनदारी में कफ़ाअत (बराबरी) का एतबार नहीं। फ़तह अल-क़दीर में मुहीत़ के हवाले से लिखा है कि इसी पर फ़तवा है और मबसूत में इसी को सही कहा गया। तो आपने बहर के हवाले से फ़रमाया कि हिदाया की तसही़ इसके मोआरिज़ (विपरीत) है, इसलिए उन्हीं मतून के अनुसार फ़तवा देना बेहतर है जो मूल पाठों में वर्णित हैं।[4] (५) इमाम मुहम्मद ने फ़रमाया, धार्मिकता कफ़ाअत में विचारणीय नहीं है। फ़तह अल-क़दीर में मुहीत़ के संदर्भ से लिखा है, इसी पर फ़तवा है और मबसूत में इसी को प्रमाणित माना गया। आपने बहर की ओर संकेत करते हुए फ़रमाया, हिदाया का प्रमाणीकरण इसके विरुद्ध है, इसलिए मतून (मूल ग्रंथों) में वर्णित बात पर फ़तवा देना ही उत्तम है।

और उनमें से, [पति ने] उससे कहा: "चुन ले, चुन ले, चुन ले।" उसने कहा: "मैंने पहला, या बीच वाला, या आख़िरी चुन लिया।" इमाम साहब [अबू हनीफ़ा] के अनुसार इस पर तीन तलाक़ें पड़ गईं, और साहबैन के अनुसार एक तलाक़-ए-बाइन (अटल तलाक़) हुई और इसी को इमाम तहावी ने अपनाया। दुर्र-ए-मुख्तार में यह वर्णित है और इसे शैख़ अली मक़दसी ने बरक़रार रखा, और... (६) एक पति ने अपनी पत्नी से कहा, "इख़्तियार कर (चुन ले), इख़्तियार कर, इख़्तियार कर।" पत्नी ने उत्तर दिया, "मैंने पहला, या बीच वाला, या अंतिम इख़्तियार किया।" इमाम साहब के मत में इस पर तीन तलाक़ें

हो गईं, जबकि साहबैन के मत में एक तलाक़-ए-बाइन हुई और इमाम तहावी ने इसी को चुना। दुर्र-ए-मुख्तार में यह बात है और शैख़ अली मक़दसी ने इसका समर्थन किया, और...

---

[१] अल-दुर्र अल-मुख्तार बहवाला तातारखनिया किताब अल-तलाक़ मतबअ मुजतबाई देहली १/२१ [२] रद अल-मुहतार किताब अल-तलाक़ दार इहया अल-तुरास अल-अरबी बैरुत २/४२४ व ४२५ [३] रद अल-मुहतार किताब अल-निकाह बाब अल-वली दार इहया अल-तुरास अल-अरबी बैरुत २/३१२ [४] रद अल-मुहतार किताब अल-निकाह बाब अल-कफ़ाअत दार इहया अल-तुरास अल-अरबी बैरुत २/३२०

पृष्ठ ५९० का २३०

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

وفي التفريد ثم التتار خانيه ثم الدر الفتوى عليه [1]فقلتم مثل ح قد علمت مخالفته لسائر المتون[2] پھر تاتارخانیہ پھر در مختار میں ہے کہ فتوٰی اسی پر ہے آپ نے حلبی کی طرح فرمایا تمہیں معلوم ہے کہ سارے متون کے خلاف ہے۔

ومنها قال محمد اذالم يكن عصبة فولاية النكاح للحاكم دون الام قال في المضمرات عليه الفتوى فقلتم كالبحر والنهر غريب للمخالفة المتون الموضوعة لبيان الفتوى[3] (۴) امام محمد نے فرمایا، جب کوئی عصبہ نہ ہو تو نکاح کی ولایت حاکم کو حاصل ہوگی، ماں کو نہیں مضمرات میں لکھا، اسی پر فتوٰی ہے آپ نے بحر و نہر کی طرح فرمایا، یہ غریب ہے کیوں کہ بیان فتوٰی کے لئے وضع شدہ متون کے برخلاف ہے،

ومنها قال محمد لا تعتبر الكفاءة ديانة وفي الفتح عن المحيط عليه الفتوى وصححه في المبسوط فقلتم كالبحر تصحيح الهداية معارض له فالافتاء بما في المتون اولى[4] (۵) امام محمد نے فرمایا، دین داری میں کفاءت کا اعتبار نہیں فتح القدیر میں محیط کے حوالے سے لکھا، اسی پر فتوٰی ہے اور مبسوط میں اسی کو صحیح کہا آپ نے بحر کی طرف فرمایا، ہدایہ کی تصحیح اس کے معارض ہے تو اسی پر افتا اولٰی ہے جو متون میں مذکور ہے۔

ومنها قال لها اختاری اختاری اختاری فقالت اخترت الاولی او الوسطی او الاخیرة طلقت ثلثا عنده و واحدة بائنة عندهما واختاره الطحاوی قال فی الدر واقره الشیخ علی المقدسی وفی (۶) شوہر نے بیوی سے کہا، اختیار کر، اختیار کر، اختیار کر، تو بیوی نے کہا میں نے پہلی یا درمیانی یا آخری اختیار کی، امام صاحب کے نزدیک اس پر تین طلاقیں پڑ گئیں، اور صاحبین کے نزدیک ایک طلاق بائن

واقع ہوئی اور اسی کو امام طحاوی نے اختیار کیا، در مختار میں ہے اور اسے شیخ علی مقدسی نے بر قرار رکھا، اور

---

[1] الدرالمختار بحوالہ تاتارخانیہ کتاب الطلاق مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۲۱ [2] ردالمختار کتاب الطلاق داراحیاء التراث العربی بیروت ۲ / ۴۲۴ و ۴۲۵ [3] ردالمختار کتاب النکاح باب الولی داراحیاء التراث العربی بیروت ۲ / ۳۱۲ [4] ردالمختار کتاب النکاح باب الکفاءۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۲ / ۳۲۰

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A In al-Hawi al-Qudsi, it is stated: "And with it we take," which signifies that the statement of the two companions (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) is the one upon which the legal verdict (Fatwa) is given. This is also how Sharaf al-Ghazi wrote. You stated that the primary texts (Mutun) follow the statement of the Imam (Abu Hanifa), and its proof was placed later in al-Hidayah, thus it became the relied-upon position. (7) A person whose share is so small that they cannot benefit from it requested division. Shaykh al-Islam Khawaharzada said the request should be granted. In al-Khaniyah, it says the Fatwa is based on this. However, in al-Durr, it is mentioned that since the primary texts follow the first position, reliance is placed upon it. You and al-Tahtawi upheld this, despite your frequent mentions, one of which is in Radd al-Muhtar, Book of Gift (Hiba). Bear in mind what the scholars have said: "The correction (tashih) of Qadi Khan is not deviated from because he is a Faqih al-Nafs (an expert jurist with an innate legal sense)." End. It has become clear, praise be to Allah, that:

Note 1: Delaying the proof in al-Hidayah is evidence of relying on its statement. Note 2: The statement of the Imam mentioned in the primary texts takes precedence over what Qadi Khan corrected with emphatic words of Fatwa. Note 3: The correction of Qadi Khan is not deviated from because he is a Faqih al-Nafs.

Footnotes: 1. Al-Durr al-Mukhtar, Book of Divorce, Chapter on Delegating Divorce, Mujtabai Press, Delhi, 1/227. 2. Radd al-Muhtar, Book of Divorce, Chapter on Delegating Divorce, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 2/480. 3. Al-Durr al-Mukhtar, Book of Division, Mujtabai Press, Delhi, 2/219. 4. Radd al-Muhtar, Book of Gift, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 4/513.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़ अल-हावी अल-कुदसी में है: "और हम इसी को लेते हैं," तो इसने यह लाभ पहुँचाया कि दोनों साथियों (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) का कथन ही मुफ़्ती बे (जिस पर फ़तवा दिया जाए) है। शराफ़ अल-ग़ज़ी ने भी अपनी लेखनी में ऐसा ही लिखा है। आपने कहा कि इमाम (अबू हनीफ़ा) के कथन पर मुख्य ग्रंथ (मुतून) आधारित हैं, और हिदाया में इसका प्रमाण बाद में दिया गया है, इसलिए वही भरोसेमंद हुआ। (7) एक ऐसे व्यक्ति ने बँटवारे की माँग की जिसे उसके छोटे हिस्से के कारण उससे लाभ नहीं हो सकता था। शैखुल इस्लाम ख़्वाहरज़ादा ने कहा कि बँटवारा कर दिया जाए। खानिया में कहा गया है कि इसी पर फ़तवा है। लेकिन अल-दुर्र में कहा गया है कि चूंकि मुख्य ग्रंथ पहले कथन पर आधारित हैं, इसलिए उसी पर भरोसा है। आपने और अल-त़हत़ावी ने इसे बरकरार रखा, इसके बावजूद कि आपने बार-बार कहा है, जिनमें से एक स्थान रद्दे मुहत़ार, किताबुल हिबा (उपहार की पुस्तक) में है। यह याद रखें जो विद्वानों ने कहा है: "क़ाज़ी ख़ान के सुधार (तसहीह) से विचलित नहीं हुआ जाएगा क्योंकि वे फ़क़ीह अल-नफ़्स (एक जन्मजात कानूनी समझ वाले न्यायविद) हैं।" समाप्त। अल्लाह की प्रशंसा है कि इस विवरण से यह स्पष्ट हो गया है कि:

नोट 1: हिदाया में प्रमाण की देरी उसके कथन पर भरोसा करने का प्रमाण है। नोट 2: मुख्य ग्रंथों में वर्णित इमाम का कथन क़ाज़ी ख़ान द्वारा फ़तवे के जोरदार शब्दों के साथ किए गए सुधार पर प्राथमिकता रखता है। नोट 3: क़ाज़ी ख़ान के सुधार से विचलित नहीं हुआ जाएगा क्योंकि वे फ़क़ीह अल-नफ़्स हैं।

फुटनोट्स: 1. अल-दुर्र अल-मुख्तार, किताबुत तलाक, बाब तफ़वीज़ुत तलाक, मुज्तबाई प्रेस, दिल्ली, 1/227। 2. रद्दे मुहत़ार, किताबुत तलाक, बाब तफ़वीज़ुत तलाक, दारु इहयाइत तुरासिल अरबी, बेरूत, 2/480। 3. अल-दुर्र अल-मुख्तार, किताबुल क़िस्मत, मुज्तबाई प्रेस, दिल्ली, 2/219। 4. रद्दे मुहत़ार, किताबुल हिबा, दारु इहयाइत तुरासिल अरबी, बेरूत, 4/513।

पृष्ठ 231 / 590

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف الحاوی القدسی و بہ نأخذ فقد افاد ان قولھما ھو حاوی قدسی میں ہے، وہ ناخذ ہم اسی کو لیتے ہیں تو یہ افادہ کیا المفتی بہ کذا یخط الشرف الغزی۱۸ فقلتم قول کہ قول صاحبین ہی مفتی بہ ہے شرف غزی کی قلمی تحریر میں الامام مشی علیہ المتون و اخر دلیلہ فـ۱۸ فی اسی طرح ہے آپ نے فرمایا، قول امام پر متون گام زن ہیں، الھدایۃ فکان ھو المعتمد۲۸۔ اور ہدایہ میں اسی کی دلیل موخر رکھی ہے تو وہی معتمد ہوا۔ ومنہا طلب القسمۃ من لا ینتفع بھا لقلۃ (۷) تقسیم کا ایسے شخص نے مطالبہ کیا جو اس سے فائدہ نہیں حصتہ قال شیخ الاسلام خواہر زادہ یجاب قال اٹھا سکتا کیوں کہ اس کا حصہ بہت کم ہوگا شیخ الاسلام خواہر زادہ فی الخانیۃ وعلیہ الفتوی فقال فی الدر لکن فـ۲۸ نے کہا، تقسیم کر دی جائے، خانیہ میں کہا اسی پر فتوی ہے اس المتون علی الاول فعلیہ المعول ۳۸ واقرر تموہ پر در مختار میں فرمایا، لیکن متون اول پر ہیں تو اسی پر اعتماد ہے انتم و طـ مع قولکم مرارا منہا فی ھبۃ رد المحتار اور اسے آپ نے اور طحطاوی نے برقرار رکھا، باوجودیکہ آپ کن علی ذکر مما قالوا لا یعدل فـ۳۸ عن تصحیح نے بارہا فرمایا ان میں سے ایک موقع رد المحتار کتاب الہبہ کا قاضی خان فانہ فقیہ النفس ۴۸ اھ بھی ہے کہ اسے یاد رکھنا جو علماء نے فرمایا ہے کہ امام قاضی فقد ظہر واللہ الحمد ان خاں کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے گا کیونکہ وہ فقیہ النفس ہیں ۔اھ اس تفصیل سے بحمدہ تعالٰی روشن

فـ ۱: تأخیر الہدایۃ دلیل قول دلیل اعتماد ہ فـ ۲: قول الامام مذکور فی المتون مقدم علی ما صححہ قاضی خاں باکدالفاظ الفتوی۔ فـ ۳: لا یعدل عن تصحیحہ قاضی خاں فانہ فقیہ النفس۔

۱۸ الدر المختار کتاب الطلاق باب تفویض الطلاق مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۲۷ ۲۸ رد المحتار کتاب الطلاق باب تفویض الطلاق باب دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۴۸۰ ۳۸ الدر المختار کتاب

القسمة مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۲۱۹ ۴۸ رد المحتار کتاب الہبة دار احیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۵۱۳

صفحہ 231 از 590

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

(Arabic Text Portion 1): Preferring a statement because it is the statement of the Imam is something that nothing else matches. When there is a difference in preference and one of them is the statement of the Imam, then reliance is upon it. Similarly, if there is no preference, then how can it be when they agree on its preference? Thus, nothing remains except what they agreed upon in preferring someone else's statement.

(Urdu Column 1): It is established that nothing matches the preference gained due to a statement being the Imam's statement. When in the case of a difference in preference, one of two statements is by the Imam, then it is to be relied upon. Likewise, when no preference is present. Then what will be the situation when everyone agrees on its preference? Now no possibility remains except for the case where everyone agrees on the preference of another's statement.

(Arabic Text Portion 2): So when his words are interpreted according to what we have described, there is no doubt in its correctness based on the outcome of the ruling. For we agree with him that we take what they agreed upon preferring. The disagreement between us remains only in the method. He chose it based on following those who give preference, while we say this does not happen except in the presence of one of the underlying causes. So this becomes the 'necessary' statement of the Imam, even if it contradicts his 'apparent' statement. Rather, according to us, there is also room here for following the teachers (masha'ikh) in some instances, as their explanation is coming.

(Urdu Column 2): If Allama Shami's statement is interpreted as we have described, then in that case, it will undoubtedly be correct in terms of the outcome of the ruling because we also agree with him that in such a situation we will adopt that upon whose preference the teachers (masha'ikh) have consensus. However, a difference in methodology remains between us and him. He adopted this ruling based on following those who give preference, whereas we say this will only occur when one of the six reasons is present, making it the Imam's 'necessary statement,' even if it is contrary to his 'apparent statement.' In fact, according to us, there is scope here in some cases for following the teachers (masha'ikh), as their explanation is forthcoming.

(Arabic Text Portion 3): Then there is no doubt that it is not restricted to being the statement of one of the two companions (Sahibayn). Rather, we go along with the underlying causes wherever they lead, and if...

(Urdu Column 3): Then, undoubtedly at such a time, there is no restriction that the other statement must be from one of the two companions (Sahibayn) specifically; rather, the basis will be on occurrences (events) wherever they may be.

Page 232 of 590

फ़तावा रिज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

(अरबी पाठ भाग 1): किसी कथन को इसलिए प्राथमिकता देना कि वह इमाम का कथन है, एक ऐसी चीज़ है जिसकी बराबरी कोई और चीज़ नहीं कर सकती। जब प्राथमिकता (तरजीह) में मतभेद हो और उनमें से एक इमाम का कथन हो, तो उसी पर भरोसा किया जाता है। इसी तरह यदि कोई प्राथमिकता मौजूद ही न हो। फिर उस समय क्या हाल होगा जब सब उसकी प्राथमिकता पर सहमत हों? तो अब कोई सूरत बाकी नहीं रही सिवाय उस मामले के जिसमें सब दूसरे की प्राथमिकता पर सहमत हों।

(उर्दू कॉलम 1): यह सिद्ध हो गया कि किसी कथन के इमाम का कथन होने के कारण प्राप्त होने वाली प्राथमिकता के मुकाबले कोई चीज़ नहीं है। और जब प्राथमिकता में मतभेद की स्थिति में दो कथनों में से एक इमाम का हो, तो उसी पर भरोसा किया जाता है। इसी तरह उस समय भी जब कोई प्राथमिकता मौजूद ही न हो। फिर उस समय क्या हाल होगा जब सब उसकी प्राथमिकता पर सहमत हों? तो अब कोई सूरत बाकी नहीं रही सिवाय उसके जिसमें दूसरे की तरजीह पर सब सहमत हों।

(अरबी पाठ भाग 2): अतः जब उनके शब्दों को हमारे द्वारा वर्णित अर्थों में लिया जाए, तो आदेश के परिणाम को देखते हुए इसकी शुद्धता में कोई संदेह नहीं है। क्योंकि हम उनसे सहमत हैं कि हम वही लेते हैं जिसकी प्राथमिकता पर वे सहमत हों। हमारे और उनके बीच मतभेद केवल पद्धति (रास्ते) में रहता है। उन्होंने इसे प्राथमिकता देने वालों के अनुसरण के आधार पर चुना, जबकि हम कहते हैं कि ऐसा केवल तब होता है जब अंतर्निहित कारणों में से कोई एक मौजूद हो। तो यह इमाम का 'ज़रूरी कथन' बन जाता है, भले ही वह उनके'ज़ाहिरी कथन' के विपरीत हो। बल्कि हमारे निकट, यहाँ कुछ स्थितियों में शिक्षकों (मशाइख़) के अनुसरण की भी गुंजाइश है, जैसा कि उनका विवरण आने वाला है।

(उर्दू कॉलम 2): अतः यदि अल्लामा शामी के कलाम को उस पर महमूल (लागू) कर लिया जाए जो हमने बयान किया, तो उस सूरत में वह बिना किसी संदेह के हासिल-ए-हुक्म (आदेश के परिणाम) के लिहाज़ से सही होगा क्योंकि हम भी इस पर उनसे सहमति रखते हैं कि ऐसी सूरत में हम उसी को लेंगे जिस पर मशाइख़ (विद्वानों) की प्राथमिकता का इत्तिफ़ाक़ (सहमति) है। अलबत्ता हमारे और उनके बीच तरीके का अंतर रह जाता है। उन्होंने इस हुक्म को मुराज्जेहीन (प्राथमिकता देने वालों) के अनुसरण के आधार पर अपनाया है, और हम यह कहते हैं कि ऐसा छह कारणों (अस्बाब-ए-सित्ता) में

से किसी एक के पाए जाने के अवसर पर ही होगा, तो यही इमाम का 'क़ौल-ए-ज़रूरी' होगा भले ही वह उनके'क़ौल-ए-सूरी' (ज़ाहिरी कथन) के विरुद्ध हो। बल्कि हमारे नज़दीक यहाँ कुछ सूरतों में मशाइख़ की तक़लीद (अनुसरण) की भी गुंजाइश है जैसा कि उनका बयान आगे आ रहा है।

(अरबी पाठ भाग 3): फिर इसमें कोई संदेह नहीं है कि यह साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) में से किसी एक का कथन होने तक सीमित नहीं है। बल्कि हम अंतर्निहित कारणों के साथ चलते हैं जहाँ भी वे ले जाएँ, और यदि...

(उर्दू कॉलम 3): फिर निस्संदेह ऐसे समय में इसकी भी पाबंदी नहीं है कि वह दूसरा क़ौल साहिबैन में से ही किसी का हो, बल्कि दारोमदार हवादिस (घटनाओं) पर होगा जहाँ भी वे हों।

पेज 232 of 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

الترجیح بکون القول قول الامام لا یوازیہ شیئ واذا اختلف الترجیح وکان احدہما قول الامام فعلیہ التعویل وکذا اذا لم یکن ترجیح فکیف اذا اتفقوا علی ترجیحہ فلم یبق الاماتفقوا فیہ علی ترجیح غیرہ۔

ہو گیا کہ کسی قول کے قولِ امام ہونے کے باعث ترجیح پانے کے مقابل کوئی چیز نہیں اور جب اختلافِ ترجیح کی صورت میں دو قولوں میں سے ایک قول امام ہو تو اسی پر اعتماد ہے اسی طرح اس وقت بھی جب کوئی ترجیح ہی موجود نہ ہو، پھر اس وقت کیا حال ہوگا جب سب اسی کی ترجیح پر متفق ہوں تو اب کوئی صورت باقی نہ رہی سوا اس کے جس میں دوسرے کی ترجیح پر سب متفق ہوں۔

فاذا حمل کلامہ علی ما وصفنا فلا شک فی صحتہ اذن بالنظر الی حاصل الحکم فانا نوافقہ علی انانا خذ بما اتفقوا علی ترجیحہ انما یبقی الخلاف بیننا فی الطریق فھو اختارہ بناء علی اتباع المرجحین ونحن نقول لا یکون ھذا الا فی محل احدی الحوامل فیکون ھذا ھو قول الامام الضروری وان خالف قولہ الصوری بل عندنا ایضا مساغ ھھنا لتقلید المشائخ في بعض الصور علی مایاتی بیانھا۔

تو اگر علامہ شامی کا کلام اس پر محمول کر لیا جائے جو ہم نے بیان کیا تو اس صورت میں وہ بلاشبہ حاصلِ حکم کے لحاظ سے صحیح ہوگا کیونکہ ہم بھی اس پر ان کی موافقت کرتے ہیں کہ ایسی صورت میں ہم اسی کو لیں گے جس کی ترجیح پر مشائخ کا اتفاق ہے البتہ ہمارے اور ان کے درمیان طریقے کا فرق رہ جاتا ہے، انہوں نے اس حکم کو اتباع مرجحین کی بنیاد پر اختیار کیا ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ایسا اسبابِ ستہ میں سے کسی ایک کے پائے جانے ہی کے موقع پر ہو گا تو

یہی امام کا قولِ ضروری ہو گا اگرچہ وہ ان کے قولِ صوری کے بر خلاف ہو بلکہ ہمارے نزدیک یہاں بعض صورتوں میں تقلیدِ مشائخ کی بھی گنجائش ہے جیسا کہ ان کا بیان آرہا ہے۔

ثم لاشك انه لا يتقيد ح بكونه قول احد الصاحبين بل ندور مع الحوامل حيث دارت وان

پھر بلاشبہ ایسے وقت میں اس کی بھی پابندی نہیں کہ وہ دوسرا قول ، صاحبین ہی میں سے کسی کا ہو بلکہ مدار حوادث پر ہو گا وہ جہاں

Fatawa Razawiyya, Volume 1, Part A

Even if the view, for example, of Imam Zufar alone is in circulation contrary to the three Imams, as mentioned earlier. And that which Allama Shami mentioned that the Shaikhs have examined the evidence and the rest of the discourse, all of this arises from the path they adopted. And now, only a verbal disagreement will remain between them and the author of Al-Bahr. Because Al-Bahr also does not deny turning from the formal (suwari) statement of the Imam to his necessary (daruri) statement in such a case. How could he deny it when he himself has done so? And agreement is better than disagreement.

And perhaps Ibn al-Shalabi's meaning is that one of the Shaikhs explicitly stated the fatwa to be upon a view other than the Imam's, while the other masters did not oppose it explicitly nor implicitly, for example, by sufficing with the Imam's statement, or mentioning it first, or bringing its evidence last, or responding to the evidence of others, and similar things from which it is known that they are giving preference to the Imam's statement. As Ibn al-Shalabi has pointed towards implicit correction. In such a case, it is necessary for signs and marks of agreement with that Mufti to appear from other scholars; if this meaning of Ibn al-Shalabi's words is taken, then this too would fall under the exception.

Page 233 of 590

भले ही राय, उदाहरण के लिए, अकेले इमाम ज़ुफ़र की हो, जो तीनों इमामों के विपरीत प्रचलित हो, जैसा कि पहले उल्लेख किया गया है। और जो अल्लामा शामी ने उल्लेख किया है कि मशायख ने सबूत की जाँच कर ली है और बाकी बातें, यह सब उसी तरीके से पैदा हुई हैं जो उन्होंने अपनाया है। और अब उनके और 'अल-बहर' के लेखक के बीच केवल शाब्दिक मतभेद रह जाएगा। क्योंकि 'अल-बहर' भी ऐसी स्थिति में इमाम के औपचारिक (सूरी) कथन से उनके अनिवार्य (ज़रूरी) कथन की ओर मुड़ने से इनकार नहीं करते हैं। वह इनकार कैसे करेंगे जबकि उन्होंने खुद ऐसा किया है? और सहमति, असहमति से बेहतर है।

और शायद इब्न अल-शलबी का मतलब यह है कि मशायख में से एक ने स्पष्ट रूप से इमाम के अलावा किसी अन्य की राय पर फतवा होने का उल्लेख किया हो, जबकि अन्य विद्वानों ने न तो स्पष्ट रूप से और न ही परोक्ष रूप से इसका विरोध किया हो, उदाहरण के लिए, इमाम के कथन तक सीमित रहकर, या उसका पहले उल्लेख करके, या उसके साक्ष्य को अंत में लाकर, या दूसरों के साक्ष्यों का उत्तर देकर, और ऐसी ही अन्य बातें जिनसे पता चलता है कि वे इमाम के कथन को प्राथमिकता दे रहे हैं। जैसा कि इब्न अल-शलबी ने परोक्ष सुधार की ओर इशारा किया है। ऐसी स्थिति में, अन्य विद्वानों की ओर से उस मुफ्ती के साथ सहमति के संकेत और लक्षण प्रकट होना आवश्यक है; यदि इब्न अल-शलबी के शब्दों का यह अर्थ लिया जाए, तो यह भी अपवाद वाली स्थिति में शामिल हो जाएगा।

पृष्ठ 590 में से 233

دائر ہوں اگر چہ تینوں ائمہ کے بر خلاف مثلاً امام زفر ہی کا قول ہو جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔ اور وہ جو علامہ شامی نے ذکر کیا کہ مشائخ نے دلیل کی جانچ کر رکھی ہے اور باقی کلام ، یہ سب اس طریق سے پیدا شدہ ہے جسے انہوں نے اپنایا۔ اور اب ان کے اور بحر کے درمیان صرف لفظی اختلاف رہ جائے گا۔ کیونکہ بحر بھی ایسی صورت میں امام کے قول صوری سے ان کے قول ضروری کی جانب عدول کے منکر نہیں۔ منکر کیسے ہوں گے ایسا تو انہوں نے خود کیا ہے۔ اور اتفاق، اختلاف سے بہتر ہے۔

اور شاید ابن الشلبی کی مراد یہ ہے کہ مشائخ میں سے ایک نے غیر امام کے قول پر فتویٰ ہونے کی تصریح کی ہو اور دیگر حضرات نے صراحتہ اس کی مخالفت نہ کی ہو اور نہ ہی دلالتہ مثلاً یوں کہ قول امام پر اقتصار کریں، یا اسے پہلے بیان کریں، یا اس کی دلیل آخر میں لائیں، یا دوسرے حضرات کی دلیلوں کا جواب دیں، اسی طرح کی اور باتیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قول امام کو ترجیح دے رہے ہیں۔ جیسا کہ ابن الشلبی نے دلالتہ تصحیح کی جانب اشارہ کیا ہے۔ اور ایسی صورت میں دیگر حضرات سے اس مفتی کے ساتھ موافقت کے آثار و علامات نمودار ہونا ضروری ہے کلام ابن شلبی کی یہ مراد لی جائے تو یہ بھی استثناء والی صورت میں داخل ہو جائے گا۔

صفحہ 233 از 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Column Text Translation] This was regarding the defense of Shami. As for the side of Al-Bahr, I found that I had written in my annotations on Rad al-Muhtar in the Book of Judiciary (Kitab al-Qada) the following text: I say: The context of Al-Bahr's statement is the situation where preference (tarjih) from the leading scholars is also found on the side of the Imam, as in the two issues of Asr and Isha, even if the most emphasized term of preference, which is the 'fatwa' from the Mashaikh (senior jurists), is on the side of the Sahibayn (the two companions, Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad). It is not intended that even if the Mashaikh reach a consensus (ijma) on preferring their opinion, it should not be taken into account and it remains mandatory for us to give fatwa based only on the Imam's opinion. For no one who has any connection with Fiqh (jurisprudence) would say such a thing; how then could the learned Al-Bahr hold such a view? You will never find a consensus of the leading scholars on preferring someone else's opinion unless the underlying wisdom (maslahah) has changed due to the change of times. In such a case, it is not permissible for us to oppose the Mashaikh (because that would then be exactly opposing the Imam himself, as you have learned). However, when preferences differ, the preponderance of the Imam's opinion—because it is the Imam's opinion—is more weighted than the preponderance of another's opinion due to the superiority of the term 'fatwa' (or due to the majority of those leaning towards preferring it). This is what he intends.

[Urdu Column Text Translation] This discussion was regarding the defense of Shami. Now, as for the matter of Al-Bahr, in the annotations I wrote on Rad al-Muhtar, I saw under the Book of Judiciary that I have recorded this passage: I say: The context of Al-Bahr's speech is the situation where preference from the leading scholars is also found on the Imam's side, as in the issues of Asr and Isha, although the most emphasized word of preference from the Mashaikh, the 'fatwa', is on the side of the Sahibayn. Al-Bahr's meaning is not that if the Mashaikh reach a consensus on preferring the Sahibayn's opinion, it will still not be considered and it remains mandatory for us to give fatwa on the Imam's opinion. For no person who has any touch with Fiqh can say such a thing, so how would Al-Bahr be convinced of it? And never will a consensus (ijma) of the leading scholars of preference be seen on preferring a non-Imam's opinion, except in such a case where the wisdom has changed due to the difference of times. And in such a situation, it is not permissible for us to go against the Mashaikh (because this would be exactly opposing the Imam

as has become known). But when preference differs, the leaning toward the Imam's opinion because it is the Imam's opinion will be more preponderant, and in comparison to it, the leaning towards another's opinion due to the superiority of the word 'ifta' (or the majority of those leaning towards its preference) from that...

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी कॉलम का अनुवाद] यह शामी के बचाव के पक्ष में था। जहाँ तक बहर के पक्ष का सवाल है, मैंने देखा कि मैंने रद अल-मुह्तार पर अपनी टिप्पणियों में किताब अल-कज़ा में जो लिखा था, उसका पाठ इस प्रकार है: मैं कहता हूँ: बहर के कथन का संदर्भ वहां है जहां प्राथमिकता (तरजीह) देने वाले इमामों की ओर से इमाम के पक्ष में भी प्राथमिकता पाई जाती है, जैसे अस्र और ईशा के दो मसलों में, भले ही मशाईख़ की ओर से प्राथमिकता के शब्दों में सबसे पुख्ता शब्द 'अल-फतवा' साहिबैन के पक्ष में पाया जाए। इसका यह अर्थ नहीं है कि मशाईख़, भले ही वे उनके(साहिबैन के) कौल की प्राथमिकता पर सहमत हो जाएँ, उनकी परवाह न की जाए और हमारे लिए इमाम के कौल के अनुसार फतवा देना अनिवार्य रहे। क्योंकि फिक़्ह (धर्मशास्त्र) से संबंध रखने वाला कोई भी व्यक्ति ऐसा नहीं कहता, तो फिर इस महान विद्वान अल्लामा बहर के बारे में क्या कहा जाए? और आप कभी भी गैर-इमाम के कौल की प्राथमिकता पर इमामों का इजमा (सहमति) नहीं देखेंगे, सिवाय इसके कि समय के बदलाव के कारण मसलहत (जनहित) बदल गया हो। उस स्थिति में, हमारे लिए मशाईख़ का विरोध करना जायज़ नहीं है (क्योंकि जैसा कि आप जानते हैं, वह वास्तव में इमाम का विरोध होगा)। हालांकि, जब प्राथमिकता में अंतर हो, तो इमाम के कौल की प्रधानता—क्योंकि वह इमाम का कौल है—दूसरे के कौल की प्रधानता से अधिक होगी, जो 'अल-इफ़्ता' शब्द की श्रेष्ठता (या उसकी प्राथमिकता की ओर झुकने वालों की बहुलता) के कारण हो। यह वह है जो वह चाहता है।

[उर्दू कॉलम का अनुवाद] यह चर्चा शामी के बचाव में थी। अब रहा बहर का मामला, तो रद-अल-मुह्तार पर मैंने जो टिप्पणियां लिखी हैं, उनमें ही किताबुल कज़ा के अंतर्गत मैंने देखा कि यह इबारत दर्ज कर चुका हूँ। अक़ौल (मैं कहता हूँ): बहर के कलाम का स्थान वह स्थिति है जिसमें प्राथमिकता देने वाले इमामों की ओर से इमाम के पक्ष में भी प्राथमिकता पाई जाती हो, जैसे अस्र और ईशा के मसलों में है। हालांकि मशाईख़ का सबसे पुख्ता शब्द-ए-तरजीह 'फतवा' साहिबैन के पक्ष में हो। बहर का मतलब यह नहीं है कि अगर मशाईख़ साहिबैन के कौल की प्राथमिकता पर इजमा (सहमति) कर लें, तो भी उसका ऐतबार नहीं होगा और हम पर इमाम ही के कौल पर फतवा देना वाजिब है। क्योंकि कोई भी व्यक्ति जिसे फिक़्ह से ज़रा सा भी लगाव है, ऐसी बात नहीं कह सकता, तो अल्लामा बहर इसके कायल कैसे होंगे? और कभी भी गैर-इमाम के कौल की प्राथमिकता पर इमामों का इजमा नज़र नहीं आएगा, सिवाय ऐसी स्थिति के जहाँ समय के बदलाव के कारण मसलहत बदल गई हो। और ऐसी स्थिति में हमारे लिए मशाईख़ के खिलाफ जाना जायज़ नहीं (क्योंकि यह हुबहू इमाम

का विरोध होगा जैसा कि मालूम हुआ)। लेकिन जब तरजीह अलग हो, तो इमाम के कौल का रुझान इस वजह से कि वह इमाम का कौल है, अधिक प्रबल होगा और उसके मुकाबले में दूसरे के कौल का, लफ्ज़-ए-इफता की प्रधानता (या उसकी प्राथमिकता की ओर झुकने वालों की बहुलता) के कारण रुझान उस से...

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی متن] هذا في جانب الشامي واما جانب البحر فرأيتني كتبت فيما علقت على ردالمحتار في كتاب القضاء ما نصه اقول: محل كلام البحر حيث وجد الترجيح من ائمته في جانب الامام ايضا كما في مسألتي العصر والعشاء وان وجد أكد الفاظه وهو الفتوى من المشايخ في جانب الصاحبين وليس يريد ان المشايخ وان اجمعوا على ترجيح قولهما لا يعبؤ به ويجب علينا الافتاء بقول الامام فان هذا لا يقول به احد ممن له مساس بالفقه فكيف بهذا العلامة البحر ولن ترى ابدا اجماع الائمة على ترجيح قول غيره الا لتبدل مصلحة باختلاف الزمان وح لا يجوز لنا مخالفة المشايخ (لانها اذن مخالفة الامام عينا كما علمت) واما اذا اختلف الترجيح فرجحان قول الامام لانه قول الامام ارجح من رجحان قول غيره لارجحية لفظ الافتاء به (او لكثرية المائلين الى ترجيحه) فهذا ما يريده

[اردو متن] یہ گفتگو رہی شامی کے دفاع میں، اب رہا بحر کا معاملہ تو ردالمحتار پر جو میں نے تعلیقات لکھی ہیں ان ہی میں کتاب القضاء کے تحت میں نے دیکھا کہ یہ عبارت رقم کر چکا ہوں۔ اقول: کلام بحر کا محل وہ صورت ہے جس میں ائمہ ترجیح سے جانب امام بھی ترجیح پائی جاتی ہو جیسے عصر و عشاء کے مسئلوں میں ہے اگرچہ موکد ترین لفظ ترجیح مشائخ کا فتویٰ صاحبین کی جانب ہو، بحر کی مراد یہ نہیں کہ مشائخ قول صاحبین کی ترجیح پر اجماع کر لیں تو بھی اس کا اعتبار نہیں اور ہم پر قول امام ہی پر فتویٰ دینا واجب ہے۔ کیوں کہ کوئی بھی شخص جسے فقہ سے کچھ مس ہے ایسی بات نہیں کہہ سکتا تو یہ علامہ بحر اس کے قائل کیسے ہوں گے؟ اور ہر گز کبھی غیر امام کے قول کی ترجیح پر ائمہ ترجیح کا اجماع نظر نہ آئے گا مگر ایسی صورت میں جہاں اختلاف زمانہ کی وجہ سے مصلحت تبدیل ہوگئی ہو۔ اور ایسی صورت میں ہمارے لئے مشائخ کے خلاف جانا روا نہیں (کیوں کہ یہ بعینہ امام کے مخالف ہوگی جیسا کہ معلوم ہوا) لیکن

جب ترجیح مختلف ہو تو قول امام کا اس وجہ سے رجحان کہ وہ قول امام ہے زیادہ راجح ہوگا اور اس کے مقابلہ میں دوسرے کے قول کا، لفظ افتاء کی ارجعیت (یا اس کی ترجیح کی طرف مائل ہونے والوں کی اکثریت) کے باعث رجحان اس سے

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

...will be inferior. This is what the Allama, author of Al-Bahr, meant, and with this, the objection of Allama Al-Ramli and Allama Al-Shami is dismissed. Here ends what I wrote regarding the marginalia of Radd al-Muhtar, and the phrases within parentheses are what I have added at this time.

Thus, through this explanation and interpretation, all words become harmonious with each other, and various points become mutually consistent. All praise is due to God, who is the Lord of creation. And the finest blessings and most complete salutations be upon the Greatest Imam of all existence, and upon his family, his companions, his children, and his group—those who possess goodness, fortunes, and blessings—equal to the number of everything past and future. O Lord! Accept. And all praise is due to God, the Lord of the worlds, and only God, the Pure and Exalted, knows best.

I have seen people presenting their books as gifts to the kings of the world, while I, this humble servant, have served with these lines a King of the religion, the Imam of the Imams of the Mujtahids—may Allah the Almighty be pleased with him and with all of them. Thus, if these reach the station of acceptance, then that is the ultimate goal and the height of hope. And that is not difficult for Allah; indeed, this is easy for God. Verily, Allah has power over everything.

Page 235 of 590

फतावा रज़विया खंड 1 भाग ए

...छोटा होगा। यही अल्लामा साहिब-ए-बह्र का अर्थ है और इसी से अल्लामा रमली और अल्लामा शामी का आक्षेप समाप्त हो जाता है। रद-अल-मुह्तार के हाशिये से संबंधित मेरा लेख यहाँ समाप्त हुआ, और कोष्ठक के बीच के वाक्यांश मैंने इस समय बढ़ाए हैं।

तो इस व्याख्या और स्पष्टीकरण से सभी शब्द एक-दूसरे के साथ सामंजस्य बिठा लेते हैं और विभिन्न बातें आपस में सहमत हो जाती हैं। और सारी प्रशंसा ईश्वर के लिए है जो समस्त सृष्टि का पालनहार है। और श्रेष्ठतम दुरूद, पूर्णतम सलाम सारी कायनात के इमाम-ए-आज़म और उनके परिवार, साथियों, बच्चों और समुदाय पर, जो भलाई, सौभाग्य और बरकत वाले हैं, हर बीते हुए और आने वाले की संख्या में। हे ईश्वर! स्वीकार कर। और सारी प्रशंसा ईश्वर के लिए जो सारे संसार का पालनहार है और पवित्रता और श्रेष्ठता वाले ईश्वर को ही पूर्ण ज्ञान है।

मैंने देखा कि लोग दुनिया के राजाओं के दरबार में अपनी पुस्तकों का उपहार भेंट करते हैं और इस तुच्छ दास ने इन पंक्तियों से दीन के एक बादशाह, मुजतहिदीन के इमामों के इमाम की सेवा की है। अल्लाह ताला उनसे और उन सभी मुजतहिदीन से प्रसन्न हो, तो यदि ये स्वीकार्यता के स्थान पर पहुँच जाएँ तो यही अंतिम वांछित लक्ष्य और आशा की पराकाष्ठा है और अल्लाह पर यह कुछ कठिन नहीं है, निस्संदेह यह ईश्वर पर आसान है। निश्चित रूप से अल्लाह हर चीज़ पर सक्षम है।

पृष्ठ 235 का 590

فروتر ہوگا۔ یہی علامہ صاحب بحر کی مراد ہے اور اسی سے علامہ رملی و علامہ شامی کا اعتراض ساقط ہو جاتا ہے۔ اھ حواشی رد المحتار سے متعلق میری عبارت ختم ہوئی، اور ہلالین کے درمیان کی عبارتیں اس وقت میں نے بڑھائی ہیں۔

تو اس توضیح و تاویل سے تمام کلمات ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں اور مختلف باتیں باہم متفق ہو جاتی ہیں۔ اور تمام تر ستائش خدا کے لئے جو مخلوقات کا رب ہے۔ اور بہتر درود، کامل ترین تسلیمات ساری کائنات کے امام اعظم اور خیرات، سعادات ، برکات والے ان کے آل، اصحاب، فرزند اور جماعت پر، ہر گزشتہ و آئندہ کی تعداد میں۔ الہی! قبول فرما۔ اور تمام تعریف خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے اور پاکی و برتری والے خدا کو ہی خوب علم ہے۔

میں نے دیکھا کہ لوگ شاہانِ دنیا کے دربار میں اپنی کتابوں کا تحفہ پیش کرتے ہیں اور بندہ حقیر نے تو ان سطور سے دین کے ایک بادشاہ، ائمہ مجتہدین کے امام کی خدمت گزاری کی ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سے اور ان سب مجتہدین سے راضی ہو، تو یہ اگر مقام قبول پا جائیں تو یہی انتہائی مطلوب اور منتہائے امید ہے اور اللہ پر یہ کچھ دشوار نہیں ، بلاشبہ یہ خدا پر آسان ہے۔ یقیناً اللہ ہر شے پر قادر ہے۔

صفحہ 235 از 590

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

Praise be to Allah, and to Him is the return. May Allah Almighty send blessings and peace upon the Most Noble Master, his family, and companions, and grant them blessings and safety. O Allah! Accept this.

Admonition: I say: If it is clear and unambiguous that a situation falls under one of the six "causes" (asbab), then action shall be based on it, and nothing else shall be considered. This is a deductive (limmi) method. If the matter is ambiguous, we refer to the Imams of Preference (A'immah al-Tarjih). If we find them unanimous against the statement of the Imam, we can be certain that this too is an occasion for one of the six causes. This is an inductive (anni) method. If we find them differing in their preference, or if they have not preferred anything, we will act according to the Imam's statement and abandon all other statements and preferences. This is because their disagreement is either because it is not an occasion for the six causes—in which case there is no deviation from the Imam's statement—or it is because they differed on whether it qualifies as such a case. Thus, a necessary ruling cannot be established through doubt. Therefore, the Imam's formal ruling, which is established with certainty, shall not be abandoned. However, when the status as a locus for the six reasons becomes clear to us by considering the evidence they mentioned or...

F: Two significant admonitions by which it becomes clear what an adherent (muqallid) should do in similar situations.

Page 236 of 590

फतवा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

और अल्लाह ही के लिए प्रशंसा है और उसी की ओर लौटना है। और अल्लाह तआला दुरूद और सलाम नाज़िल फ़रमाए आक़ा-ए-अकरम और उनके आल-ओ-असहब पर और बरकत और सलामती बख्शे। इलाही! क़बूल फ़रमा।

तन्बीह: मैं कहता हूँ: छह "कारणों" (असबाब) में से किसी एक का स्थान होना अगर स्पष्ट और असंदिग्ध हो, तो उसी पर अमल होगा और उसके अलावा पर नज़र नहीं होगी। यह 'लिम्मी' (तार्किक) तरीका है। और अगर मामला संदिग्ध हो तो हम तरजीह (प्राथमिकता) देने वाले इमामों की ओर रुजू करेंगे। अगर हम उन्हें इमाम के क़ौल के ख़िलाफ़ सर्वसम्मत देखें, तो यक़ीन कर लेंगे कि यह भी उन छह कारणों में से किसी एक का अवसर है। यह 'अन्नी' (प्रमाणिक) तरीका है। और अगर हम उन्हें तरजीह के बारे में मतभेद करते हुए पाएँ या देखें कि उन्होंने किसी को तरजीह नहीं दी, तो हम इमाम के क़ौल पर अमल करेंगे और उसके अलावा हर क़ौल और तरजीह को छोड़ देंगे। क्योंकि उनका मतभेद या तो इसलिए होगा कि वह उन छह कारणों का अवसर नहीं है, तब तो इमाम के क़ौल से हटना ही नहीं होगा; या इसलिए होगा कि उन कारणों का स्थान होने में वे आपस में मतभेद कर गए। तो ज़रूरी क़ौल संदेह से सिद्ध नहीं हो पाएगा। इसलिए इमाम का औपचारिक क़ौल जो निश्चितता से सिद्ध है, छोड़ा नहीं जाएगा। लेकिन जब हम पर उन छह कारणों का स्थान होना उनके द्वारा उल्लेखित प्रमाणों पर विचार करने से स्पष्ट हो जाए या...

फ़: दो महान चेतावनियाँ जिनसे स्पष्ट होता है कि मुक़ल्लिद (अनुयायी) को ऐसी परिस्थितियों में क्या करना चाहिए।

पेज 236 ऑफ़ 590

فتاوی رضویہ جلداول حصہ الف

وللہ الحمد والیہ المصیر، وصلی اللہ تعالی علی المولی الاکرم، وآلہ وصحبہ و بارک وسلّم، آمین۔ اور اللہ ہی کے لئے حمد ہے اور اسی کی جانب رجوع ہے۔ اور اللہ تعالیٰ درود و سلام نازل فرمائے آقائے اکرم اور ان کی آل اصحاب پر اور برکت و سلامتی بخشے ۔ الہی! قبول فرما۔

تنبیہ ف اقول: کون المحل محل احدی الحوامل ان کان بیناً لا یلتبس فالعمل علیہ وما عداہ لا نظر الیہ وھذا طریق لی وانکان الامر مشتبھاً رجعنا الی ائمۃ الترجیح فان رأیناھم مجمعین علی خلاف قول الامام علمنا ان المحل محلھا وھذا طریق اني وان وجدناھم مختلفین في الترجیح اولم یرجحوا شیئاً عملنا بقول الامام وترکنا ماسواہ من قول وترجیح لان اختلافھم امّاً لان المحل لیس محلھا فاذن لا عدول عن قول الامام اولانھم اختلفوا في المحلیۃ فلا یثبت القول الضروری بالشك فلا یترك قولہ الصوری الثابت بیقین الا اذا تبینت لنا المحلیۃ بالنظر فیما ذکروا من الادلۃ او

تنبیہ: اقول: چھ "اسباب" میں سے کسی ایک کا محل ہونا اگر واضح غیر مشتبہ ہو تو اسی پر عمل ہوگا اور ما سوا پر نظر نہ ہوگی یہ لمی طریقہ ہے اور اگر معاملہ مشتبہ ہو تو ہم ائمہ ترجیح کی جانب رجوع کریں گے۔ اگر قولِ امام کے برخلاف انہیں اجماع کئے دیکھیں تو یقین کرلیں گے کہ یہ بھی اسباب ستہ میں سے کسی ایک کا موقع ہے یہ انی طریقہ ہے۔۔۔ اور اگر انہیں ترجیح کے بارے میں مختلف پائیں یا یہ دیکھیں کہ انہوں نے کسی کو ترجیح نہ دی تو ہم قولِ امام پر عمل کریں گے اور اس کے ماسوا قول و ترجیح کو ترک کردیں گے کیوں کہ ان کا اختلاف یا تو اس لئے ہوگا کہ وہ اسباب ستہ کا موقع نہیں۔ جب تو قولِ امام سے عدول ہی نہیں یا اس لئے ہوگا کہ اسباب ستہ کا محل ہونے میں وہ باہم مختلف ہو گئے۔ تو قول ضروری شک سے ثابت نہ ہو پائے گا۔ اس

لئے امام کا قول صوری جو یقین سے ثابت ہے ترک نہ کیا جائے گا لیکن جب ہم پر اسباب ستہ کا محل ہونا ان

ف: تنبهان جليلان يتبين بهما ما يعمل به المقلد في امثال المقام۔

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Text]: The just ones based the matter upon it, and they were the majority, so we follow them and do not accuse them. However, if they did not base the matter upon it and only circled around the evidence, then reliance is upon the Imam's statement. This is what appeared to me, and I hope it is correct, God willing, and Allah knows best.

[Urdu Explanation]: ...it becomes clear from looking at the arguments presented by these gentlemen; or if those who deviate from the Imam's statement have based their action on this same context and they are also greater in number, then we will follow them and will not accuse them. However, when they have not based it on context but are merely revolving around the argument, then reliance is placed solely on the Imam's statement. This is the method of practice that has been revealed to me, and I hope it will be correct, if Allah Almighty wills, and Allah Almighty knows best.

[Arabic Text]: Caution: I say: All of this applies when they have opposed the Imam. But if they detail an abbreviation, clarify a difficulty, or restrict an absolute statement, as is the habit of commentators with original texts, and they are proceeding upon his (the Imam's) statement in that, then they are more knowledgeable than us about the Imam's intent. So, if they agree, [well and good], otherwise preference is according to the known rules.

[Urdu Explanation]: Caution: I say: All of this applies at a time when they have actually gone against the Imam. But when they detail some abbreviation, clarify some difficulty, or restrict some absolute statement, as is the practice of commentators with original texts, and in all of these they are proceeding on the Imam's statement, then they are more knowledgeable than us about the Imam's intent. Now, if they are in agreement among themselves, then that will certainly be acted upon; otherwise, preference will be given under the known rules of preference.

[Arabic Text]: We only restricted it by saying "they are proceeding upon his statement" because two situations occur here. For example, the Imam spoke about a matter absolutely, while his two companions (Sahibayn) spoke with restriction. So, if they establish a disagreement...

[Urdu Explanation]: We added the condition "that in all of them they are following the Imam's statement" because there are two scenarios here: for example, the Imam

holds an absolute view on an issue, while his two companions (Sahibayn) hold a restricted view. Now, if the preferrers (establish) the disagreement...

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ]: आदिल लोगों ने मामले को इस पर आधारित किया, और वे बहुमत में थे, इसलिए हम उनका अनुसरण करते हैं और उन पर आरोप नहीं लगाते हैं। हालाँकि, यदि उन्होंने मामले को इस पर आधारित नहीं किया और केवल साक्ष्य के इर्द-गिर्द घूमते रहे, तो रिलायंस इमाम के बयान पर है। यह वह है जो मुझे प्रतीत हुआ, और मुझे आशा है कि यह सही है, ईश्वर ने चाहा तो, और अल्लाह सबसे अच्छा जानता है।

[उर्दू व्याख्या]: ...इन हज़रात की बयान करदा दलीलों में नज़र करने से वाज़ेह हो जाये, या क़ौल-ए-इमाम से अदूल करने वाले हज़रात ने इसी महल्लियत पर बिना-ए-कार रखी हो और वही तादाद में ज़ियादा भी हों तो हम उनकी पैरवी करेंगे और उन्हें मुत्तहम न करेंगे। लेकिन जब उन्होंने बिना-ए-कार महल्लियत पर न रखी हो, बस दलील के गिर्द उनकी गर्दिश हो तो क़ौल-ए-इमाम पर ही एतमाद है। ये वो तरीक़-ए-अमल है जो मुझ पर मुन्कशिफ़ हुआ और उम्मीद रखता हूँ कि इंशाअल्लाह तआला दुरुस्त होगा, वल्लाह तआला आलम।

[अरबी पाठ]: तन्बीह: अक़ूलु (मैं कहता हूँ): यह सब तब है जब उन्होंने इमाम का विरोध किया हो। लेकिन अगर उन्होंने किसी संक्षेप का विस्तार किया, किसी कठिनाई को स्पष्ट किया, या कोई प्रतिबंध या छूट जोड़ी, जैसा कि मूल पाठों के साथ टिप्पणीकारों की आदत है, जबकि वे उस में उनके(इमाम के) बयान पर आगे बढ़ रहे हैं, तो वे इमाम के इरादे के बारे में हमसे अधिक जानकार हैं। इसलिए, यदि वे सहमत हैं, [तो ठीक है], अन्यथा वरीयता ज्ञात नियमों के अनुसार है।

[उर्दू व्याख्या]: तन्बीह: अक़ूलु: यह सब उस वक़्त है जब वो वाक़ई इमाम के ख़िलाफ़ गए हों लेकिन जब वो किसी इजमाल की तफ़्सील या किसी इश्काल की तौज़ीह, या किसी इत्लाक़ की तक़यीद करें जैसे मतून में शारिहीन का अमल होता है। और वो उन सब में क़ौल-ए-इमाम ही पर गामज़न हों तो वो इमाम की मुराद हम से ज़ियादा जानने वाले हैं। अब अगर वो बाहम मुत्तफ़िक़ हों तो क़तअन उसी पर अमल होगा वरना तरजीह के क़वाइद-ए-मालूमा के तहत तरजीह दी जाएगी।

[अरबी पाठ]: हमने इसे केवल यह कहकर प्रतिबंधित किया कि "वे उनके बयान पर आगे बढ़ रहे हैं" क्योंकि यहाँ दो स्थितियाँ होती हैं। उदाहरण के लिए, इमाम ने एक मामले के बारे में निरपेक्ष रूप से बात की, जबकि उनके दो साथियों (साहिबैन) ने प्रतिबंध के साथ बात की। तो, अगर उन्होंने असहमति स्थापित की...

[उर्दू व्याख्या]: हमने ये क़ैद लगाई कि "वो उन सब में क़ौल-ए-इमाम ही पर गामज़न हों" इसकी वजह ये है कि यहाँ २ दो सूरतें होती हैं, मसलन इमाम किसी मसअले में इत्लाक़ के क़ायल हैं और साहिबैन तक़यीद के क़ायल हैं, अब मुअज्जहीन अगर इख़्तिलाफ़ का...

بنی العادلون عن قولہ الامر علیھا وکانوا ھم الاکثرین و فنتبعھم ولا نتھمھم اما اذا لم یبنوا الامر علیھا وانما حاموا حول الدلیل فقول الامام علیہ التعویل ھذا ما ظھر لی وارجوا ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالیٰ واللہ اعلم۔ حضرات کی بیان کردہ دلیلوں میں نظر کرنے سے واضح ہو جائے، یا قول امام سے عدول کرنے والے حضرات نے اسی محلیت پر بنائے کار رکھی ہو اور وہی تعداد میں زیادہ بھی ہوں تو ہم ان کی پیروی کریں گے اور انہیں متہم نہ کریں گے۔ لیکن جب انہوں نے بنائے کار محلیت پر نہ رکھی ہو، بس دلیل کے گرد ان کی گردش ہو تو قول امام پر ہی اعتماد ہے۔ یہ وہ طریق عمل ہے جو مجھ پر منکشف ہوا اور امید رکھتا ہوں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ درست ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم تنبیہ: اقول: ھذا کلہ اذا خالفوا الامام اما اذا فصلوا اجمالا، او وضحوا اشکالا، او قید و ارسالا کداب الشراح مع المتون، وھم فی ذلک علی قولہ ماشون، فھم اعلم منا بمراد الامام فان اتفقوا والا فالترجیح بقواعدہ المعلومۃ۔ تنبیہ: اقول: یہ سب اس وقت ہے جب وہ واقعی امام کے خلاف گئے ہوں لیکن جب وہ کسی اجمال کی تفصیل یا کسی اشکال کی توضیح، یا کسی اطلاق کی تقیید کریں جیسے متون میں شارحین کا عمل ہوتا ہے۔ اور وہ ان سب میں قول امام ہی پر گامزن ہوں تو وہ امام کی مراد ہم سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ اب اگر وہ باہم متفق ہوں تو قطعاً اسی پر عمل ہوگا ورنہ ترجیح کے قواعد معلومہ کے تحت ترجیح دی جائے گی۔ وانما قیدنا بانھم علی قولہ ماشون لانہ تقع ھنا صورتان مثلا قال الامام فی مسألۃ باطلاق وصاحباہ بالتقید فان اثبتوا الخلاف ہم نے یہ قید لگائی کہ "وہ ان سب میں قول امام ہی پر گامزن ہوں" اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں ۲ دو صورتیں ہوتی ہیں، مثلا امام کسی مسئلے میں اطلاق کے قائل ہیں اور صاحبین تقیید کے قائل ہیں، اب مرجحین اگر اختلاف کا

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Column]: And they chose the saying of the two (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), so this is a contradiction; and if they denied the difference and mentioned that the Imam's (Imam Abu Hanifa's) intention is also restriction, then this is an explanation (Sharh), and Allah Almighty knows best. Let this be the end of the discourse. And the best blessings and peace be upon the most noble of the noble, and his family, his companions, his son, and his group until the Day of Resurrection. And praise be to Allah, the Possessor of Majesty and Honor.

[Urdu Column]: If they establish and adopt the saying of the two companions (Sahibain), then this is opposition; and if they deny the difference and explain that the Imam's intention is also restriction, then this is an explanation, and Allah Almighty knows best. This should be the conclusion of the speech, and the best blessings and peace be upon the most generous of the generous masters, and upon his family, companions, son, and group until the day of resurrection. And every praise is for God, the Owner of greatness and honor. (T)

Page 238 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[अरबी कॉलम]: और उन्होंने उन दोनों (साहिबैन) के कथन को चुना, तो यह विरोध है; और यदि उन्होंने मतभेद का खंडन किया और उल्लेख किया कि इमाम का इरादा भी प्रतिबंध ही है, तो यह एक व्याख्या है, और अल्लाह सर्वशक्तिमान सबसे बेहतर जानता है। यही बातचीत का अंत हो। और सबसे उत्कृष्ट दुरूद और सलाम सबसे महान हस्ती पर, और उनके परिवार, उनके साथियों, उनके पुत्र और उनके समूह पर कयामत के दिन तक हो। और तमाम प्रशंसा अल्लाह के लिए है, जो महानता और सम्मान वाला है।

[उर्दू कॉलम]: साबित करें और साहिबैन के कथन को अपनाएं तो यह विरोध है; और यदि वे मतभेद से इनकार करते हैं और बताते हैं कि इमाम का इरादा भी प्रतिबंध ही है, तो यह एक व्याख्या है, और अल्लाह सर्वशक्तिमान सबसे बेहतर जानता है। यही कलाम का अंत होना चाहिए, और सबसे बेहतर दुरूद और सलाम सबसे उदार स्वामियों में सबसे उदार सरकार (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) पर, और उनके परिवार, साथियों, पुत्र और समूह पर कयामत के दिन तक हो। और हर प्रशंसा महानता और सम्मान वाले ईश्वर के लिए है। (त)

पेज 238 ऑफ 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی کالم]: واختاروا قولهما فهذه مخالفة وان نفوا الخلاف وذكروا ان مراد الامام ايضا التقييد فهذا شرح والله تعالى اعلم وليكن هذا اخر الكلام، وافضل الصلاة والسلام، على اكرم الكرام، و آله و صحبه وابنه وحزبه الى يوم القيام، والحمد لله ذى الجلال والاكرام۔

[اردو کالم]: اثبات کریں اور صاحبین کا قول اختیار کریں تو یہ مخالفت ہے اور اگر اختلاف کا انکار کریں اور یہ بتائیں کہ امام کی مراد بھی تقیید ہی ہے تو یہ شرح ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ یہی خاتمہ کلام ہونا چاہئے اور بہتر درود وسلام کریموں میں سب سے کریم تر سرکار پر اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور جماعت پر تا روز قیام۔ اور ہر ستائش بزرگی واکرام والے خدا کے لئے ہے۔ (ت)

صفحہ 238 از 590

Fatawa Rizvia Volume One Part A In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful

Book of Purification Chapter of Ablution

Treatise AL-JOOD AL-HULW FI ARKAN AL-WUDU 1324 AH (Sweet Rain, regarding the description of the Pillars of Ablution)

Issue 1: Queried by Maulvi Muhammad Zafaruddin Sahib Bihari Qadri, 10 Shawwal-ul-Mukarram 1324 AH O Ocean of Transmitted Sciences, Master of Intellectual Arts, the Mujaddid of the current century, may Allah benefit the Muslims through your long life. How many dogmatic obligations (Faraiz-e-I'tiqadi) and how many practical obligations (Farz-e-Amali) are there in Wudu, and how many dogmatic essentials (Wajib-e-I'tiqadi) and practical essentials (Wajib-e-Amali) are there? And what is the definition of each? Please advise with proof. May Allah Almighty reward you with the best reward He gives to the scholars of His Beloved's (Prophet's) Ummah.

Page 239 of 590

फ़तावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़ बिस्मिल्लाहिर रहमानिर रहीम

किताब-ुत-तहारत (पवित्रता की पुस्तक) बाब-ुल-वुज़ू (वुज़ू का अध्याय)

रिसाला अल-जूद अल-हुल्व फ़ी अरकान अल-वुज़ू १३२४ हिजरी (मीठी बारिश, वुज़ू के स्तंभों के वर्णन में)

मसला १: प्रस्तावक मौलवी मुहम्मद ज़फ़रुद्दीन साहिब बिहारी क़ादरी १० शव्वाल-उल-मुकर्रम १३२४ हिजरी नक़ली उलूम (पारंपरिक विज्ञान) के सागर, अक़्ली (बौद्धिक) कलाओं के माहिर, वर्तमान शताब्दी के मुजद्दिद, अल्लाह आपकी लंबी उम्र के ज़रिये मुसलमानों को फायदा पहुँचाए। वुज़ू में कितने फ़र्ज़-ए-एतिकादी (आस्थागत अनिवार्य) और कितने फ़र्ज़-ए-अमली (व्यावहारिक अनिवार्य) हैं, और कितने वाजिब-ए-एतिकादी और वाजिब-ए-अमली हैं? और हर एक की परिभाषा क्या है? दलील के साथ इरशाद फरमाएं। अल्लाह तआला आपको वह बेहतरीन बदला दे जो वह अपने महबूब (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) की उम्मत के उलमा को अता फ़रमाता है।

पेज २३९ ऑफ ५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الطھارۃ باب الوضوء

رسالہ اَلْجُودُ الْحُلْوُ فِیْ اَرْکَانِ الْوُضُوْءِ ۱۳۲۴ھ (بارانِ شیریں، ارکان وضو کے بیان میں)

مسئلہ ۱ : مسئولہ مولوی محمد ظفر الدین صاحب بہاری قادری ۱۰ شوال المکرم ۱۳۲۴ھ بحر العلوم النقلیۃ حبر الفنون العقلیۃ مجد د المائۃ الحاضرۃ متع اللہ المسلمین بطول بقائکم ۔ وضو میں کتنے فرائض اعتقادی اور کتنے فرضِ عملی اور کتنے واجب اعتقادی اور کتنے واجب عملی ہیں؟ اور ہر ایک کی تعریف کیا ہے؟ مدلل ارشاد ہو۔ جزاکم اللہ تعالیٰ من افضل ما جازی علماء امۃ حبیبہ

Fatawa Razawiyya Volume 1, Part A

Peace and blessings of Allah be upon him. (May Allah grant you the best reward He has granted to the scholars of the Ummah of His Noble Beloved, peace and blessings of Allah be upon him. - T)

The Answer:

In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful.

(Arabic)	**(Urdu Translation)**
O Allah, for You is praise as an obligatory duty upon the best pillars of faith, and send peace and blessings forever. O learned questioner! May Allah grant you beneficial knowledge. This is a question to which no one is guided except the one whom Allah grants success. Allah chooses for His mercy whom He wills, and Allah is the possessor of great bounty (1).	O Allah! To You belongs praise as a necessary obligation. Send blessings and peace forever upon the most excellent pillar of faith. O learned questioner! May God grant you beneficial knowledge. This is such a question that guidance to it is only granted to him whom God blesses with His grace. And Allah distinguishes with His mercy whom He wills, and Allah is of great bounty. (T)

A Mujtahid (1) - who seeks a thing with definitive and final *iz'an* (conviction) (note 1), if that *iz'an* (note 2) is of the degree of certainty (*yaqin*) credible in the principles of religion...

Note 1: I say: *Iz'an* (2) encompasses predominant opinion (*zann-e-ghalib*) and the foremost view which in matters of jurisprudence (*fiqh*) is included in certainty (*yaqin*), as well as certainty in the broader sense and the specific sense, both of which are credible in the chapter of beliefs (*aqa'id*). (T)

Note 2: When we have *iz'an* of something, if it does not admit the possibility of the opposite at all, like the oneness of Allah Almighty and the truth of Muhammad, peace and blessings of Allah be upon him (continued on the next page).

F1: Definitions of *Farz-e-I'tiqadi*, *Farz-e-Amali*, *Wajib-e-I'tiqadi*, and *Wajib-e-Amali*; profound research. **F2:** Meaning of *Iz'an*.

1. Al-Quran al-Karim 3/74 Page 240 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

सल्लल्लाहु तआला अलैहि वसल्लम। (अल्लाह तआला आपको वह बेहतरीन बदला अता फरमाए जो उसने अपने महबूब करीम सल्लल्लाहु तआला अलैहि वसल्लम की उम्मत के उलमा को अता फरमाया। - त)

अल-जवाब (उत्तर):

बिस्मिल्लाहिर रहमानिर रहीम

(अरबी)

ऐ अल्लाह! तेरे लिए हम्द (प्रशंसा) लाज़मी फ़र्ज़ के तौर पर है, ईमान के सबसे अफ़ज़ल रुकन पर हमेशा दुरूद व सलाम नाज़िल फ़रमा। ऐ फ़ाज़िल साहिल (पूछने वाले)! खुदा तुम्हें इल्म-ए-नाफ़े (लाभदायक ज्ञान) बख्शे। यह ऐसा सवाल है जिसकी हिदायत उसी को नसीब होती है जिसे खुदा अपनी तौफ़ीक़ से नवाज़े। और अल्लाह अपनी रहमत के लिए जिसे चाहता है खास फ़रमाता है और अल्लाह बड़े फ़ज़ल वाला है (१)।

(उर्दू अनुवाद)

ऐ अल्लाह! तेरे लिए फर्ज़-ए-लाज़िम के तौर पर हम्द है, ईमान के सबसे अफ़ज़ल रुकन पर हमेशा दुरूद व सलाम नाज़िल फ़रमा, साइल-ए-फ़ाज़िल! खुदा तुम्हें इल्म-ए-नाफ़े बख्शे। यह ऐसा सवाल है कि जिसकी हिदायत उसी को नसीब होती है जिसे खुदा अपनी तौफीक से नवाज़े और अल्लाह अपनी रहमत से जिसे चाहता है खास फरमाता है और अल्लाह बड़े फज़ल वाला है।(त)

मुजतहिद १- जिस चीज़ की तलब जज़्मी हतमी इज़आन (निश्चित विश्वास) (अ १) के साथ करे, अगर वह इज़आन (अ २) यक़ीन के दर्जे का हो जो उसूल-ए-दीन (धर्म के सिद्धांतों) में मोतबर (मान्य) है...

अ १: अक़ूल (मैं कहता हूँ): इज़आन (फ़ २) ज़न्न-ए-ग़ालिब (प्रबल संभावना) और राए-ए-राइज (प्रचलित राय) को भी शामिल है जो फ़िक्ही मसायल (न्यायशास्त्रीय मामलों) में यक़ीन के दर्जे में है, और यक़ीन के आम और खास दोनों मायनों को भी जो अक़ायद (विश्वासों) के बाब में मोतबर हैं। (त)

अ २: जब हमें किसी बात का इज़आन हासिल हो तो अगर (१) इसके खिलाफ़ का बिल्कुल एहतमाल (संभावना) न हो जैसे अल्लाह तआला की वहदानियत (एकता) और मुहम्मद सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम की हक़्क़ानियत (सत्यता) (बाकी अगले पेज पर)

फ़ १: फ़र्ज़-ए-एतिकादी, फ़र्ज़-ए-अमली, वाजिब-ए-एतिकादी और वाजिब-ए-अमली की परिभाषाएं; जलील तहक़ीक़ात (महान शोध)। **फ़ २:** इज़आन का अर्थ।

1. अल-कुरान अल-करीम ३/७४ पृष्ठ २४०/५९०

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ (اللہ تعالٰی آپ کو وہ افضل ترین جزا عطا فرمائے جو اس نے اپنے حبیب کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی امت کے علماء کو عطا فرمائی۔ت)

الجوہب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللھم لك الحمد فرضا لازماً علی افضل ارکان الایمان وسلم دائماً، ایھا السائل الفاضل رزقک اللہ علماً نافعاً ھذا سوال لا یھتدی الیہ الا من وفقہ اللہ واللہ یختص برحمتہ من یشاء واللہ ذوالفضل العظیم(۱)۔

اے اللہ! تیرے لیے فرضِ لازم کے طور پر حمد ہے ، ایمان کے سب سے افضل رکن پر ہمیشہ درود و سلام نازل فرما، سائلِ فاضل! خدا تمہیں علمِ نافع بخشے۔ یہ ایسا سوال ہے کہ جس کی ہدایت اسی کو نصیب ہوتی ہے جسے خدا اپنی توفیق سے نوازے اور اللہ اپنی رحمت سے جسے چاہتا ہے خاص فرماتا ہے اور اللہ بڑے فضل والا ہے۔(ت)

مجتہد ف۱ جس شے کی طلب جزمی حتمی اذعان عہ۱ کرے، اگر وہ اذعان عہ۲ بدرجہ یقین معتبر فی اصول الدین ہو عہ۱: اقول: والاذعان ف۲ یعم الظن الغالب واکبر الرأی الملتحق فی الفقھیات بالیقین والیقین بالمعنی الاعم والمعنی الاخص المعتبرین فی العقائد۔ م اقول: (میں کہتا ہوں) اذعان درج ذیل چیزوں کو شامل ہے (۱) ظنِ غالب اور رائج رائے جو فقہی مسائل کے اندر یقین میں شامل ہے (۲) یقین بمعنی اعم (۳) یقین بمعنی اخص۔ یہ دونوں باب عقائد میں معتبر ہوتے ہیں (ت) عہ۲: اذا اذعنا بشیء فان لم یحتمل خلافہ اصلاً کوحدانیۃ اللہ تعالٰی وحقانیۃ محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب

ہمیں کسی بات کا اذعان حاصل ہو تو اگر (۱) اس کے خلاف کا بالکل احتمال نہ ہو جیسے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی (باقی بر صفحہ آئندہ)

ف-۱: فرضِ اعتقادی و فرضِ عملی و واجبِ اعتقادی و واجبِ عملی کی تعریفیں جلیل تحقیقیں۔

ف-۲: معنی الاذعان۔

1 القرآن الکریم ۳/ ۷۴

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(And on this estimation, the issue will not be established except for what is agreed upon by the leaders of the religion [Footnote 1], then it is a mandatory belief (Farz Itiqadi) [Footnote 2] whose...)

(Continuation of footnote from previous page)

[Arabic Column Text]: ...upon him and peace, for certainty is in the most specific sense. And if there is a possibility arising from no evidence, like the possibility that the one whom we see as Zaid is a jinn taking his shape, then it is in the general sense. Such a possibility is not considered at all, and it does not lower knowledge from the degree of certainty. As for that which arises from evidence, it makes it an opinion (Zann). And all of it is included under conviction (Adh'an).

[Urdu Column Text]: ...truthfulness, then this is certainty in its most specific sense. And if (2) there is a possibility, but a possibility that arose without any evidence, then this is certainty in a general sense. Like someone whom we are certain is Zaid, about whom there might be a possibility that it is a jinn who has taken Zaid's form. Such a possibility is not considered at all. Nor can it bring knowledge down from the level of certainty. However, a possibility that arises from some evidence makes certainty into an assumption (Zann). And all three of these fall under 'Adh'an' (compliance/ conviction). (T)

[Footnote 1]: Arabic: Because that in which there is disagreement, even if it is a weak disagreement, does not reach the level of this certainty. Urdu: Because that in which there is disagreement among the leaders of religion, even if it is a weak disagreement, cannot reach the level of this certainty. (T)

[Footnote 2]: Arabic: I say: Although 'belief' (al-itiqad) is equal to 'conviction' (al-adhan) in its original linguistic usage, what is meant here is knowledge in its most specific sense, exclusive to certainty in both general and specific senses. From this comes their saying: a solitary report does not provide reliance in the chapter of belief. Urdu: I say: Although the word 'Itiqad' (belief) is synonymous with 'Adh'an' (conviction) in its original linguistic placement, here it refers to knowledge in the most specific sense, which is certainty in both general and specific senses. Under this terminology comes the statement of the scholars that in the chapter of "Itiqad" (belief), a solitary report is not useful for reliance. (T)

F: Meaning of Al-Itiqad.

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ

(और इस अनुमान पर मसला नहीं होगा मगर जो दीनी इमामों द्वारा सर्वसम्मत है [हाशिया 1], तो वह फर्ज़ एतिकादी [हाशिया 2] है जिसका...)

(पिछले पृष्ठ के हाशिये का शेष भाग)

[अरबी कॉलम]: ...सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम, तो यकीन सबसे विशिष्ट अर्थ में है। और यदि ऐसी संभावना हो जो किसी प्रमाण से उत्पन्न न हुई हो, जैसे यह संभावना कि जिसे हम ज़ैद देख रहे हैं वह कोई जिन्न हो जिसने उसका रूप धारण कर लिया हो, तो यह सामान्य अर्थ में यकीन है। ऐसी संभावना पर बिल्कुल विचार नहीं किया जाता और न ही यह ज्ञान को यकीन के स्तर से नीचे लाती है। रहा वह जो किसी प्रमाण से उत्पन्न हो, तो वह उसे 'ज़न्न' (अनुमान) बना देता है। और सब कुछ 'अज़आन' (दृढ़ विश्वास) के अंतर्गत शामिल है।

[उर्दू कॉलम]: ...सच्चाई, तो यह सबसे विशिष्ट अर्थ में यकीन है। और यदि (2) संभावना हो, लेकिन ऐसी संभावना जो बिना किसी प्रमाण के उत्पन्न हुई हो, तो यह सामान्य अर्थ में यकीन है। जैसे वह जिसे हम ज़ैद मान रहे हैं, उसके बारे में यह संभावना हो सकती है कि वह कोई जिन्न हो जिसने ज़ैद का रूप धारण कर लिया हो। ऐसी संभावना पर बिल्कुल भी ध्यान नहीं दिया जाता। और न ही यह ज्ञान को यकीन के स्तर से नीचे ला सकती है, लेकिन जो संभावना किसी प्रमाण से उत्पन्न हुई हो, वह यकीन को ज़न बना देती है। और ये तीनों ही 'अज़आन' के अंतर्गत आते हैं। (त)

[हाशिया 1]: अरबी: क्योंकि जिसमें मतभेद हो, चाहे वह कमज़ोर ही क्यों न हो, वह इस यकीन के स्तर तक नहीं पहुँचता। उर्दू: इसलिए कि जिसमें दीनी इमामों का मतभेद है, चाहे वह मतभेद कमज़ोर (मरजूह) ही क्यों न हो, वह इस यकीन के स्तर तक नहीं पहुँच सकता। (त)

[हाशिया 2]: अरबी: मैं कहता हूँ: यद्यपि 'एतिकाद' अपनी मूल भाषाई स्थिति में 'अज़आन' के बराबर है, लेकिन यहाँ इससे तात्पर्य सबसे विशिष्ट अर्थ में ज्ञान है, जो सामान्य और विशिष्ट दोनों अर्थों में यकीन के लिए विशिष्ट है। और इसी से उनका यह कथन है: खबर-ए-आहाद एतिकाद के अध्याय में भरोसेमंद नहीं होती। उर्दू: अकोल: (मैं कहता हूँ) लफ्ज़ 'एतिकाद' अपनी मूल उत्पत्ति के अनुसार यद्यपि 'अज़आन' के बराबर है, लेकिन यहाँ इससे मुराद सबसे विशिष्ट अर्थ में इल्म है जो सामान्य और विशिष्ट दोनों अर्थों में यकीन के लिए खास है। इस शब्दावली के तहत उलेमा का यह कथन आता है कि "एतिकाद" के अध्याय में खबर-ए-आहाद भरोसे के लायक नहीं होती। (त)

फ: एतिकाद का अर्थ।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(اور اس تقدیر پر مسئلہ نہ ہوگا مگر مجمع علیہ ائمہ دین عہ ا تو وہ فرض اعتقادی عہ ۲ ہے جس کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

[عربی کالم:] علیہ وسلم فیقین بالمعنی الاخص وان احتمل احتمالا ناشئا لا عن دلیل کامکان ان یکون الذی نراہ زیدا جنیا تشکل بشکلہ فبالمعنی الاعم ومثل ھذا الاحتمال لا نظر الیہ اصلا ولا ینزل العلم عن درجۃ الیقین اما الناشئ عن دلیل فیجعلہ ظنا والکل داخل فی الاذعان منہ۔

[اردو کالم:] حقانیت، تو یہ یقین بمعنی اخص ہے۔ اور اگر (۲) احتمال ہو مگر ایسا احتمال جو بغیر کسی دلیل کے پیدا ہوا ہو تو یہ یقین بمعنی اعم ہے۔ جیسے وہ جسے ہم زید یقین کر رہے ہیں اس کے بارے میں یہ احتمال ہو سکتا ہے یہ کوئی جن ہو جس نے زید کی شکل اختیار کر لی ہے۔ ایسا احتمال ذرا بھی قابل لحاظ نہیں ہوتا۔ نہ ہی یہ علم کو درجہ یقین سے نیچے لاسکتا، مگر جو احتمال کسی دلیل سے پیدا ہوا ہو، وہ یقین کو ظن بنا دیتا ہے۔ اور یہ تینوں ہی اذعان کے تحت داخل ہیں (ت)

عہ ۱: [عربی:] لان ما فیہ خلاف ولو مرجوحا لا یصل الی درجۃ ھذا الیقین۔ [اردو:] اس لئے کہ جس میں ائمہ دین کا اختلاف ہے، اگرچہ خلاف مرجوح ہی ہو۔ وہ اس یقین کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ (ت)

عہ ۲: [عربی:] اقول: والاعتقاد وإن ساوی الاذعان في اصل وضعہ فالمراد بہ ھھنا ھو العلم بالمعنی الاخص المختص بالیقین الاعم والاخص ومنہ قولھم حدیث الأحاد لا یفید الاعتماد في باب الاعتقاد۔

[اردو:] اقول: (میں کہتا ہوں) لفظ اعتقاد اصل وضع کے اعتبار سے اگرچہ اذعان کا مساوی ہے مگر یہاں اس سے مراد علم بمعنی اخص ہے جو یقین بمعنی اعم و یقین بمعنی اخص ہے۔ اس اصطلاح کے تحت علماء کا یہ ارشاد آتا ہے کہ باب "اعتقاد" میں خبر آحاد مفید اعتماد نہیں۔ (ت)

ف: معنی الاعتقاد۔

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

A denier is absolutely an infidel (Kafir) according to the Jurists (Fuqaha) [Note 1], and according to the Theologians (Mutakallimin), (a denier is an infidel) only when the issue is from the essentials of religion (Zaruriyat-e-Din). And this view of the Theologians is more cautious and sound (Ahwat wa Asad) according to the researchers. And it is the practice and reliable method of our teachers [Note 2]. Otherwise (i.e., if there is no consensus of all Imams on this issue)...

Note 1: "I say: i.e., according to most authors among the later jurists, authors of Fatawa, and others, (he is absolutely an infidel). However, the path of our early Imams is the same as that of the Theologians, as the seal of researchers, our noble father (may Allah sanctify his secret), has investigated in some of his Fatawa." (T) I say: (i.e.) according to the majority of authors among the later jurists, the writers of Fatawa, and others (he is absolutely an infidel). And the school of our early Imams is the same as that of the Theologians, just as the seal of researchers, our noble father (may his secret be sanctified), has investigated in some of his fatwas. (T)

Note 2: "And the 'Essentials' (Zaruriyat) have been interpreted as those matters in the knowledge of which the elite and the common people share. I say: the 'common people' means those who are engaged in religion and associated with its scholars. Otherwise, many ignorant villagers, especially in India and the East, do not know many of the Essentials, not in the sense that they deny them, but rather they are heedless of them. There is a vast difference between the absence of knowledge and the knowledge of absence, even if it be compound ignorance. So do not be ignorant of this. In my view, the research is that 'Necessity' (Zarurat) here is in the sense of 'Obviousness' (Badahat), and it has been established that Obviousness..." (F: Meaning of Essentials of Religion) The interpretation of 'Essentials of Religion' (Zaruriyat-e-Din) has been given as those religious matters which are known by both the common people and the elite. I say: by 'common people' is meant those who have an interest and engagement in religious matters and benefit from the company of scholars... otherwise, many ignorant villagers... especially in India and the East... are such that they are not acquainted with many of the essentials of religion... not in the sense that they deny the essentials of religion, but rather they are heedless of them. There is a great difference between 'absence of knowledge' (Adam-e-Ilm) and 'knowledge of absence' (Ilm-e-Adam). Even if it be compound ignorance (Jahl-e-Murakkab). So one should not remain unaware of this difference. In my view, the research is that

'necessity' (Zarurat) here is in the sense of 'obviousness' (Badahat)... (continued on next page).

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

फ़ुक़हा (विधिवेत्ताओं) के अनुसार मुन्किर (अस्वीकार करने वाला) मुतलक़न काफ़िर है [टिप्पणी १], और मुतकल्लिमीन (धार्मिक दार्शनिकों) के नज़दीक (मुन्किर उस समय काफ़िर है) जब मसला ज़रूरियात-ए-दीन (धर्म की अनिवार्यताओं) में से हो, और यही शोधकर्ताओं के नज़दीक ज़्यादा एहतियात वाला और सही (अहवत व असद) है। और हमारे उस्तादों का मामूल और भरोसेमंद (तरीक़ा) है [टिप्पणी २]। वर्ना (यानी अगर इस मसले पर तमाम इमामों का इत्तेफ़ाक़ नहीं)...

टिप्पणी १: "'अक़ूल' (मैं कहता हूँ): यानी बाद के फ़ुक़हा के ज़्यादातर लेखकों, फ़तावा लिखने वालों आदि के नज़दीक (वह मुतलक़न काफ़िर है)। और हमारे पहले के इमामों का मसलक वही है जिस पर मुतकल्लिमीन हैं, जैसा कि ख़ातमुल मुहक़्क़िक़ीन हमारे वालिद माजद (अल्लाह उनके राज़ को पवित्र करे) ने अपने कुछ फ़तावा में इसकी तहक़ीक़ फ़रमाई है।" (त) 'अक़ूल': (मैं कहता हूँ) यानी बाद के फ़ुक़हा के ज़्यादातर लेखकों, फ़तावा लिखने वालों आदि के नज़दीक (वह मुतलक़न काफ़िर है)। और हमारे पहले के इमामों का मसलक वही है जिस पर मुतकल्लिमीन हैं, जैसा कि ख़ातमुल मुहक़्क़िक़ीन हमारे वालिद माजद (अल्लाह उनके राज़ को पवित्र करे) ने अपने कुछ फ़तावा में इसकी तहक़ीक़ फ़रमाई है। (त)

टिप्पणी २: "ज़रूरियात-ए-दीन की तफ़्सीर यह की गई है कि वे दीनी मसाइल जिन्हें आम और ख़ास सब जानते हों। 'अक़ूल' (मैं कहता हूँ): आम लोगों से मुराद वे लोग हैं जो दीनी मसाइल से लगाव और दिलचस्पी रखते हों और उलमा की सोहबत से फ़ैज़याब हों... वर्ना बहुत से जाहिल देहाती... ख़ासकर हिन्दुस्तान और पूरब में... ऐसे हैं जो ज़रूरियात-ए-दीन की बहुत सी बातों से वाकिफ़ नहीं हैं... इस मायने में नहीं कि वे ज़रूरियात-ए-दीन के मुन्किर हैं, बल्कि वे उनसे ग़ाफ़िल (अनजान) हैं। 'अदम-ए-इल्म' और 'इल्म-ए-अदम' में बड़ा फ़र्क़ है। चाहे वह जहल-ए-मुरक्कब ही क्यों न हो। तो इस फ़र्क़ से बेख़बरी न रहे, और मेरे नज़दीक तहक़ीक़ यह है कि ज़रुरत यहाँ 'बदाहत' के मायने में है..." (फ़: ज़रूरियात-ए-दीन के मायने) ज़रूरियात-ए-दीन की तफ़्सीर यह की गई है कि वे दीनी मसाइल जिन्हें आम और ख़ास सब जानते हों। 'अक़ूल' (मैं कहता हूँ): आम लोगों से मुराद वे लोग हैं जो दीनी मसाइल से लगाव और दिलचस्पी रखते हों और उलमा की सोहबत से फ़ैज़याब हों... वर्ना बहुत से जाहिल देहाती... ख़ासकर हिन्दुस्तान और पूरब में... ऐसे हैं जो ज़रूरियात-ए-दीन की बहुत सी बातों से वाकिफ़ नहीं हैं... इस मायने में नहीं कि वे ज़रूरियात-ए-दीन के मुन्किर हैं, बल्कि वे उनसे ग़ाफ़िल (अनजान) हैं। 'अदम-ए-इल्म' (ज्ञान का अभाव) और 'इल्म-ए-अदम' (अभाव का ज्ञान) में बड़ा फ़र्क़

है। चाहे वह जहल-ए-मुरक्कब (जटिल अज्ञानता) ही क्यों न हो। तो इस फ़र्क़ से बेख़बरी न रहे, और मेरे नज़दीक तहक़ीक़ यह है कि ज़रुरत यहाँ 'बदाहत' (प्रत्यक्षता) के मायने में है... (बाकी अगले सफ़े पर)।

पृष्ठ २४२ का ५९०

منکر عند الفقہاء مطلقاً کافر عہ ۱، اور متکلمین کے نزدیک (منکر اس وقت کافر ہے) جبکہ مسئلہ ضروریات دین سے ہو اور یہی عند المحققین احوط واسدّ (زیادہ احتیاط والا اور زیادہ درست۔ ت)۔ اور ہمارے اساتذہ کرام کا معمول و معتمد (وثوق اور اعتماد والا۔ ت) ہے عہ ۲ ورنہ (یعنی اگر اس مسئلہ پر تمام ائمہ کا اتفاق نہیں

عہ ۱: "اقول ای عند عامۃ مصنفیہم من اصحاب الفتاوی وغیرھم من المتاخرین اما ائمتنا الاقدمون فعلی ما علیہ المتکلمون کما حققہ خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد فی بعض فتاواہ۔" اقول: (میں کہتا ہوں) یعنی فقہائے متاخرین میں سے اکثر مصنفین ، اصحابِ فتاوٰی و غیرہم کے نزدیک (وہ مطلقاً کافر ہے) اور ہمارے ائمہ متقدمین کا مسلک وہی ہے جس پر متکلمین ہیں جیسا کہ خاتم المحققین ہمارے والد ماجد قدس سرہ نے اپنے بعض فتاوٰی میں اس کی تحقیق فرمائی ہے۔ (ت)

عہ ۲: وفسرت ف الضروریات بما یشترك في علمه الخواص والعوام اقول: المراد العوام الذین لھم شغل بالدین و اختلاف بعلمائہ و الافکثیر من جھلۃ الاعراب لاسیما فی الھند والشرق لایعرفون کثیرا من الضروریات لابمعنی انھم لھا منکرون بل ھم عنھا غافلون فشتان ماعدم المعرفۃ و معرفۃ العدم و انکان جھلا مرکبا فلا تجھل والتحقیق عندی ان الضرورۃ ھھنا بمعنی البداھۃ وقد تقرر ان البداھۃ ف: معنی ضروریات الدین ۔ ضروریاتِ دین کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ وہ دینی مسائل جن کو عوام و خواص سب جانتے ہوں اقول عوام سے مراد وہ لوگ ہیں جو دینی مسائل سے ذوق و شغل رکھتے ہوں اور علماء کی صحبت سے فیضیاب ہوں--- ورنہ بہت سے اعرابی جاہل --- خصوصاً ہندوستان اور مشرق میں--- ایسے ہیں جو بہت سے ضروریاتِ دین سے آشنا نہیں--- اس معنی میں نہیں کہ ضرورتِ دین کے منکر ہیں بلکہ وہ ان سے غافل ہیں۔ بڑا فرق ہے عدمِ علم اور علمِ عدم میں۔ خواہ

یہ جہلِ مرکب ہی ہو۔ تو اس فرق سے بے خبری نہ رہے، اور میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ ضرورت یہاں بداہت کے (باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: معنی ضروریات الدین ۔

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

...is an obligatory belief. Then, if it appears to the Mujtahid in light of the Sharia evidences that became manifest to him in this quest...

(Remainder of the previous page's footnote)

[Arabic Text:] "Speculation (theory) differs with the difference of people. Many a speculative issue is built upon another speculative issue. When the basis becomes clear to a group of people, to the extent that it becomes an established principle and a manifest science, then the other issue—which required nothing for its manifestation except the manifestation of the first—is joined, in their view, with the self-evident matters (necessities), even if it were speculative in its essence. Do you not see that for every arc that does not reach a complete quarter of the four quarters of a circle, the existence of both the secant and the first tangent is self-evident to a geometrician? It requires no use of speculation or movement of thought at all, once the famous, accepted, and established postulate is observed, even if both the rule and the postulate are speculative in themselves. Such is the state of the essentials of religion."

...it is in this sense. And it is an established fact that self-evidence and speculation differ according to different people. Many speculative issues are based on another speculative issue. If that foundation becomes clear and obvious to a group of people, such that it takes the position of an established rule and clear knowledge, then the second issue, which only needed the clarity of that first issue to become clear, enters the rank of 'essentials' (necessities) for that group, even if it was speculative in itself. See, for a geometrician (the one dealing with geometry), it is completely self-evident that for every arc that does not reach a full quarter of the circle's four quarters, it is necessary to have a secant and a first tangent. No use of speculation or movement of thought is required for this, as long as the famous, accepted, and established postulate is kept in mind, even though this general principle and that postulate are both speculative in themselves. Such is the case with the essentials of religion (that for some they are self-evident, for some speculative, and for some unknown. - 12th Translator) (T).

Page 243 of 590

...तो वह वाजिब एतकादी (विश्वास आधारित अनिवार्य) है। फिर यदि मुजतहिद को उन शरीअत के दलीलों की दृष्टि में, जो इस खोज के दौरान उस पर ज़ाहिर हुए...

(पिछले पृष्ठ के पादलेख का शेष भाग)

[अरबी पाठ:] "और नज़रियत (अनुमानशीलता) लोगों के अंतर से बदलती रहती है। बहुत से अनुमानात्मक मसले किसी दूसरे अनुमानात्मक मसले पर आधारित होते हैं। जब वह आधार किसी समूह के पास स्पष्ट हो जाता है, यहाँ तक कि वह एक स्थापित सिद्धांत और प्रत्यक्ष ज्ञान बन जाता है, तो दूसरा मसला—जिसके प्रकटीकरण के लिए पहले के प्रकटीकरण के अलावा किसी और चीज़ की आवश्यकता नहीं थी—उनके पास 'ज़रूरियात' (स्वयं सिद्ध सत्यों) में शामिल हो जाता है, भले ही वह अपने आप में अनुमानात्मक ही क्यों न हो। क्या आप नहीं देखते कि हर वह चाप (arc) जो वृत्त के चारों चौथाईयों में से एक पूर्ण चौथाई तक नहीं पहुँचती, उसके लिए छेदक (secant) और प्रथम स्पर्शरेखा (tangent) का अस्तित्व एक ज्यामितिविद के लिए स्पष्ट है? इसके लिए किसी अनुमान के उपयोग या विचार की गति की बिल्कुल आवश्यकता नहीं होती, जब प्रसिद्ध, स्वीकृत और स्थापित अभिधारणा (postulate) को ध्यान में रखा जाए, भले ही वह [नियम] और अभिधारणा स्वयं में अनुमानात्मक ही हों। धर्म की अनिवार्यताओं (ज़रूरियाते दीन) का भी यही हाल है।"

...के अर्थ में है और यह बात तयशुदा है कि विभिन्न लोगों के लिहाज़ से बदाहत (स्वयंसिद्धता) और नज़रियत (अनुमानशीलता) भी भिन्न होती है। बहुत से नज़री (अनुमानात्मक) मसलों की बुनियाद किसी और नज़री मसले पर होती है। यदि वह बुनियाद किसी वर्ग के नज़दीक रौशन और वाज़ेह (स्पष्ट) होकर एक मुकर्ररा काइदा (नियम) और वाज़ेह इल्म की हैसियत अख्तियार कर ले, तो दूसरा मसला जिसके वाज़ेह होने के लिए बस उसी पहले मसले के वाज़ेह होने की ज़रूरत थी, उस तबके के नज़दीक ज़रूरीयात की सफ में आ जाता है अगरचे वह बजाते खुद नज़री था। देखिए हिंदसा दाँ (ज्यामिति वाले) के नज़दीक यह बात बिल्कुल बदीही (स्पष्ट) है कि हर वह कौस (चाप) जो दौर (वृत्त) के चार रबा (चौथाई) में से एक कामिल रबा तक न पहुँचे, उसके लिए काते (secant) और ज़िल्ले अव्वल (tangent) होना ज़रूरी है। इसमें किसी नज़र के इस्तेमाल और फ़िक्र को हरकत देने की ज़रूरत नहीं जब कि मशहूर मुसल्लम मुकर्रर मुसादिरा (postulate) मल्हूज़ हो अगरचे यह कुलिया (नियम) और वह मुसादिरा बजाते खुद दोनों ही नज़री हैं। यही हाल ज़रूरीयाते दीन का है (कि कुछ

लोगों के लिए बदीही, कुछ के लिए नज़री और कुछ के लिए नामालूम। - 12वां मुतर्रजिम (अनुवादक)) (त)

पृष्ठ 243/590

ہے تو واجب اعتقادی ہے، پھر اگر مجتہد کو بنظر دلائل شرعیہ جواس پر ظاہر ہوئے اس طلب (بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) والنظرية تختلف باختلاف الناس فرب مسألة نظرية مبنية على نظرية اخرى اذا تبين المبنى عند قوم حتى صار اصلا مقررا وعلماً ظاهراً فالاخرى التى لم تكن تحتاج فى ظهورها الا الى ظهور الاولى تلتحق عندهم بالضروريات وانكانت نظرية فى نفسها الاترى ان كل قوس لم تبلغ ربعا تاماً من اربعة ارباع الدور وجود كل من القاطع والظل الاول لها بديهى عند المهندس لا يحتاج اصلا الى اعمال نظر وتحريك فكر بعد ملاحظة المصادرة المشهورة المسلمة المقررة وانكان هو والمصادرة كلاهما نظرياً بين فى انفسهما هكذا حال ضروريات الدين۔ معنی میں ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مختلف لوگوں کے اعتبار سے بداہت و نظریت بھی مختلف ہوتی ہے۔ بہت سے نظری مسائل کی بنیاد کسی اور نظری مسئلہ پر ہوتی ہے۔ اگر وہ بنیاد کسی طبقہ کے نزدیک روشن و واضح ہو کر ایک مقررہ قاعدہ اور واضح علم کی حیثیت اختیار کر لے تو دوسرا مسئلہ جس کے واضح ہونے کے لئے بس اسی پہلے مسئلہ کے واضح ہونے کی ضرورت تھی، اس طبقہ کے نزدیک ضروریات کی صف میں آجاتا ہے اگرچہ وہ بذات خود نظری تھا۔ دیکھئے ہندسہ داں (جیومیٹری والے) کے نزدیک یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ ہر وہ قوس جو دَور کے چار ربع میں سے ایک کامل ربع کے برابر نہ پہنچے اس کے لئے قاطع اور ظل اول ہونا ضروری ہے۔ اس میں کسی نظر کے استعمال اور فکر کو حرکت دینے کی ضرورت نہیں جب کہ مشہور مسلم مقرر مصادرہ ملحوظ ہو اگرچہ یہ کلیہ اور وہ مصادرہ بذاتِ خود دونوں ہی نظری ہیں۔ یہی حال ضروریات دین کا ہے (کہ بعض لوگوں کے لئے بدیہی، بعض کے لئے نظری اور بعض کے لئے نامعلوم ۔ ۱۲ مترجم) (ت)

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

In certainty (jazmi), there is no doubt at all. For this reason, in his view, the existence of that thing is a condition for correctness and discharge of responsibility.

Note: Even if he is aware of an opposing view, the brilliance of the lights of divine proofs sometimes reaches such a level for him that he says, "When the river of Allah comes, the river of Ma'qal becomes useless." Due to this, he might sometimes form a certain conclusion (qatai'yat) contrary to what appears to others, as happened with our master Abu Dharr Ghifari (may Allah be pleased with him) regarding the issue of 'Kanz' (hoarded wealth). (According to the majority of the Sahaba, Kanz is wealth on which the obligatory Zakat has not been paid, whereas Abu Dharr's view was that any wealth beyond one's needs is Kanz and its storage will lead to punishment; they provide interpretations for the definitive texts that go against this view. - 12 Translator). And regarding our master Abdul Rahman bin Auf (may Allah be pleased with him), he expressed views despite the definitive reports concerning the people of Badr in general and the 'Ashara Mubashara' (the ten promised Paradise) in particular, may Allah be pleased with them all with the best of pleasure. For this reason, you will see our Imams and others saying in many matters of ijtihad where there is disagreement among the Imams, that this is among those things in which ijtihad is not permissible, such that a judicial verdict would be overturned by it, like kohl.

Subtle Point: Sometimes a Mujtahid attains certainty in his view despite knowing the difference of opinion.

Page 244 of 590

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

निश्चयात्मकता (जज़्मी) में मूल रूप से कोई संदेह नहीं है। इसी कारण से, उसकी दृष्टि में उस वस्तु का अस्तित्व सत्यता और दायित्व से मुक्ति की शर्त है।

नोट: भले ही वह इसके विपरीत किसी मत से अवगत हो, ईश्वरीय प्रमाणों के प्रकाश की चमक कभी-कभी उसके पास इस स्तर तक पहुँच जाती है कि वह कहता है, "जब अल्लाह की नहर आ गई, तो मअक़ल की नहर बेकार हो गई।" इसी कारण से, वह कभी-कभी उन निश्चित निष्कर्षों (क़तईयात) पर पहुँचता है जो उसके सामने स्पष्ट मसले के विरुद्ध होते हैं, जैसा कि हमारे आका अबू ज़र ग़फ़ारी (रज़ियल्लाहु अन्हु) के साथ 'कन्ज़' (संचित धन) के मसले में हुआ। (बहुसंख्यक सहाबा के अनुसार कन्ज़ वह धन है जिस पर अनिवार्य ज़कात अदा न की गई हो, जबकि हज़रत अबू ज़र का कहना है कि ज़रूरत से ज़्यादा जो भी धन है वह कन्ज़ है और इसे रखने पर अज़ाब होगा। वे उन निश्चित ग्रंथों की व्याख्या करते हैं जो इस विचार के विरुद्ध हैं। - 12 अनुवादक)। और हमारे आका अब्दुल रहमान बिन औफ़ (रज़ियल्लाहु अन्हु) के बारे में उन्होंने बहुत कुछ कह दिया, बावजूद इसके कि बदर के साथियों के बारे में सामान्य रूप से और 'अशरा मुबशरा' (जन्नत की बशारत पाए हुए दस सहाबा) के बारे में विशेष रूप से बहुत सी निश्चित हदीसें आई हैं, उन्हें अल्लाह की सर्वोत्तम प्रसन्नता और संतुष्टि प्राप्त हो। और इसी कारण से आप हमारे इमामों और अन्य लोगों को देखेंगे कि वे इमामों के बीच मतभेद वाले कई इज्तिहादी मामलों में कहते हैं कि यह उन चीज़ों में से है जिनमें इज्तिहाद की अनुमति नहीं है, यहाँ तक कि इसके कारण न्यायिक निर्णय को भी रद्द कर दिया जाएगा, जैसे सुरमा (कोहल)।

सूक्ष्म लाभ: कभी-कभी मुजतहिद मतभेद जानने के बावजूद अपनी राय में दृढ़ निश्चय प्राप्त कर लेता है।

पृष्ठ 244 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

جزمی میں اصلاً شبہ نہیں عہ، بایں وجہ اس کی نظر میں اس شے کا وجود شرط صحت و براءت ذمہ

عہ: اگرچہ وہ جانتا ہو کہ اس میں کوئی خلاف بھی ہے اس لئے کہ خدا کی حجتوں کے انوار کی تابندگی بعض اوقات اس کی نظر میں اس حد کو پہنچ جاتی ہے کہ وہ کہتا ہے "جب خدا کی نہر آگئی تو معقل کی نہر بیکار ہوگئی"۔ یہی سبب ہوتا ہے کہ بعض اوقات وہ ان قطعیات کی بھی تاویل کرتا ہے جو اس پر ظاہر شدہ مسئلہ کے خلاف آئے ہیں جیسے سیدنا ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے مسئلہ کنز میں ہوا (جمہور صحابہ کرام کے نزدیک کنز وہ مال ہے جس میں فرض زکوۃ کی ادائیگی نہ ہوتی ہو، اور حضرت ابوذر کا قول یہ ہے کہ حاجت سے زیادہ جو بھی مال ہے وہ کنز ہے اسے رکھنے پر عذاب ہوگا، اس قول کے خلاف جو قطعیات وارد ہیں وہ ان کی تاویل کرتے ہیں۔ ۱۲ مترجم) اور (مالدار صحابی) سیدنا عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کے بارے میں انہوں نے بہت کچھ کہہ ڈالا باوجودیکہ اصحابِ بدر کے بارے میں عموماً اور عشرہ مبشرہ کے بارے میں خصوصاً بہت سی قطعی احادیث وارد ہیں، انہیں خدا برتر کی بہترین رضا و خوشنودی حاصل ہو۔ اور اسی وجہ سے آپ ہمارے ائمہ اور دوسرے حضرات کو دیکھیں گے (باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: جلیلہ: ربما یحصل للمجتهد القطع بما یری مع علم الخلاف۔

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

If it is independently required, such that there is a certainty that the obligation is not fulfilled without it, then it is a practical obligation (*Farz-e-Amali*). And if in one's own opinion the requirement is not definitive, then it is a practical duty (*Wajib-e-Amali*), because without it the ruling of correctness is not attained and the discharge of responsibility remains uncertain. *Wa qad 'ulima bidhalika haddu kulli wahidin minhuma* (From this explanation, the definition of each of them has become known. - T). It is mentioned in *Bahr al-Ra'iq*:

Arabic Text	**Urdu Translation**
In *At-Tahrir*, *Farz* is that whose obligation is definitive. *Ah*. And in *Al-Kafi*, it is defined as that without which the validity of an action is lost, and this includes every *Farz*, unlike the first definition, because from it the measure of wiping the head (*masah*) is excluded; for it is *Farz*, yet its proof is not from a definitive evidence but from a speculative one. However, the second definition is a definition by the ruling which leads to circularity. And it is apparent from the words of the scholars in the principles (*usul*) and branches (*furu'*) that the *Mafrooz* (obligatory) is of two types:	In *At-Tahrir*, it is stated: *Farz* is that whose necessity is definitive. *Ah*. And in *Al-Kafi*, its definition is: that without which the validity of the action does not exist. This definition includes every *Farz*, contrary to the first definition, because from that definition, the measure of wiping the head is excluded; since it is *Farz*, but its proof is not by definitive evidence but by speculative evidence. However, the second definition is a definition through the ruling, which causes circularity, and it is clear from the discourse of scholars in principles and branches that there are two types of *Farz*.

(Remainder of the footnote from the previous page) *La al-hillu lifawtihi bifawti kulli wajibin walau 'amaliyan wash-shay'i qad yakunu fardan bira'sihi wafawatu as-sihhati innama kana yashmulu al-awwala fazidtu al-akhira wafassartuhu bima marra li-ikhraji al-wajibi al-'amali fafham.*

Permissibility (*hillat*) is not intended because permissibility is lost with the absence of any duty (*wajib*), even if it is a practical one. And sometimes it happens that the action itself becomes independently obligatory (*fard*). Saying that "an action whose absence results in lack of correctness" only includes that obligation which is a prerequisite within another action. Therefore, I added "discharge of responsibility" (so that independent obligations are also included in the definition) and interpreted it as "the

non-continuation of preoccupation" so that the practical duty (*wajib-e-amali*) is excluded from this definition. So understand it. (Further clarification is present ahead in the author's own text. 12 Translator. - T)

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

यदि वह स्वतंत्र रूप से वांछित है, जिससे यह निश्चित हो जाए कि उसके बिना जिम्मेदारी से मुक्ति नहीं होगी, तो वह फर्ज़-ए-अमली (व्यावहारिक फर्ज़) है। और यदि स्वयं उसकी राय में भी यह मांग निश्चित नहीं है, तो वह वाजिब-ए-अमली है, क्योंकि उसके बिना स्वास्थ्य का नियम प्राप्त नहीं होता और जिम्मेदारी से मुक्ति संदिग्ध रहती है। वक़द उलिमा बिज़ालिका हद्दु कुल्लि वाहिदिन मिन्हुमा (इस वर्णन से उनमें से प्रत्येक की परिभाषा ज्ञात हो गई। - त)। बहर-उर-रैक़ में है:

अरबी पाठ

तहरीर में फर्ज़ वह है जिसकी अनिवार्यता निश्चित हो। अह। और काफ़ी में इसकी यह परिभाषा की गई है कि जिसके न होने से कार्य की वैधता समाप्त हो जाए, और इसमें प्रत्येक फर्ज़ शामिल है, पहली परिभाषा के विपरीत, क्योंकि उससे सिर के मसह की मात्रा निकल जाती है; क्योंकि वह फर्ज़ तो है लेकिन उसका प्रमाण निश्चित प्रमाण से नहीं बल्कि संदिग्ध से है। हालाँकि, दूसरी परिभाषा हुक्म के माध्यम से परिभाषा है जो चक्र (दौर) का कारण बनती है। और उसूल (सिद्धांतों) और फुरू (शाखाओं) में विद्वानों के शब्दों से स्पष्ट है कि मफ़रूज़ (अनिवार्य) दो प्रकार के होते हैं:

उर्दू अनुवाद

तहरीर में है: फर्ज़ वह है जिसकी अनिवार्यता निश्चित हो। अह। और काफ़ी में इसकी यह परिभाषा है कि जिसके न होने से अमल का जवाज़ (वैधता) न हो। और यह परिभाषा हर फर्ज़ को शामिल है, पहली परिभाषा के विपरीत, क्योंकि उस परिभाषा से मसह-ए-सर की मात्रा निकल जाती है; क्योंकि वह फर्ज़ तो है मगर उसका प्रमाण दलील-ए-क़तई (निश्चित प्रमाण) से नहीं बल्कि ज़न्नी (संदिग्ध) से है। लेकिन दूसरी परिभाषा हुक्म के ज़रिए परिभाषा है जो दौर (चक्र) का कारण है और उसूल-ओ-फुरू में उलमा के कलाम से ज़ाहिर यह है कि फर्ज़ की दो क़िस्में हैं।

(पिछले पृष्ठ के हाशिए का शेष भाग) ला अल-हिल्लु लिफ़ौतिही बिफ़ौति कुल्लि वाजिबिन वलौ अमलियान वश-शयई क़द यकूनु फ़र्दन बिरासिही वफ़ौतु अस-सिह्हति इन्नमा काना यश्मुलु अल-अव्वला फ़ज़िद्तु अल-आख़िरा वफ़स्सर्त्तुहु बिमा मर्रा लि-इखराजिल वाजिबिल अमली फफ़हम।

हिल्लत (वैधता) नहीं, क्योंकि हिल्लत तो किसी भी वाजिब की कमी से लुप्त हो जाती है, चाहे वह वाजिब-ए-अमली ही क्यों न हो, और कभी ऐसा होता है कि वह अमल खुद स्वतंत्र रूप से फर्ज़ हो जाता है। और यह कहना कि "जिसके न होने से अमल की सेहत (शुद्धता) न हो" केवल उस फर्ज़ को

शामिल है जो दूसरे अमल में फर्ज़ हो, इसलिए मैंने "बरात-ए-ज़िम्मा" (जिम्मेदारी से मुक्ति) जोड़ा (ताकि स्वतंत्र फर्ज़ भी परिभाषा में शामिल हो जाए) और उसकी व्याख्या "अदम-ए-बका-ए-इश्तग़ाल" (व्यस्तता का शेष न रहना) से की ताकि वाजिब-ए-अमली इस परिभाषा से निकल जाए, तो इसे समझें। (आगे लेखक के स्वयं के शब्दों में और स्पष्टीकरण मौजूद है। १२ अनुवादक। - त)

पृष्ठ २४६ का ५९०

مستقل مطلوب ہے تو بے اس کی براءت ذمہ نہ ہونے پر اسے جزم ہو تو فرضِ عملی ہے۔ اور اگر خود اس کی رائے میں بھی طلب جزمی جزمی نہیں تو واجبِ عملی، کہ بغیر اس کے حکمِ صحت حاصل اور براءت ذمہ محتمل۔ وقد علم بذلك حد كل واحد منهما (اس بیان سے ان میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی۔ ت) بحر الرائق میں ہے :

| في التحرير الفرض ما قطع بلزومه اه وعرفه فی الكافی بما يفوت الجواز بفوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقدار فی مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظنی لكنه تعريف بالحكم موجب للدور۔ والظاهر من كلامهم فی الاصول والفروع ان المفروض علی نوعين: | تحریر میں ہے فرض وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو۔ اھ اور کافی میں اس کی یہ تعریف کی ہے کہ جس کے نہ ہونے سے عمل کا جواز نہ ہو۔ اور یہ تعریف ہر فرض کو شامل ہے بخلاف تعریف اوّل کے، اس لئے کہ اس تعریف سے مسح سر کی مقدار خارج ہو جاتی ہے کیونکہ وہ فرض تو ہے مگر اس کا ثبوت دلیل قطعی سے نہیں بلکہ ظنی سے ہے۔ لیکن دوسری تعریف حکم کے ذریعہ تعریف ہے جو دَور کا باعث ہے اور اصول و فروع میں کلام علماء سے ظاہر یہ ہے کہ فرض کی دو قسمیں ہیں۔ |

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) لا الحل لفوته بفوت كل واجب ولو عمليا والشيعی قد يكون فرضا براسه وفوات الصحة انما كان يشمل الاول فزدت الآخر وفسرته بما مر لاخراج الواجب العملی فافهم۔

حلت نہیں کیونکہ حلت تو کسی بھی واجب کے فقدان سے مفقود ہو جاتی ہے خواہ واجبِ عملی ہی ہو، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ عمل خود مستقلًا فرض ہو جاتا ہے اور یہ کہنا کہ جس کے نہ

ہونے سے عمل کی صحت نہ ہو صرف اس فرض کو شامل ہے جو دوسرے عمل میں فرض ہو اس لئے میں نے "براءت ذمہ" کا اضافہ کیا (تا کہ فرض مستقل بھی تعریف میں داخل ہو جائے) اور اس کی تفسیر "عدم بقائے اشتغال" سے کی تاکہ واجبِ عملی اس تعریف سے نکل جائے ، تو اسے سمجھئے۔ (مزید توضیح آگے خود عبارت مصنف میں موجود ہے ۔ ۱۲ مترجم ۔ (ت)

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

(1) Definitive (Qat'i) and (2) Speculative (Zanni): It is of the strength of the definitive in practice, such that without it, the validity of the action is lost. Therefore, the prescribed amount for wiping the head falls under the second category. When 'Fard' (obligatory) is used absolutely, it refers to the first category because it is the complete form. The difference between the strong speculative evidence that establishes a 'Fard' and the speculative evidence that establishes a 'Wajib' (necessary) is due to the specificity of the context. Excommunication (Takfir) for denying every 'Fard' is not mandatory; rather, it is only a ruling for the 'Fard Qat'i' whose being a part of religion is known by necessity. It is mentioned in 'Al-Nihayah' that it is possible for the 'Fard' in the amount of wiping to be in the sense of 'Wajib', since the meaning of obligation (luzoom) encompasses both. This was countered by saying it contradicts the consensus of the companions (Hanafi jurists) that 'there is no Wajib in Wudu'. In response, it is said that the 'Wajib' upon which there is consensus for its absence is that whose absence does not negate validity and soundness, but its omission causes deficiency and reduction in the action. Here, the discussion is about the 'Wajib' whose absence negates validity. Therefore, the discourse in 'Al-Nihayah' does not contradict the Hanafi consensus. (Summarized)[1]

[1] Al-Bahr al-Ra'iq, Kitab al-Taharah, H.M. Saeed Company, Karachi, 10/1 Page 247 of 590

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

(१) क़तई (निश्चित) और (२) ज़न्नी (अनुमानित): यह अमल (कार्य) में क़तई की शक्ति रखता है, इस तरह कि इसके न होने से कार्य की वैधता (जवाज़) समाप्त हो जाती है। इसलिए, सिर के मसह की निर्धारित मात्रा दूसरी श्रेणी के अंतर्गत आती है। और जब 'फ़र्ज़' शब्द का प्रयोग बिना किसी शर्त के किया जाता है, तो यह पहली श्रेणी की ओर इशारा करता है क्योंकि वही पूर्ण है। उस मज़बूत ज़न्नी दलील में, जिससे फ़र्ज़ साबित होता है, और ज़न्नी दलील में, जिससे वाजिब साबित होता है, अंतर स्थान की विशिष्टता (मक़ाम की खुसूसियत) के कारण होता है। हर फ़र्ज़ के इनकार करने वाले को काफिर कहना (तक्फीर) अनिवार्य नहीं है, बल्कि यह केवल 'फ़र्ज़ क़तई' का हुक्म है जिसका दीन का हिस्सा होना अनिवार्य रूप से ज्ञात है। 'निहाया' में उल्लेख है कि यह संभव है कि मसह की मात्रा में 'फ़र्ज़' का अर्थ 'वाजिब' हो, क्योंकि अनिवार्यता (लुज़ूम) का अर्थ दोनों में शामिल है। इस पर यह आपत्ति की गई कि यह बात हनफ़िया के इस सर्वसम्मत कथन के विपरीत है कि "वज़ू में कोई वाजिब नहीं है"। इसके उत्तर में कहा जाता है कि जिस 'वाजिब' के न होने पर सहमति है, वह वह है जिसके अभाव से कार्य की वैधता और शुद्धता (सिहत ओ जवाज़) समाप्त नहीं होती, बल्कि उसके त्याग से कार्य में कमी और दोष आ जाता है। और यहाँ उस 'वाजिब' से संबंधित चर्चा है जिसके अभाव से वैधता (जवाज़) समाप्त हो जाए। अतः 'निहाया' का कथन हनफ़िया की सर्वसम्मति के विरुद्ध नहीं है। (संक्षेप में) १

१ अल-बह्र अल-राइक़, किताब अल-तहारत, एच.एम. सईद कंपनी, कराची, १०/१ पृष्ठ २४७ / ५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(۱) قطعی و (۲) ظنّی ھو فی قوۃ القطعی فی العمل بحیث یفوت الجواز بفوتہ فالمقدر فی مسح الرأس من الثانی وعند الاطلاق ینصرف الی الاول لکمالہ والفارق بین الظنی القوی المثبت للفرض والظنی المثبت للواجب خصوص المقام ولیس اکفار جاحدالفرض لازمالہ وانما ھو حکم الفرض القطعی المعلوم من الدین بالضرورۃ۔ وذکر فی النھایۃ انہ یجوزان یکون الفرض فی مقدار المسح بمعنی الواجب لالتقائھما فی معنی اللزوم وتعقب بأنہ مخالف لما اتفق علیہ الاصحاب اذ لاواجب فی الوضوء وقد یدفع بأن الذی وقع الاتفاق علیہ ھوالواجب الذی لایفوت الجواز بفوتہ بل یحصل بترکہ النقصان والکلام ھنا فی الواجب الذی یفوت الجواز بفوتہ فلا مخالفۃ اھ مختصراً۔

(۱) قطعی (۲) ظنی ایسا ظنی جو عمل میں قطعی کی حیثیت رکھتا ہے اس طرح کہ اس کے نہ ہونے سے بھی جواز عمل نہیں ہوتا۔ تو مسح سر کی مقررہ مقدار قسم دوم کے تحت ہے۔ اور فرض مطلق بولا جائے تو قسم اوّل کی طرف راجع ہوتا ہے اس لئے کہ کامل وہی ہے۔ اور دلیل ظنی قوی جس سے فرض کا ثبوت ہوتا ہے اور دلیل ظنی جس سے واجب کا ثبوت ہوتا ہے دونوں میں فرق خصوصیت مقام سے ہوتا ہے۔ اور منکر کی تکفیر ہر فرض کا حکم لازم نہیں بلکہ یہ صرف فرض قطعی کا حکم ہے جس کا دین میں ہونا بالضرورۃ معلوم ہے۔ نہایہ میں مذکور ہے کہ ہو سکتا ہے مقدارِ مسح میں فرض بمعنی واجب ہو اس مناسبت سے کہ لزوم کا معنی دونوں ہی کو شامل ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ بات حنفیہ کے اس متفقہ قول کے برخلاف ہے کہ "وضو میں کوئی واجب نہیں" اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ جس کے نہ ہونے پر اتفاق ہے وہ واجب، وہ ہے جس کے فقدان سے صحت وجواز مفقود نہ ہو بلکہ جس کے ترک سے عمل میں نقص و

کمی آجائے اور یہاں اس واجب سے متعلق گفتگو ہے جس کے فقدان سے جواز مفقود ہو جائے۔ لہذا کلام نہایہ اتفاقِ حنفیہ کے خلاف نہیں اھ مختصراً۔

1 البحر الرائق کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰ Page 247 of 590

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

Allama Sayyid Tahtawi, after quoting the mentioned text up to the words "Khusoos al-Maqam" in Hashiya Durr al-Mukhtar, stated:

Arabic Text	Urdu Translation/Commentary
And in Al-Nahr, there is that which signifies that the evidence for practical obligation (Fard Amali) is stronger. (End)[1]	And it is inferred from Al-Nahr that the evidence for practical obligation is stronger (compared to Wajib). (End)
I say: This is also inferred from Al-Bahr as well, because of his statement: "The difference between the strong speculative evidence that establishes Fard and the speculative evidence that establishes Wajib..." So he described the first as strong and not the second. He did not mean that both evidences are exactly equal in strength and then the specificity of the context indicates practical obligation. When there is no strength in the evidence above what indicates Wujub (obligation), then what specificity remains from which Fardiyat (being Fard) can be inferred? His meaning is simply that due to the specificity of the context, the gathering of circumstantial evidences, and matters revealed to the Mujtahid, the speculative evidence gains such strength that it almost reaches the level of definitive evidence (Qat'i). Thus, it is this stronger evidence that establishes the practical obligation (Fard Amali). This was the explanation of the discourse of Al-Bahr.	I say: (I say) this is also inferred from Al-Bahr, because it is written there: "The difference between the strong speculative evidence establishing Fard and the speculative evidence establishing Wajib lies in the specificity of the context." So he described the first as strong and not the second. And their intention is not that both evidences are exactly equal in strength, and then through the specificity of the place, Fardiyat will be inferred. When the evidence has no power beyond that which conveys obligation (Wujub), then what specificity remains from which Fardiyat could be inferred? Their meaning is that through the specificity of the context, the abundance of surrounding circumstantial evidence, and matters disclosed to the Mujtahid, the speculative evidence receives such power that it almost reaches the level of definitive (Qat'i) evidence. The practical obligation is proven by this very strong evidence. This was the explanation of the discourse of Al-Bahr.

F: Presented to Sayyid Tahtawi.

[1] Hashiya al-Tahtawi 'ala al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Al-Maktabah al-Arabiyyah, Quetta, 1/61.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

अल्लामा सैय्यद तहतावी ने हाशियह दुर्रे मुख़्तार में ज़िक्र की गई इबारत को "ख़ुसूसुल मक़ाम" लफ़्ज़ तक नक़ल करने के बाद फ़रमाया:

अरबी पाठ

और अल-नहर में वह है जो यह दर्शाता है कि व्यावहारिक फ़र्ज़ (फ़र्ज़ अमली) की दलील (प्रमाण) ज़्यादा मज़बूत है। (समाप्त)[1]

मैं कहता हूँ: यह 'बहर' से भी प्राप्त होता है क्योंकि उनका कथन है: "फ़र्ज़ को साबित करने वाली मज़बूत ज़न्नी दलील और वाजिब को साबित करने वाली ज़न्नी दलील के बीच अंतर..." तो उन्होंने पहले को मज़बूत बताया और दूसरे को नहीं। उनका यह मतलब नहीं था कि दोनों दलीलें ताक़त में बिल्कुल बराबर होंगी और फिर स्थान की विशिष्टता से फ़र्ज़ियत ज़ाहिर होगी। जब दलील में वाजिब बताने वाली दलील से ज़्यादा कोई ताक़त ही न हो, तो फिर कौन सी विशिष्टता रह जाती है जिससे फ़र्ज़ियत साबित हो? उनका अर्थ यही है कि संदर्भ की विशिष्टता, परिस्थितिजन्य साक्ष्यों (क़राइन) की भीड़ और मुजतहिद पर प्रकट होने वाले मामलों से ज़न्नी दलील को ऐसी ताक़त मिल जाती है कि वह लगभग क़तई (निश्चित) दर्जे तक पहुँच जाती है। अतः इसी अधिक शक्तिशाली दलील से फ़र्ज़ अमली साबित होता है। यह 'बहर' के कलाम की व्याख्या हुई।

उर्दू अनुवाद/व्याख्या

और 'नहर' से यह पता चलता है कि फ़र्ज़ अमली की दलील (वाजिब की तुलना में) अधिक शक्तिशाली होती है। (समाप्त)

मैं कहता हूँ: (मैं कहता हूँ) यह भी 'बहर' ही से लिया गया है, क्योंकि उसमें लिखा है: "फ़र्ज़ को साबित करने वाली मज़बूत ज़न्नी दलील और वाजिब को साबित करने वाली ज़न्नी दलील में अंतर संदर्भ की विशिष्टता से होता है।" तो पहले को शक्तिशाली कहा और दूसरे को नहीं। और उनका उद्देश्य यह नहीं है कि शक्ति में दोनों दलीलें बिल्कुल समान होंगी, फिर स्थान की विशिष्टता से फ़र्ज़ियत प्राप्त होगी। जब दलील में 'वुजूब' (अनिवार्यता) प्रदान करने वाली दलील से अधिक कोई शक्ति ही न हो, तो फिर वह कौन सी विशिष्टता शेष रह जाती है जिससे फ़र्ज़ियत प्राप्त हो? उनका अर्थ यही है कि स्थान की विशिष्टता, साक्ष्यों के समूह और मुजतहिद पर प्रकट होने वाले विषयों से ज़न्नी दलील को ऐसी शक्ति प्राप्त होती है कि वह लगभग 'क़तई' (निश्चित) स्तर तक पहुँच जाती है। इसी शक्तिशाली दलील से फ़र्ज़ अमली का प्रमाण मिलता है। यह 'बहर' के कलाम की व्याख्या हुई।

फ़: सैय्यद तहतावी की सेवा में प्रस्तुत।

[1] हाशियह अत-तहतावी अलद-दुररुल मुख़्तार, किताबुत तहारत, अल-मकतबतुल अरबिया, क्वेटा, 1/61.

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

علامہ سید طحطاوی نے حاشیہ در مختار میں عبارت مذکورہ لفظ خصوص المقام تک نقل کر کے فرمایا:

عربی متن	اردو ترجمہ و تشریح
وفی النهر ما یفید ان دلیل الفرض العملي اقوی اهـ 1	اور نہر سے مستفاد ہوتا ہے کہ فرض عملی کی دلیل (واجب کی بہ نسبت) زیادہ قوی ہوتی ہے اھ
اقول؛ هذا فـ مستفاد من البحر ایضا لقوله و الفارق بین الظنی القوی المثبت للواجب فوصف الاول بالقوی دون الآخر ولم یرد ان الدلیلین لا یکون الاعلی حد سواء فی القوة ثم یظهر افادة الافتراض بخصوص المقام و ای خصوص یفیده بعد مالم یظهر فی الدلیل قوة فوق ما یفید الوجوب و انما اراد ان بخصوص المقام وحفوف القرائن و امور تظهر للمجتهد یتقوی الظنی قوة تکاد تبلغه	اقول: (میں کہتا ہوں) یہ بھی بحر ہی سے مستفاد ہے، اس لئے کہ اس میں لکھا ہے: "فرض کو ثابت کرنے والی دلیل ظنی قوی اور واجب کو ثابت کرنے والی دلیل ظنی میں فرق خصوصیت مقام سے ہوتا ہے" تو اوّل کو قوی سے موصوف کیا اور دوم کو نہ کیا۔ اور ان کا مقصد یہ نہیں ہے کہ قوت میں دونوں دلیلیں بالکل برابر ہوں گی پھر مقام کی خصوصیت سے فرضیت مستفاد ہو گی۔ جب دلیل میں افادہ وجوب کرنے والی دلیل سے زیادہ کوئی قوت ہی نہ ہو تو پھر کون سی خصوصیت رہ جاتی ہے جس سے فرضیت مستفاد ہو ان کی مراد یہی ہے کہ مقام کی خصوصیت، قرائن کے ہجوم اور مجتہد پر منکشف ہونے والے امور سے دلیل ظنی کو ایسی قوت مل جاتی ہے کہ وہ تقریباً قطعی کے درجہ کو

عربی متن	اردو ترجمہ و تشریح
درجة القطعی فهذا الدلیل الاقوی یثبت الفرض العملی هذا تقریر کلامه۔	پہنچ جاتی ہے۔ اسی قوی تر دلیل سے فرض عملی کا ثبوت ہوتا ہے۔ یہ کلامِ بحر کی تقریر ہوئی۔

ف: معروضة علی السید الطحطاوی۔

1 حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبہ العربیہ کوئٹہ ۶۱/۱

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

And I say, and through Allah is the success, rather certainty (qat'iyyat) is of three types: 1. General certainty in which both the elite and the common people share; this is found in the necessities of religion (darooriyaat-e-deen). 2. Special certainty which is specific to those who are well-versed in knowledge; this is found in other collective creedal obligations (fara'iz-e-itiqadiyya). 3. Most specific certainty, the attainment of which varies among scholars, just as the attainment of the second type varies between the common people and the scholars. Sometimes it happens that the mind of a scholar perceives certain indicators (qara'in) that surround and crowd a piece of evidence, causing a speculative (zanni) matter to reach the level of certainty for him. These indicators may not be apparent to another scholar, or if they are, they may be countered by other indicators that appear to him, returning the evidence back to its initial speculative level. Understand this through an example: a matter that a companion heard directly from the lips of the Prophet (may Allah's peace and blessings be upon him) becomes certain for him, while for others who were informed by that companion, it remains speculative.

Note 1: Refer to al-Kafi and many other reliable sources. Note 2: The author's research is that certainty is of three types.

Page 249 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

और मैं कहता हूँ, और अल्लाह की तौफ़ीक़ से, बल्कि कतइयत (निश्चितता) की तीन सूरतें हैं: (१) आम कतइयत जिसमें अवाम (आम जनता) और ख़वास (विद्वान) सब शरीक हों; यह दीन की ज़रूरतों (ज़रूरियात-ए-दीन) में होती है। (२) खास कतइयत जो इल्म (ज्ञान) से शौक़ रखने वालों के साथ खास है; यह वह है जो अन्य सामूहिक एतिकादी (विश्वास संबंधी) फ़राज़ में होती है। (३) अख़स (अत्यधिक विशिष्ट) कतइयत, जिसका हासिल होना उलेमा (विद्वानों) के बीच अलग-अलग होता है, जैसे दूसरी किस्म के हासिल होने में अवाम और उलेमा के बीच फ़र्क होता है। अक्सर ऐसा होता है कि एक आलिम (विद्वान) का ज़हन कुछ ऐसे कराइन (संकेत/प्रमाण) पा लेता है जो दलील के इर्द-गिर्द घेरा बना लेते हैं, जिसके कारण उसके नज़दीक वह ज़न्नी (अनुमानित) दलील यक़ीन (निश्चितता) के दर्जे तक पहुँच जाती है। और वे कराइन दूसरे आलिम पर ज़ाहिर नहीं होते, या अगर ज़ाहिर होते हैं तो उनके सामने कुछ मुखालिफ़ कराइन भी आ जाते हैं जो दलील को फिर उसी ज़न्नी दर्जे पर लौटा देते हैं। इसे यूँ समझिए कि एक मसला है जिसे किसी सहाबी ने खुद रसूले खुदा (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) की जुबान से सुना, तो उनके लिए वह कतई (निश्चित) हो गया, और दूसरों को उस सहाबी के बताने से मालूम हुआ तो उनके लिए वह ज़न्नी रहा।

निकात १: अल-काफी और अन्य कई विश्वसनीय स्रोतों का उल्लेख। निकात २: मुसन्निफ़ (लेखक) की तहक़ीक़ यह है कि कतइयत तीन किस्मों की है।

पृष्ठ २४९/५९०

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

وانا اقول: وبالله التوفيق بل القطع على ثلثة اوجه: قطع عام يشترك فيه الخواص والعوام وهو الحاصل في ضروريات الدين۔ وخاص يختص بمن مارس العلم وهو الحاصل في سائر الفرائض الاعتقادية المجمع عليها۔ الثالث قطع اخص يختلف في حصوله العلماء۔ كما اختلف في حصول الثاني العوام والعلماء فربما يؤدى ذهن عالم الى قرائن هجمت وحفت فرفعت عنده الظنى الى منصة اليقين ولا تظهر ذلك لغيره او تظهر فتظهر له معارضات تردها الى المرتبة الاولى من الظن واعتبره بمسئلة سمعها صحابى من النبي صلى الله تعالٰى عليه وسلم شفاها وبلغ غيره باخباره فهو قطعى عنده ظنى عندهم۔

اور میں کہتا ہوں۔ وباللہ التوفیق ۔ بلکہ قطعیت کی تین صورتیں ہیں (۱) عام قطعیت جس میں عوام و خواص سب شریک ہوں ، یہ ضروریاتِ دین میں ہوتی ہے۔ (۲) خاص قطعیت جو علم سے شغف رکھنے والوں کے ساتھ خاص ہے، یہ وہ ہے جو دیگر اجتماعی فرائض اعتقادیہ میں ہوتی ہے ۔ (۳) اخص قطعیت، جس کا حصول علماء میں کسی کو ہوتا ہے کسی کو نہیں ہوتا، اس لحاظ سے ان کے درمیان باہم فرق ہوتا ہے ، جیسے قسم دوم کے حاصل ہونے میں عوام اور علماء کے درمیان فرق ہوتا ہے۔ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ ایک عالم کا ذہن کچھ ایسے قرائن پالیتا ہے جو دلیل کے گرد احاطہ و ہجوم کئے ہیں جن کے باعث اس کے نزدیک وہ دلیل ظنی درجہ یقین تک پہنچ جاتی ہے اور وہ قرائن دوسرے عالم پر عیاں نہیں ہوتے یا عیاں ہوتے ہیں تو ان کے کچھ معارض قرائن بھی اس کے سامنے جلوہ نما ہوتے ہیں جو دلیل کو پھر اسی درجہ ظن پر لوٹا دیتے ہیں۔ اسے یوں سمجھئے کہ ایک مسئلہ ہے جسے کسی صحابی نے خود زبان رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سُنا اور دوسروں کو اس صحابی کے بتانے سے معلوم ہوا تو اس

ف۱: تتفل على الكافى وغيره كثير من المعتبرات۔ ف۲: تحقيق المصنف ان القطع على ثلثة اقسام۔

For the Mujtahid, an obligation is only established by what has attained certainty for him. Thus, if all scholars are certain about it, it is a Creedal Obligation (Fard I'tiqadi). If this certainty is specific only to that Mujtahid, then for him it is a Practical Obligation (Fard 'Amali). This is what has become clear to me, and I hope it is correct, God willing. I have alluded to this in my aforementioned discourse, so be aware.

For the companion, it is definitive, and for others, it is speculative. So, the Mujtahid establishes the obligation based on the evidence about which he has attained certainty. If this same certainty is attained by all scholars, then it is a Creedal Obligation. And if this certainty is specific only to this Mujtahid, then for him, it is a Practical Obligation. This is what has been revealed to me, and I hope it will be correct, God willing. I have hinted towards this in my aforementioned speech. So be aware of it. (T)

(T)

Allama Shami, in 'Minhat al-Khaliq', quoted the aforementioned discourse of 'Al-Bahr' along with supporting statements from 'Al-Nihayah' and 'Sharh al-Quhistani', and stated:

"It is not hidden that this is contrary to what the jurists (Usuliyyun) have agreed upon, that 'an obligation is that which is established by definitive evidence in which there is no doubt'."

It is not hidden that this is contrary to what the scholars of principles (Ahl-e-Usul) agree upon, which is that "a Fard (obligation) is that which is proven by such definitive evidence that has no doubt in it." (T)

Then he cited the text of 'Usul al-Bazdawi' and gave references to 'Al-Mughni', 'Al-Muntakhab', 'Al-Tanqih', 'Al-Talwih', 'Al-Tahrir', 'Al-Manar', etc.

I say: This is far from someone like him (Allama Shami), may Allah the Almighty have mercy on him. For this is a jurisprudential (Fiqhi) terminology, which is not negated by a specific terminology of principles (Usuli).

I say: Such an objection is unlikely from a personality like Allama Shami (may Allah the Almighty have mercy on him). Because this is a Fiqhi terminology, against which there is a specific Usuli (principled) terminology.

F: Presented on 'Minhat al-Khaliq'.

1. Minhat al-Khaliq 'ala al-Bahr al-Ra'iq, Kitab al-Taharah, H.M. Saeed Company, Karachi, 1/10.

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

मुज्तहिद (न्यायविद) के लिए, अनिवार्यता केवल उसी चीज़ से स्थापित होती है जिसके बारे में उसने निश्चितता प्राप्त कर ली हो। अतः, यदि सभी विद्वान इसके बारे में निश्चित हैं, तो यह एक 'फर्ज़ एतिकादी' (विश्वास संबंधी दायित्व) है। यदि यह निश्चितता केवल उस मुज्तहिद के लिए विशिष्ट है, तो उसके लिए यह एक 'फर्ज़ अमली' (व्यावहारिक दायित्व) है। यह वह बात है जो मुझ पर स्पष्ट हुई है, और मुझे आशा है कि यह सही होगा, ईश्वर ने चाहा तो। मैंने अपने पूर्वोक्त प्रवचन में इसी ओर संकेत किया है, अतः इसे जान लें।

सहाबी के निकट वह कतई (निश्चित) है और दूसरों के निकट ज़न्नी (अनुमानित) है। तो मुज्तहिद फर्ज़ियत (अनिवार्यता) का प्रमाण उसी दलील (तर्क) से करता है जिसके बारे में उसे कतईयत (निश्चितता) प्राप्त हो चुकी है। अगर यही कतईयत तमाम विद्वानों के निकट प्राप्त है तो वह फर्ज़ एतिकादी है और अगर यह कतईयत खास इसी मुज्तहिद को प्राप्त है तो उसके निकट वह फर्ज़ अमली है। यह वह है जो मुझ पर प्रकट हुआ, और उम्मीद रखता हूँ कि इंशाअल्लाह तआला दुरुस्त होगा, इसी की तरफ मैंने अपनी उपरोक्त तकरीर में इशारा किया है। तो इससे बाखबर रहे। (त)

(त)

अल्लामा शामी ने 'मिन्हत अल-खालिक' में 'बह्र' के उक्त कलाम को 'निहाया' और 'शरह कुहिस्तानी' के समर्थक बयानों के साथ उद्धृत करते हुए फ़रमाया:

"और यह बात छिपी नहीं है कि यह उस चीज़ के विपरीत है जिस पर उसूल के विद्वानों (उसूलीयुन) ने सहमति व्यक्त की है कि 'फर्ज़ वह है जो ऐसी कतई दलील से सिद्ध हो जिसमें कोई संदेह न हो'।"

छिपा नहीं है कि यह उसके खिलाफ है जिस पर अहल-ए-उसूल (सिद्धांतों के विद्वान) का इत्तेफ़ाक (सहमति) है कि "फर्ज़ वह है जो ऐसी दलील-ए-कतई से साबित हो जिसमें कोई शुबहा (संदेह) न हो।" (त)

फिर 'उसूल-ए-बज़दवी' की इबारत (पाठ) का उल्लेख किया और 'मुग़नी', 'मुंतख़ब', 'तन्कीह', 'तल्वीह', 'तहरीर' और 'मनार' आदि का संदर्भ दिया।

मैं कहता हूँ: यह उनके(अल्लामा शामी) जैसे से बईद (दूर/असंभव) है, अल्लाह तआला उन पर रहम करे। क्योंकि यह एक फ़िक़्ही (न्यायशास्त्रीय) शब्दावली है, जो किसी विशिष्ट उसूली शब्दावली द्वारा खंडित नहीं होती।

मैं कहता हूँ: ऐसा ऐतराज़ अल्लामा शामी रहमतुल्लाह तआला अलैह जैसी शख्सियत से बईद है। क्योंकि यह एक फ़िक़्ही शब्दावली है जिसके खिलाफ खास उसूली है।

फ़: 'मिन्हत अल-खालिक' पर प्रस्तुत।

1. मिन्हत अल-खालिक अलल बह्र अर-राइक, किताबत तहारह, एच.एम. सईद कंपनी, कराची, 1/10।

पृष्ठ 250/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

فالمجتهد لا يثبت الافتراض الا بما حصل له القطع به فانكان العلماء كلهم قاطعين به كان فرضًا اعتقاديًا وانكان قطعًا خاصًا بهذا المجتهد كان فرضًا عمليًا هذا ما ظهر لي وارجو ان يكون صوابًا ان شاء الله تعالى واليه اشرت فيما قررت فاعرف۔

صحابی کے نزدیک وہ قطعی ہے اور دوسروں کے نزدیک ظنی ہے۔ تو مجتہد فرضیت کا اثبات اسی دلیل سے کرتا ہے جس کے متعلق اسے قطعیت حاصل ہو چکی ہے۔ اگر یہی قطعیت تمام علماء کے نزدیک حاصل ہے تو وہ فرض اعتقادی ہے اور اگر یہ قطعیت خاص اسی مجتہد کو حاصل ہے تو اس کے نزدیک وہ فرض عملی ہے۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر منکشف ہوا، اور امید رکھتا ہوں کہ ان شاء اللہ تعالٰی درست ہوگا، اسی کی طرف میں نے اپنی تقریر بالا میں اشارہ کیا ہے۔ تو اس سے باخبر رہے۔ (ت)

(ت)

علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں کلام مذکور بحر کے مؤیدات عبارات نہایہ و شرح قہستانی سے نقل کر کے فرمایا:

ولا يخفى مخالفته لما اطبق عليه الاصوليون من ان الفرض ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه

مخفی نہیں کہ یہ اس کے برخلاف ہے جس پر اہل اصول کا اتفاق ہے کہ "فرض وہ ہے جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔ (ت)

پھر اصول بزدوی کی عبارت ذکر کی اور مغنی و منتخب و تنقیح و تلویح و تحریر و منار وغیرہ کا حوالہ دیا ہے۔

اقول: وهذا فـ بعيد من مثله رحمه الله اقول: ایسا اعتراض علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ جیسی تعالی فهذا اصطلاح فقهي ولا ينقضی شخصیت سے بعید ہے۔ کیونکہ یہ ایک فقہی اصطلاح ہے علیه اصطلاح جس کے خلاف خاص اصولی

ف: معروضة على منحة الخالق۔

1 منحہ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰

Fatawa Razawiya Volume One, Part A

Regarding the specific principle, although he is the narrator here and in Radd al-Muhtar quoting from al-Talwih, the use of 'Fard' for what is proven by speculative (zanni) evidence and 'Wajib' for what is proven by definitive (qat'i) evidence is common and widespread. For example, they say: "Witr is Wajib Fard," "straightening the pillars (ta'dil al-arkan) is Fard," and similar things are called 'Fard 'Amali' (practical obligation). Thus, the word 'Wajib' is applied to one thing that is obligatory both in belief and action, like the Fajr prayer. It is also applied to what is speculative but holds the strength of an obligation in action, like the Witr prayer, such that remembering it prevents the validity of Fajr prayer, just as remembering the Isha prayer prevents it. And (the application of 'Wajib') is also to what is speculative but is lower than an obligation in action yet above a Sunnah, like the specification of Surah al-Fatihah in prayer, such that by omitting it, the prayer does not become invalid, but a prostration of forgetfulness (Sajdah al-Sahw) becomes mandatory. (End)

Furthermore, it is hoped that there is no room for objection in my discourse because (according to the aforementioned discourse) for a Mujtahid, the proof of an obligation is by such evidence which is definitive in his view, even if that evidence is not so in the view of someone else. So understand this. (T)

1. Minhat al-Khaliq 'ala al-Bahr al-Ra'iq, Book of Purification, H.M. Saeed Company Karachi, 1/10; Radd al-Muhtar, Book of Purification, Discussion on Definitive and Speculative Obligations, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut, 1/64.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

विशेष उसूली (सैद्धांतिक) बात यह है कि, हालाँकि वह यहाँ स्वयं वर्णनकर्ता हैं और रद अल-मुह्तार में अल-तलवीह से उद्धृत किया गया है कि ज़न्नी (अनुमानात्मक) दलील से साबित होने वाले के लिए 'फर्ज़' और कतई (निश्चित) दलील से साबित होने वाले के लिए 'वाजिब' का उपयोग प्रचलित और प्रसिद्ध है। जैसे वे कहते हैं: "वित्र वाजिब फर्ज़ है", "स्तंभों को सीधा करना (तअदील-ए-अरकान) फर्ज़ है" और इसके समान चीज़ों को 'फर्ज़-ए-अमली' कहा जाता है। अतः'वाजिब' शब्द का प्रयोग उस चीज़ पर होता है जो विश्वास और कर्म दोनों में फर्ज़ है, जैसे फज्र की नमाज़। और उस ज़न्नी पर भी होता है जो कर्म में फर्ज़ की ताकत रखता है, जैसे वित्र की नमाज़, यहाँ तक कि उसे याद आना फज्र की शुद्धता को रोकता है, जैसे ईशा याद आना फज्र को रोकता है। और (वाजिब का प्रयोग) उस ज़न्नी पर भी होता है जो कर्म में फर्ज़ से कम लेकिन सुन्नत से ऊपर है, जैसे नमाज़ में सूरह फ़ातिहा का निर्धारण, कि इसके छोड़ने से नमाज़ रद्द नहीं होती लेकिन सजदा-ए-सहव वाजिब हो जाता है। (समाप्त)

इसके अलावा, आशा है कि मेरे इस बयान पर कोई आपत्ति नहीं होगी क्योंकि (उक्त बयान के अनुसार) मुजतहिद के निकट फर्ज़ का प्रमाण ऐसी ही दलील से है जो उसके निकट कतई है, चाहे वह दलील दूसरे के निकट वैसी न हो। तो इसे समझिये। (त)

1. मिन्अतुल ख़ालिक़ अलल बहरुल रायिक़, किताबुत तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/10; रद अल-मुह्तार, किताबुत तहारत, फर्ज़-ए-कतई और ज़न्नी के बारे में चर्चा, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी बेरुत, 1/64।

पेज 590 में से 251

خاص اصولی مع انه هوالناقل ههنا وفی ردالمختار عن التلویح ان استعمال الفرض فیما ثبت بظني والواجب فیما ثبت بقطعی شائع مستفیض کقولهم الوتر واجب فرض وتعدیل الارکان فرض ونحو ذلك یسمی فرض عملیا فلفظ الواجب یقع علی ما هو فرض علما وعملا کصلاة الفجر وعلی ظنی هو فی قوة الفرض فی العمل کالوتر حتی یمنع تذکره صحة الفجر کتذکر العشاء وعلی ظنی هو دون الفرض فی العمل وفوق السنة کتعیین الفاتحة حتی لا تفسد الصلاة بترکها لکن تجب سجدة السهواد[1] ثم لعله لامساغ للشبهة اصلا فیما قررت فان الفرض لم یثبت عن المجتهد الا بدلیل قطعی عنده وان لم یکن کذلك عند غیره فافهم۔

اصطلاح سے فیصلہ نہیں ہو سکتا ، باوجودیکہ خود علامہ شامی ہی یہاں (منحۃ الخالق میں) اور ردالمحتار میں تلویح سے ناقل ہیں کہ دلیل ظنی سے ثابت شدہ میں فرض، اور قطعی سے ثابت شدہ میں واجب کا استعمال رائج اور مشہور ہے جیسے کہتے ہیں : وتر واجب فرض ہے، تعدیل ارکان فرض ہے اور اس کے مثل کو فرض عملی کہا جاتا ہے۔ تو لفظ واجب کا اطلاق ایک تو اس چیز پر ہوتا ہے۔ جو اعتقاد اور عملا دونوں طرح فرض ہے جیسے نماز فجر ، اور اس ظنی پر بھی ہوتا ہے جو عمل میں فرض کی حیثیت رکھتا ہے جیسے نماز وتر یہاں تک کہ یاد آجائے کہ وتر نہ پڑھے تھے تو اسے ادا کئے بغیر فجر پڑھنا درست نہیں جیسے عشاء نہ پڑھنا یاد آجائے تو فجر نہیں ہو سکتی۔ اور (واجب کا اطلاق) اس ظنی پر بھی ہوتا ہے جو عمل میں فرض سے فروتر اور سنت سے بالاتر ہے جیسے قرات نماز میں سورہ فاتحہ کی تعیین کہ اس کے ترک سے نماز فاسد نہیں ہوتی مگر سجدہ سہو واجب ہوتا ہے۔ اھ

علاوہ ازیں امید ہے کہ میری تقریر میں اس اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ (تقریر مذکور کے مطابق) مجتہد کے نزدیک فرض کا ثبوت ایسی ہی دلیل سے ہے جو اس کے نزدیک قطعی ہے اگرچہ دوسرے کے نزدیک وہ دلیل ایسی نہ ہو تو اسے سمجھئے۔ (ت)

1 منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰، رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی الفرض القطعی والظنی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۴

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

In Durr al-Mukhtar it is stated:

"A mandatory act (Fard) is that whose obligatoriness is definitive (qat'i) to the extent that one who denies it becomes a disbeliever, like the basic wiping (mash) of the head. Sometimes it is applied to a practical obligation (amali), which is that whose absence invalidates the act, like the quantities determined by juristic reasoning (ijtihad) in mandatory duties; thus, the one who denies it is not a disbeliever."

Urdu Translation from page: Fard is that whose being necessary is definitive, to the extent that its denier becomes a disbeliever, such as the basic wiping of the head. And Fard is also sometimes called 'Practical' (Amali), and this is that without which validity is lost, such as the quantities fixed by ijtihad in obligatory acts. So its denier will not be a disbeliever. (T)

In Radd al-Muhtar it is stated:

"I say: The explanation of this is that the transmitted evidences (al-adillat al-sam'iyyah) are of four types:

1. First: Definitive in both transmission (thubut) and indication (dalalah), like the explicit (mufassar) and decisive (muhkam) texts of the Quran, and the mass-transmitted (mutawatir) Sunnah whose meaning is definitive.
2. Second: Definitive in transmission but speculative (dhanni) in indication, like the interpreted verses (al-ayat al-mu'awwalah).
3. Third: The opposite of that, being speculative in transmission but definitive in indication, like solitary reports (akhbar al-ahad) whose meaning is definitive.
4. Fourth: Speculative in both, like solitary reports whose meaning is speculative."

Urdu Translation from page: I say the explanation for this is that transmitted evidences are of four types:

(1) That evidence which is definitive in both establishment (thubut) and indication (dalalah) (firstly, it is itself certainly established, and secondly, its indication on the desired meaning and the proof of its objective is also definitive and certain), such as the clarified (mufassar) and firm (muhkam) texts of the Holy Quran and that mass-transmitted (mutawatir) Hadith whose meaning is definitive. (2) That evidence which is definitive in establishment and speculative (dhanni) in indication - such as those verses in whose meaning interpretation (ta'wil) has been made. (3) Conversely (that

evidence which is speculative in establishment and definitive in indication) such as those solitary (ahad) Hadiths whose meaning is definitive. (4) That evidence which is speculative in both establishment and proof, such as those solitary reports (akhbar ahad) whose meaning is speculative.

---

[1] Al-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Mujtabai Press, Delhi, 1/18.

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

दुर्रे मुख्तार में है:

"फ़र्ज़ वह है जिसकी अनिवार्यता निश्चित (क़तई) हो, यहाँ तक कि उसका इनकार करने वाला काफ़िर हो जाए, जैसे सिर का मूल मसह। कभी-कभी इसे 'अमली फ़र्ज़' भी कहा जाता है, और यह वह है जिसकी अनुपस्थिति से कार्य की वैधता समाप्त हो जाती है, जैसे अनिवार्य कर्तव्यों में इज्तिहाद (न्यायशास्त्रिक तर्क) द्वारा निर्धारित मात्राएँ; अतः इसका इनकार करने वाला काफ़िर नहीं होगा।"

उर्दू अनुवाद: फ़र्ज़ वह है जिसका अनिवार्य होना निश्चित हो, यहाँ तक कि उसका इनकार करने वाला काफ़िर हो जाए जैसे सिर का मूल मसह। और फ़र्ज़ कभी 'अमली' को भी कहा जाता है, और यह वह है जिसके न होने से (कार्य की) वैधता न रहे जैसे फ़राइज़ में इज्तिहाद से निर्धारित मात्रा में, तो इसका इनकार करने वाला काफ़िर न होगा। (त)

रद्दुल मुख्तार में है:

"मैं कहता हूँ: इसका विवरण यह है कि श्रुति प्रमाण (अदिल्लते समिया) चार प्रकार के हैं:

1. पहला: जो प्रमाण (सुबूत) और संकेत (दलाला) दोनों में निश्चित (क़तई) हो, जैसे क़ुरआन के स्पष्ट (मुफ़स्सर) और सुदृढ़ (मुहकम) पाठ, और मुतवातिर सुन्नत जिसका अर्थ निश्चित है।
2. दूसरा: जो प्रमाण में निश्चित हो परंतु संकेत में अनुमानित (ज़न्नी) हो, जैसे वे आयतें जिनकी व्याख्या की गई हो।
3. तीसरा: इसके विपरीत, जो प्रमाण में अनुमानित हो परंतु संकेत में निश्चित हो, जैसे वे अहाद खबरें (अखबार-ए-आहाद) जिनका अर्थ निश्चित हो।
4. चौथा: जो दोनों में अनुमानित हो, जैसे वे अहाद खबरें जिनका अर्थ अनुमानित हो।"

उर्दू अनुवाद: मैं कहता हूँ इसका बयान यह है कि समई (श्रुति) दलीलें चार किस्म की हैं:

(१) वह दलील जो सुबूत और दलालत दोनों में क़तई हो (एक तो खुद वह यकीनी तौर पर साबित हो, दूसरे यह कि मानी मतलूब पर उसकी दलालत और उससे मक़सूद का इसबात भी क़तई व यकीनी हो) जैसे क़ुरआन करीम के मुफ़स्सर मुहकम नूसूस और वह हदीस मुतवातिर जिसका मानी क़तई है। (२) वह दलील जो सुबूत में क़तई और दलालत में ज़न्नी हो - जैसे वह आयात जिनके मानी में

तावील की गई है। (३) इसके बरअक्स (वह दलील जो सुबूत में ज़न्नी और दलालत में क़तई हो) जैसे वह अहादीस आहाद जिनका मानी क़तई है। (४) वह दलील जो सुबूत व इसबात दोनों में ज़न्नी हो, जैसे वह अखबार आहाद जिनका मानी ज़न्नी है।

---

[1] अद-दुर्रुल मुख्तार, किताबुत तहारत, मुज्तबाई प्रेस, दिल्ली, 1/18

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

در مختار میں ہے:

الفرض ما قطع بلزومه حتی یکفر جاحده کاصل مسح الرأس وقد یطلق علی العملی وهو ماتفوت الصحة بفواته کالمقدار الاجتهادی في الفروض فلا یکفر جاحده[1] ۔

فرض وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو یہاں تک کہ اس کا منکر کافر ہو جائے جیسے اصل مسح سر اور فرض کبھی عملی کو بھی کہا جاتا ہے اور یہ وہ ہے جس کے نہ ہونے سے صحت نہ ہو جیسے فرائض میں اجتہاد سے مقرر شدہ مقدار میں ، تو اس کا منکر کافر نہ ہو گا۔ (ت)

ردالمختار میں ہے:

اقول: بیان ذلك ان الادلة السمعیة اربعة: الاول قطعی الثبوت والدلالة کنصوص القرآن المفسرة والمحکمة والسنة المتواترة التی مفهومها قطعی۔ الثانی قطعی الثبوت ظنی الدلالة کالأیات المؤولة۔ الثالث عکسه کا خبار الأحاد التی مفهومها قطعی۔ الرابع ظنیهما کاخبار الأحاد التی مفهومها ظنی۔

میں کہتا ہوں اس کا بیان یہ ہے کہ سمعی دلیلیں چار قسم کی ہیں - (۱) وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں قطعی ہو (ایک تو خود وہ یقینی طور پر ثابت ہو ، دوسرے یہ کہ معنی مطلوب پر اس کی دلالت اور اس سے مقصود کا اثبات بھی قطعی و یقینی ہو) جیسے قرآن کریم کے مفشر محکم نصوص اور وہ حدیث متواتر جس کا معنی قطعی ہے۔ (۲) وہ دلیل جو ثبوت میں قطعی اور دلالت میں ظنی ہو - جیسے وہ آیات جن کے معنی میں تاویل کی گئی ہے (۳) اس کے برعکس (وہ دلیل جو ثبوت میں ظنی اور دلالت میں قطعی ہو) جیسے وہ احادیث آحاد جن کا معنی قطعی ہے۔ (۴) وہ دلیل جو ثبوت و اثبات دونوں میں ظنی ہو ، جیسے وہ اخبار آحاد جن کا معنی ظنی ہے۔

1 الدر المختار كتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۱۸/۱

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

By the first [type of evidence], Fard (obligatory) and Haram (prohibited) are established; by the second and third, Wajib (necessary) and Makruh Tahrimi (prohibitively disliked) are established; and by the fourth, Sunnah and Mustahabb (recommended) are established. Then, in the view of a Mujtahid (jurist), a probabilistic evidence (Daleel-e-Zanni) sometimes becomes so strong that it almost reaches the level of definitive evidence (Qat'i) for him. Thus, a ruling established by such evidence is called "Fard-e-Amali" (Practical Obligation), because in terms of the obligation of action, it is treated like a Fard. It is also called Wajib, taking into account the probabilistic nature of its evidence. Thus, it is the strongest among the two types of Wajib (ideological and practical) and the weakest among the two types of Fard (ideological and practical). In fact, in the view of a Mujtahid, even a solitary report (Khabar-e-Wahid) can sometimes reach the level of definitiveness. That is why scholars have stated that when a solitary report is honored with the acceptance of Mujtahids, it can also establish a pillar (Rukniyyat). This is the reason why the pillar status of staying at Arafat was established by the statement of the Noble Prophet (may Allah's peace and blessings be upon him): "Al-Hajj Arafah" (Hajj is staying at Arafah). (T)

After this, the aforementioned text of Talwih was quoted.

I say: The content and gist of this entire discourse are mentioned in the marginalia of Al-Tahtawi, citing Al-Nahr al-Faiq, except for the content at the end with these words...

1 Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Topic on Fard al-Qat'i and al-Zanni, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/64. Page 253 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

पहली (प्रकार की दलील) से फ़र्ज़ और हराम साबित होता है; दूसरी और तीसरी से वाजिब और कराहत-ए-तहरीमी; और चौथी से सुन्नत और मुस्तहब साबित होता है। फिर मुजतहिद की नज़र में दलील-ए-ज़न्नी (संभावित प्रमाण) कभी इतनी मज़बूत हो जाती है कि उसके नज़दीक वह क़तई (निश्चित प्रमाण) के करीब पहुँच जाती है। तो ऐसी दलील से जो हुक्म साबित होता है उसे वह "फ़र्ज़-ए-अमली" (व्यावहारिक दायित्व) कहता है। क्योंकि अमल (कार्य) के अनिवार्य होने के मामले में इसके साथ फ़र्ज़ जैसा व्यवहार होता है। और इसकी दलील की ज़न्नियत (संभाव्यता) का लिहाज़ करते हुए इसे वाजिब भी कहा जाता है। तो यह वाजिब की दोनों किस्मों (एतकादी और अमली) में से सबसे मज़बूत और फ़र्ज़ की दोनों किस्मों (एतकादी और अमली) में से सबसे कमज़ोर है। बल्कि मुजतहिद के नज़दीक कभी खबर-ए-वाहिद (एकल रिपोर्ट) भी क़तई की सीमा तक पहुँच जाती है। इसी कारण विद्वानों ने कहा है कि जब खबर-ए-वाहिद मुजतहिदीन की स्वीकृति से सम्मानित हो जाए, तो उससे रुकनियत (स्तंभ होना) भी साबित हो सकती है। यही कारण है कि अराफ़ात में ठहरने की रुकनियत हुज़ूर अकरम सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम के इरशाद "अल-हज्ज अराफह" (हज अराफा में ठहरना ही है) से साबित हुई। (त)

इसके बाद तल्वीह की उपरोक्त इबारत नक़्ल की गई।

अकौल (मैं कहता हूँ): इस पूरे कलाम (भाषण) का मज़मून (विषय) और हासिल (सार) हाशियह तहतावी में अन-नहर अल-फ़ाएक के हवाले से ज़िक्र है, सिवाय उस मज़मून के जो आख़िर में इन अल्फ़ाज़ में है...

1 रद अल-मुह्तार, किताब अल-तहारत, मतलब फ़िल फ़र्ज़ अल-क़तई वज़-ज़न्नी, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी, बेरुत, 1/64। पृष्ठ 253 / 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

فبالاول یثبت الفرض والحرام، وبالثانی والثالث الواجب وکراہۃ التحریم وبالرابع السنت والمستحب۔ ثم ان المجتہد قد یقوی عندہ الدلیل الظنی حتی یصیر قریباً عندہ من القطعی فما ثبت بہ یسمیہ فرضاً عملیا لانہ یعامل معاملۃ الفرض فی وجوب العمل ویسمی واجباً نظرا الی ظنیۃ دلیلہ فھو اقوی نوعی الواجب واضعف نوعی الفرض بل قد یصل خبر الواحد عندہ الی حد القطعی ولذا قالوا انہ اذا کان متلقی بالقبول جاز اثبات الرکن بہ حتی تثبت رکنیۃ الوقوف بعرفات بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الحج عرفۃ -1۔

قسم اول سے فرض و حرام، دوم و سوم سے واجب و کراہت تحریم اور چہارم سے سنّت و مستحب کا ثبوت ہوتا ہے۔ پھر مجتہد کی نظر میں دلیلِ ظنی کبھی اتنی قوی ہو جاتی ہے کہ اس کے نزدیک وہ قطعی کے قریب پہنچ جاتی ہے تو ایسی دلیل سے جو حکم ثابت ہوتا ہے اسے وہ "فرضِ عملی" کہتا ہے۔ کیونکہ وجوبِ عمل کے بارے میں اس کے ساتھ فرض کا معاملہ ہوتا ہے۔ اور اسے اس کی دلیل کی ظنّیت کا لحاظ کرتے ہوئے واجب بھی کہا جاتا ہے۔ تو یہ واجب کی دونوں قسموں (اعتقادی و عملی) میں سے اقوی اور فرض کی دونوں قسموں (اعتقادی و عملی) میں سے اضعف ہے۔ بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبر واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔ اسی لئے علماء نے فرمایا ہے کہ خبرِ واحد جب قبولِ مجتہدین سے سرفراز ہو تو اس سے رکنیت کا بھی اثبات ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرفات میں وقوف کی رکنیت حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد "الحج عرفہ" (حج وقوفِ عرفہ ہے) سے ثابت ہوئی۔ (ت)

اس کے بعد عبارۃِ مذکورہ تلوّح نقل فرمائی۔

اقول: ہذا الکلام کلہ مذکور في الطحطاوی عن النہر بمحصلہ سوی ما افاد بقولہ بل قد یصل الخ

اقول: اس پورے کلام کا مضمون اور حاصل حاشیہ طحطاوی میں النہر الفائق کے حوالے سے مذکور ہے سوائے اس مضمون کے جو آخر میں ان الفاظ

1 ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی الفرض القطعی والظنی دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۴

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

Arabic Text: And this is a sufficient discourse for elucidating the difference between the practical Obligatory (Fard) and the practical Necessary (Wajib). Although its beginning follows the path of what was stated in 'al-Bahr' where it said 'near to the definitive' and deferred it, and mentioned the Hadith of 'Arafah, it points towards the research I have aimed for, and success is from Allah.

However, within its folds are lengthy discussions where being carried away would lead away from the intended speech. Nevertheless, (Footnote 1) it is not appropriate to leave the matter without informing that what was mentioned—following al-Tahtawi, al-Nahr, and many others—regarding the difference between Necessity (Wujub) and being Sunnah (Sunniyyah) or Commendable (Istihbab)—that the establishment of the former is through that which contains uncertainty (dhanniyyah) in one of the two aspects of establishment and proof, and the latter two are through that which contains uncertainty in both—is not accepted nor correct. How can (Footnote 2) the surrounding of both sides with uncertainty not bring down the demand from the level of uncertainty?

Urdu Text: ...has stated that "rather, according to the Mujtahid, even a solitary report (khabar wahid) sometimes reaches the level of being definitive (qat'i)," etc. This discourse is sufficient to clarify the difference between practical Obligatory and practical Necessary. Although its initial part follows the style of 'al-Bahr' in saying "according to the Mujtahid, speculative evidence (dalil-e-zanni) sometimes reaches near the definitive," the final part and the mention of the Hadith of 'Arafah point towards the same research I have adopted. And success is only from God.

But within this discourse are some lengthy discussions where, if the pen were given free rein, we would stray far from the actual purpose. However, it would not be inappropriate to state at least this much here: that Allama Shami, following al-Tahtawi and the author of al-Nahr, has mentioned a difference between Wujub (necessity) and Sunniyyat/Istihbab (being Sunnah/commendable), stating that the proof for Wujub is through evidence where there is uncertainty in either its source (thubut) or its indication (ithbat), while the proof for Sunniyyat and Istihbab is through evidence where there is uncertainty in both source and indication. This distinction is neither acceptable nor correct in itself, and how can it be correct when both source and indication...

Footnote 1: A critique of Al-Nahr al-Faiq, Al-Tahtawi, Radd al-Muhtar, and many others. Footnote 2: Research into whether speculative evidence and proof together establish Wujub (necessity) or Istisnan (being Sunnah).

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

अरबी पाठ: और यह व्यावहारिक फ़र्ज़ और व्यावहारिक वाजिब के बीच अंतर को स्पष्ट करने के लिए पर्याप्त चर्चा है। हालांकि इसकी शुरुआत 'अल-बहर' में कही गई बात के आधार पर है जहाँ इसे 'निश्चित (कतई) के करीब' कहा गया और इसे अंत में रखा गया, और अरफ़ा की हदीस का उल्लेख किया गया, यह उस शोध की ओर इशारा करता है जिसका मैंने लक्ष्य रखा है, और सफलता अल्लाह की ओर से है।

हालाँकि, इसके भीतर लंबी चर्चाएँ हैं जहाँ तल्लीन होने से मुख्य विषय से हट सकते हैं। फिर भी, (पादलेख 1) इस बात को बताए बिना इस विषय को छोड़ना उचित नहीं है कि जो उल्लेख किया गया है—अल-तहतवी, अल-नहर और कई अन्य लोगों के अनुसरण में—वाजिब होने (वुजूब) और सुन्नत या मुस्तहब होने (सुनियत और इस्तिहबाब) के बीच के अंतर के बारे में—कि पहला उस प्रमाण से सिद्ध होता है जिसमें इसके होने या सिद्ध होने के दो पहलुओं में से एक में संदिग्धता (ज़न्नियत) हो, जबकि बाद के दो उस प्रमाण से सिद्ध होते हैं जिसमें दोनों में संदिग्धता हो—यह न तो स्वीकार्य है और न ही सही है। यह कैसे संभव है (पादलेख 2) कि दोनों पहलुओं में संदिग्धता की मौजूदगी हुक्म को संदिग्धता की श्रेणी से नीचे न लाए?

उर्दू पाठ: ...से बयान किया है कि "बल्कि मुजतहिद के नज़दीक कभी खबर-ए-वाहिद भी कतई (निश्चित) की हद तक पहुँच जाती है" आदि। यह कलाम फर्ज़-ए-अमली और वाजिब-ए-अमली के फर्क की वजाहत के लिए काफी है। और इसका इब्तिदाई (शुरुआती) हिस्सा अगरचे कलाम-ए-बहर ही के तर्ज़ पर है कि यह कहा कि "मुजतहिद के नज़दीक कभी दलील-ए-ज़न्नी कतई के करीब" पहुँच जाती है मगर आखिरी हिस्सा और हदीस-ए-अरफ़ा का तज़किरा इसी तहकीक (शोध) की तरफ नाज़िर है जो मैंने इख्तियार की। और तौफीक खुदा ही की जानिब से है।

लेकिन इस कलाम की तह में कुछ ऐसी लम्बी बहसें हैं जिनमें अगर कलम को आज़ादी मिले तो हम असल मक्सद से दूर निकल जाएंगे, मगर इस जगह कम से कम इतना बता देना ना-मुनासिब न होगा कि अल्लामा शामी ने तहतावी और साहिब-ए-नहर की पैरवी में वुजूब (अनिवार्यता) के दरमियान और सुन्नियत व इस्तिहबाब के दरमियान जो फर्क ज़िक्र किया है कि वुजूब का सुबूत ऐसी दलील से होता है जिसके सुबूत या इसबात किसी एक में ज़न्नियत (संदिग्धता) हो और सुन्नियत व इस्तिहबाब का सुबूत ऐसी दलील से होता है जिसके सुबूत और इसबात दोनों में ज़न्नियत हो, यह फर्क न तो काबिले-

तस्लीम है न बजाए खुद सही व दुरुस्त है और यह कैसे सही हो सकता है जब कि सुबूत व इसबात दोनों...

पादलेख 1: अन-नहर अल-फ़ाएक, अत-तहतवी, रद अल-मुह्तार और कई अन्य लोगों पर एक टिप्पणी। पादलेख 2: शोध कि क्या ज़न्नी दलील और इसबात मिलकर वुजूब साबित करते हैं या सुन्नत होना।

पृष्ठ 254/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

عربی متن: وھو کلام کاف من ابداء الفرق فی الفرض والواجب العملیین وصدرہ وان کان علی سنن ما قالہ البحر حیث قال قریباً من القطعی فأخرہ وذکر حدیث عرفۃ ناظر الی التحقیق الذی نحوت الیہ وباللہ التوفیق۔ لکن فی مطاویہ ابحاث طوال یخرج الاسترسال فیہ عن قصد المقال بید انہ ف۱ لا ینبغی اخلاء المقام عن افادۃ ان ما ذکر تبعاً للطحطاوی والنہر وکثیرین من الفارق بین الوجوب وبین السنیۃ والاستحباب من ان ثبوت الاول بما فیہ ظنیۃ فی احد طرفی الثبوت والاثبات والاخرین بما فیہ ظنیۃ فی کلیھما غیر مسلم ولا صواب کیف ف۲ وحفوف الظن بکلا الطرفین لا ینزل الطلب عن المظنونیۃ۔

اردو متن: سے بیان کیا ہے کہ "بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبر واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے" الخ۔ یہ کلام فرض عملی اور واجب عملی کے فرق کی وضاحت کے لئے کافی ہے۔ اور اس کا ابتدائی حصہ اگرچہ کلامِ بحر ہی کے طرز پر ہے کہ یہ کہا کہ "مجتہد کے نزدیک کبھی دلیلِ ظنی قطعی کے قریب" پہنچ جاتی ہے مگر آخری حصہ اور حدیثِ عرفہ کا تذکرہ اسی تحقیق کی طرف ناظر ہے جو میں نے اختیار کی۔ اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے۔

لیکن اس کلام کی تہ میں کچھ ایسی لمبی بحثیں ہیں جن میں عنانِ قلم کو آزادی ملے تو ہم اصل مقصود سے دُور نکل جائیں مگر اس جگہ کم از کم اتنا بتا دینا نا مناسب نہ ہو گا کہ علامہ شامی نے طحطاوی اور صاحبِ نہر کی تبعیت میں وجوب کے درمیان اور سنیت واستحباب کے درمیان جو فرق ذکر کیا ہے کہ وجوب کا ثبوت ایسی دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں ظنیت ہو اور سنیت واستحباب کا ثبوت ایسی دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت اور اثبات دونوں میں ظنیت ہو، یہ فرق نہ تو قابلِ تسلیم ہے نہ بجائے خود صحیح و درست ہے اور یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے جب کہ ثبوت واثبات دونوں

ف١: تطفل على النهر الفائق والطحطاوى ورد المحتار وكثيرين. ف٢: تحقيق ان الدليل الظنى والاثبات معا هل يثبت الوجوب ام الاستنان.

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

And preponderance, which is the cornerstone of obligation (Wujub) and nothing else, for the difference between the two categories lies only in the 'demand' (Talab) itself. Sometimes the demand is definitive, signifying obligation (Wujub), even if the evidence (Thubut or Ithbat) is presumptive (Dhanni). At other times, it is recommendatory (Nadbi) or encouraging (Targhibi), signifying Sunnah or desirability (Istihbab), even if the evidence is categorical (Qat'i) and certain (Yaqini). This is because the certainty pertains only to the encouragement and guidance, not to a binding demand that leaves no choice for the subject. This is very clear, and this is what appeared to this humble servant.

Then I saw that the absolute researcher (Imam Ibn al-Humam), where he spoke generally in 'Fath al-Qadir', indicated what I had leaned towards and alluded to what I had relied upon. He said, after discussing the obligation of 'Tasmiyah' (saying Bismillah) in Wudu: If it is said that this is countered by what the scholars have stated, that religious evidences are of four types; the fourth type is that which is presumptive (Dhanni) in both its transmission (Thubut) and its meaning (Dalalah), and its rule is that it signifies Sunnah and desirability (Istihbab).

Page 255 of 590

और प्रधानता, जो अनिवार्यता (वजुब) का आधार है और कुछ नहीं, क्योंकि दोनों श्रेणियों के बीच का अंतर केवल 'मांग' (तलब) में ही निहित है। कभी-कभी मांग निश्चित होती है, जो अनिवार्यता (वजुब) का संकेत देती है, भले ही साक्ष्य (सुबूत या इथबात) अनुमानित (धन्नी) हो। अन्य समय में, यह अनुशंसात्मक (नदबी) या उत्साहजनक (तरगीबी) होती है, जो सुन्नत या वांछनीयता (इस्तिहबाब) का संकेत देती है, भले ही साक्ष्य श्रेणीबद्ध (क़तई) और निश्चित (यकीनी) हों। ऐसा इसलिए है क्योंकि निश्चितता केवल प्रोत्साहन और मार्गदर्शन से संबंधित है, न कि किसी ऐसी बाध्यकारी मांग से जिसमें कर्ता के लिए कोई विकल्प न बचे। यह बहुत स्पष्ट है, और यही इस तुच्छ दास पर प्रकट हुआ है।

फिर मैंने देखा कि परम शोधकर्ता (इमाम इब्न अल-हुमाम) ने, जहाँ उन्होंने 'फ़तह अल-क़दीर' में सामान्य रूप से बात की, उसी ओर इशारा किया जिसकी ओर मेरा झुकाव था और उसी का संकेत दिया जिस पर मैंने भरोसा किया था। उन्होंने वज़ू में 'तस्मिया' (बिस्मिल्लाह कहना) की अनिवार्यता पर चर्चा करने के बाद कहा: यदि यह कहा जाए कि इसका विरोध उस बात से होता है जो विद्वानों ने कही है, कि धार्मिक साक्ष्य चार प्रकार के होते हैं; चौथा प्रकार वह है जो अपने प्रसारण (सुबूत) और अर्थ (दलालत) दोनों में अनुमानित (धन्नी) है, और इसका नियम यह है कि यह सुन्नत और वांछनीयता (इस्तिहबाब) का प्रतीक है।

पृष्ठ 255 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

والرجحان وھو ملاک امر الوجوب لاغیر وانما الفرق بین الفریقین بنفس الطلب فقد یکون حتمیا ویفید الوجوب عندالظنیۃ ثبوتا او اثباتا اومعاوقد یکون ندبیا ترغیبیا فیفید السنیۃ اوالاستحباب ولو کان قطعیا یقینیا ثبوتا واثباتافان القطع انما حصل علی الترغیب والارشاد دون الطلب الجازم من غیر ان یبقی فیہ للمکلف خیار وھذا ظاہر جدا ھذا ما ظہر للعبد الضعیف۔

ثم رأیت المحقق حیث اطلق افاد فی الفتح ماجنحت الیہ واومی الی ماعولت علیہ حیث قال بعدما بحث وجوب التسمیۃ فی الوضوء فان قیل یرد علیہ ما قالوہ من ان الادلۃ السمعیۃ علی اربعۃ اقسام الرابع ماھو ظنی الثبوت والدلالۃ وحکمہ افادۃ السنیۃ والاستحباب

کو اگر ظن نے احاطہ کر رکھا ہے تو اس کی وجہ سے طلب (بجا آوری کا مطالبہ) تو مظنونیت اور رجحان کے درجہ سے فروتر نہیں ہو جاتی۔ اور وجوب کا مدار اسی پر ہے کسی اور پر نہیں۔ دونوں فریقوں (ایک واجب اور دوسرا سنیت و استحباب) میں فرق صرف "طلب" سے ہوتا ہے۔ طلب کبھی حتمی ہوتی ہے اور وجوب کا افادہ کرتی ہے اگر ثبوت یا اثبات دونوں ظنی ہوں اور کبھی ندبی اور ترغیبی ہوتی ہے تو سنیت یا استحباب کا افادہ کرتی ہے اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں میں قطعی و یقینی ہوں۔ اس لئے کہ قطعیت ترغیب و ارشاد ہی سے متعلق حاصل ہوئی ہے۔ طلب جزمی سے متعلق نہیں کہ اس میں مکلف کے لئے کوئی اختیار باقی نہ رہ جائے۔ اور یہ بہت واضح ہے۔ یہ بندہ ضعیف پر ظاہر ہوا۔ پھر میں نے دیکھا کہ فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق (علامہ ابن ہمام) نے اس بات کا افادہ فرمایا ہے جس کی طرف میرا رجحان ہوا اور اسی کی طرف اشارہ کیا ہے جس پر میں نے اعتماد کیا۔ انھوں نے وضو میں وجوب تسمیہ کی بحث کرنے کے بعد لکھا ہے: اگر کہا جائے کہ اس پر اس سے اعتراض ہوتا ہے جو علماء نے فرمایا ہے کہ دلائل

سمعیہ کی چار قسمیں ہیں، چوتھی قسم وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس سے سنیت اور استحباب کا

Fatawa-e-Razvia Volume 1 Part A

And they have included the narration of Tasmiyah (naming Allah) in it (meaning the saying of the Prophet ﷺ: 'There is no wudu for the one who does not mention the name of Allah upon it' [1], for along with other narrations, it carries the possibility of denying excellence). It provides benefit, and scholars have also classified the Hadith of Tasmiyah in this category. (Meaning, the saying of the Noble Messenger ﷺ that his wudu is not valid who did not recite Bismillah during wudu. Because the proof of this Hadith is speculative (Zanni) as it is a solitary report (Khabar-e-Wahid), and its indication of obligation (Wujub) is also speculative, as there is a possibility in this content that his wudu is not complete and superior who did not recite Tasmiyah.)

And some have explicitly stated that the obligation of reciting Fatihah in prayer is not from the Prophet's ﷺ saying 'There is no prayer except with Fatihat-ul-Kitab' (No prayer except with Surah Al-Fatihah), but rather because the Master ﷺ maintained constancy in it and never omitted its recitation in prayer. So the response is that if by speculative indication (Zanni-ud-Dalalah) they mean its commonality (Mushtarak-ud-Dalalah), we accept the aforementioned principle. (Meaning that two or more meanings emerge from the evidence, and due to the lack of determination of any one meaning, there is doubt in each. 12 - Translator)

(i.e., for obligation is not established by doubt). I say: rather, if doubt exists in even one of the two sides—establishment or negation—it would be sufficient to downgrade it from the status of establishing obligation.

[1] Jami' at-Tirmidhi, Chapter on what was narrated regarding naming Allah during wudu, Hadith 25, Dar al-Fikr, Beirut, 1/101. Page 256 of 590

फ़तावा-ए-रिज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

और उन्होंने तस्मीया (बिस्मिल्लाह पढ़ना) की हदीस को भी इसी में शामिल किया है (यानी हुज़ूर ﷺ का यह इरशाद कि उसका वज़ू नहीं जिसने उस पर अल्लाह का नाम नहीं लिया [1], क्योंकि अन्य हदीसों के साथ इसमें केवल फ़ज़ीलत (श्रेष्ठता) की कमी का अर्थ हो सकता है)। इससे लाभ प्राप्त होता है और विद्वानों ने तस्मीया की हदीस को भी इसी श्रेणी में रखा है। (यानी हुज़ूर अकरम ﷺ का यह इरशाद कि उसका वज़ू नहीं जिसने वज़ू में बिस्मिल्लाह नहीं पढ़ी। क्योंकि इस हदीस का प्रमाण संदिग्ध (ज़न्नी) है क्योंकि यह 'ख़बर-ए-वाहिद' है, और इसकी वाजिबीयत पर दलील भी संदिग्ध है क्योंकि इस विषय में इस अर्थ की संभावना है कि उसका वज़ू पूर्ण और उत्तम नहीं जिसने तस्मीया नहीं पढ़ी।)

और कुछ हज़रात ने स्पष्ट किया है कि नमाज़ में सूरह फ़ातिहा का वाजिब होना हुज़ूर अक़दस ﷺ के इरशाद 'ला सलाता इल्ला बि-फ़ातिहतिल किताब' (नमाज़ नहीं मगर फ़ातिहतुल किताब से) से नहीं है, बल्कि इस कारण से है कि सरकार ने इस पर निरंतरता बनाए रखी और नमाज़ में इसकी क़िरात कभी नहीं छोड़ी। तो इसका जवाब यह है कि यदि संदिग्ध दलील (ज़न्नी-उद-दलाला) से उनका अर्थ साझा दलील (मुश्तरक-उद-दलाला) है, तो हमें उपरोक्त सिद्धांत स्वीकार है। (अर्थात यह कि दलील में दो या अधिक अर्थ निकलते हैं और किसी एक अर्थ के निश्चित न होने के कारण प्रत्येक में संदेह है। 12 - अनुवादक)

(अर्थात क्योंकि वाजिब संदेह से सिद्ध नहीं होता)। मैं कहता हूँ: बल्कि यदि संदेह प्रमाण और सिद्धि के दो पक्षों में से किसी एक में भी हो, तो वह दलील को वाजिबीयत के स्तर से नीचे लाने के लिए पर्याप्त है।

[1] जामी' अत-तिर्मिज़ी, वज़ू के समय बिस्मिल्लाह पढ़ने के बारे में जो वर्णित है, हदीस 25, दार अल-फ़िक्र, बेरुत, 1/101। पृष्ठ 256 / 590

وجعلوا منه خبرالتسمية (یعنی قوله صلی الله تعالی علیه وسلم لا وضوء لمن لم یذکر اسم الله علیه 1 فانه مع أحادیثه یحتمل نفی الفضیلة قال) افادہ ہوتا ہے اور علماء نے حدیث تسمیہ کو بھی اسی قسم سے قرار دیا ہے (یعنی حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ اس کا وضو نہیں جس نے وضو میں بسم اللہ نہ پڑھی۔ اس لئے کہ اس حدیث کا ثبوت ظنی ہے کیونکہ خبر واحد ہے اور وجوب پر اس کی دلالت بھی ظنی ہے اس لئے کہ اس مضمون میں اس معنی کا احتمال ہے کہ اس کا وضو کامل و افضل نہیں جس نے تسمیہ نہ پڑھی)

وصرح بعضهم بأن وجوب الفاتحة لیس من قوله صلی الله تعالی علیه وسلم لاصلاة الا بفاتحة الکتاب بل بالمواظبة من غیر ترك لذلك اور بعض حضرات نے صراحت کی ہے کہ نماز میں قرات فاتحہ کا وجوب سرکار اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد "لا صلوۃ الابفاتحۃ الکتاب" (نماز نہیں مگر فاتحہ الکتاب سے) سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس پر سرکار نے مداومت فرمائی اور نماز میں اس کی قرات کبھی ترک نہ کی۔ فالجواب ان ارادوا بظنی الدلالة مشترکها سلمنا الاصل المذکور - تو اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ قاعدہ ہمیں تسلیم ہے اگر ظنی الدلالہ سے مراد مشترک الدلالہ ہو۔ (یعنی یہ کہ دلیل میں دو یا زیادہ معانی نکلتے ہیں اور کسی معنی کی تعین نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک ہے۔ ۱۲ مترجم)

(ای فان الوجوب لایثبت بالشك) (یعنی اس لئے کہ وجوب شک سے ثابت نہیں ہوتا۔) اقول: بل لو کان الشك فی احد طرفی الثبوت و الاثبات لکفی لتنزیله عن اقول: بلکہ شک اگر ثبوت اور اثبات دونوں میں سے ایک ہی میں ہو تو بھی وہ دلیل کو اثبات وجوب کے درجہ سے نیچے لانے کے لئے

1 الجامع الترمذى باب ما جاء فى التسمية عند الوضوء حديث ٢٥ دار الفكر بيروت ١/ ١٠١ Page 256 of 590

Fatawa Ridawiyyah Volume 1, Part A

[Arabic Text Section:] ...stage of establishing obligation. Then I say: However, there is no room for this possibility in their speech after considering the opposites, meaning that what is speculative in transmission (zanni al-thubut) but definitive in indication (qat'i al-dalalah), and vice versa, both establish obligation. Thus, 'speculative' (zann) here refers only to its technical meaning. (He said) and we denied that the two reports are of that kind; rather, the negation of perfection (nafy al-kamal) in them is a possibility countered by clarity (i.e., it's not doubtful but merely an illusion). He said: For the negation is directed at ablution (wudu) and prayer (salah) in both. If we say negation does not fall on the genus itself but shifts to its ruling, it must be considered in the ruling which is 'validity' (sihhat), for it is the metaphor closest to the literal reality. And if we say it falls on the genus here because they are legal realities, then it is negated legally by lack of consideration.

[Urdu Text Section:] ...is sufficient. Then I say: However, there can be no possibility of 'speculative in indication' (zanni al-dalalah) meaning 'common in indication' (mushtarak al-dalalah) in the speech of the jurists, when it is observed that they are using 'speculative' (zanni) in contrast to 'definitive' (qat'i). Look, they say: if the evidence is speculative in transmission but definitive in indication, or conversely definitive in transmission but speculative in indication, then obligation (wujub) is established by it. This clarifies that by 'speculative' (zann), the technical meaning of zann is intended. Further they say, however, we do not accept that both Hadiths regarding 'tasmiyah' (reciting Bismillah) and 'Fatihah' are speculative in the sense of being 'common' (i.e., there is doubt in each because of equal indication of both 'negation of validity' and 'negation of perfection' and lack of specification of either. 12m). Rather, (the meaning of negation of validity is apparent and primary. 12m). The possibility of negation of perfection is such that the apparent meaning opposes it (the point is that now this possibility will not be doubtful but even lower than that, merely illusory). This is because the negation in the Hadith "No wudu..." and the Hadith "No prayer..." occurs on wudu and prayer itself. Now if we say that the negation is not of the genus itself but of its ruling, then the negation must be accepted in its ruling, i.e., validity, because the negation of validity...

Footnote 1: An addition to 'Fath al-Qadir'. Footnote 2: Similarly, 'No prayer' evidently negates validity, not perfection.

फतावा रज़विया जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ अनुभाग:] ...अनिवार्यता सिद्ध करने का स्तर। फिर मैं कहता हूँ: हालांकि, उनके शब्दों में इस संभावना की कोई गुंजाइश नहीं है जब विरोधाभासों पर विचार किया जाए, यानी जो प्रमाण में अनिश्चित (ज़न्नी-उत-थुबूत) हो लेकिन अर्थ में निश्चित (क़तई-उद-दलाला) हो, और इसके विपरीत, दोनों अनिवार्यता (वुजूब) सिद्ध करते हैं। अतः यहाँ 'ज़न्न' (संदेह) से तात्पर्य केवल उसके तकनीकी अर्थ से है। (उन्होंने कहा) और हमने इस बात से इनकार किया कि ये दोनों खबरें उस प्रकार की हैं; बल्कि, उनमें पूर्णता का निषेध (नफ़ी-ए-कमाल) एक ऐसी संभावना है जिसका स्पष्टता विरोध करती है (अर्थात् यह संदेहास्पद नहीं बल्कि केवल एक भ्रम है)। उन्होंने कहा: क्योंकि निषेध दोनों में 'वज़ू' और 'नमाज़' पर लागू होता है। यदि हम कहें कि निषेध स्वयं श्रेणी (जिंस) पर लागू नहीं होता है, बल्कि इसके नियम (हुक्म) पर स्थानांतरित हो जाता है, तो इसे उस नियम में माना जाना चाहिए जो 'वैधता' (सेहत) है, क्योंकि यह वास्तविक सत्य के सबसे निकट का रूपक है। और यदि हम कहें कि यह यहाँ श्रेणी पर लागू होता है क्योंकि ये कानूनी वास्तविकताएँ हैं, तो कानूनी रूप से मान्यता न होने के कारण इसे नकार दिया जाएगा।

[उर्दू पाठ अनुभाग:] ...काफी है। फिर मैं कहता हूँ: मगर फ़ुक़हा (विधिवेत्ताओं) के कलाम में 'ज़न्नी-उद-दलालत' (अर्थ में अनिश्चित) का अर्थ 'मुश्तरक-उद-दलालत' (साझा अर्थ) होने की कोई संभावना नहीं हो सकती, जब यह देख लिया जाए कि वे 'ज़न्नी' शब्द का प्रयोग 'क़तई' (निश्चित) के विपरीत कर रहे हैं। देखिये वे यों कहते हैं: यदि प्रमाण सुबूत (प्रमाणिकता) में ज़न्नी हो और दलालत (अर्थ) में क़तई हो, या इसके विपरीत सुबूत में क़तई हो और दलालत में ज़न्नी हो, तो उससे वुजूब (अनिवार्यता) साबित होता है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि 'ज़न्न' से मुराद वही 'ज़न्न-ए-इस्तलाही' (तकनीकी अर्थ) है। आगे फरमाते हैं, मगर हमें यह स्वीकार नहीं कि तस्मिया (बिस्मिल्लाह पढ़ना) और फातिहा से संबंधित दोनों हदीसें 'ज़न्नी' होने के अर्थ में साझा हैं (यानी उनमें से प्रत्येक में 'नफ़ी-ए-सेहत' (वैधता का निषेध) और 'नफ़ी-ए-कमाल' (पूर्णता का निषेध) दोनों अर्थों पर समान रूप से दलालत होने और किसी एक का निर्धारण न होने के कारण संदेह है। 12m)। बल्कि, (वैधता के निषेध का अर्थ स्पष्ट और प्राथमिक है। 12m)। पूर्णता के निषेध की संभावना ऐसी है कि ज़ाहिर (स्पष्ट अर्थ) उसका विरोध कर रहा है (मकसद यह है कि अब यह संभावना संदेहास्पद नहीं बल्कि उससे भी कम केवल काल्पनिक होगी)। इसलिए कि हदीस "ला वुज़ू..." (वुज़ू नहीं...) और हदीस "ला सलात..." (नमाज़ नहीं...) में निषेध वुज़ू और नमाज़ पर ही आया है। अब अगर हम यह कहें कि निषेध स्वयं श्रेणी (जिंस)

का नहीं होता बल्कि उसके हुक्म (नियम) का होता है, तो निषेध उसके हुक्म यानी 'सेहत' (वैधता) में मानना होगा क्योंकि नफ़ी-ए-सेहत ही...

हाशिया 1: 'फ़तह अल-क़दीर' पर एक टिप्पणी। हाशिया 2: इसी तरह, 'नमाज़ नहीं' से ज़ाहिर तौर पर सेहत (वैधता) का निषेध मुराद है, न कि कमाल (पूर्णता) का।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

مرتبة اثبات الایجاب۔ ثم اقول: غیر ان ھذا الاحتمال لا مساغ لہ فی کلامھم بعد ملاحظة المقابلات اعنی ان ظنی الثبوت قطعی الدلالة والعکس یثبتان الوجوب فلیس المراد بالظن الا المصطلح۔ (قال) ومنعنا کون الخبرین من ذلك بل نفی الکمال فیھما احتمال یقابلہ الظھور (ای فلیس مشکوکا بل موھوما قال) فأن النفٰی متسلط علی الوضوء والصلاة فیھما فان قلنا النفی لایتسلط علی نفس الجنس بل ینصرف الی حکمہ وجب اعتبارہ فی الحکم الذی ھو الصحة فانہ المجاز الاقرب الی الحقیقة وان قلنا یتسلط ھنا علی الجنس لانھا حقائق شرعیة فینتفی شرعا بعدم الاعتبار

کافی ہے۔ ثم اقول: مگر فقہاء کے کلام میں ظنی الدلالتہ بمعنی مشترک الدلالتہ ہونے کا کوئی احتمال نہیں ہو سکتا جب کہ یہ ملاحظہ کر لیا جائے کہ وہ ظنی بمقابلہ قطعی بول رہے ہیں۔ دیکھئے وہ یوں کہتے ہیں: دلیل ثبوت میں ظنی، دلالت میں قطعی ہو یا اس کے برعکس ثبوت میں قطعی، دلالت میں ظنی ہو تو اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔ اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ ظن سے مراد وہی ظن اصطلاحی ہے۔ آگے فرماتے ہیں مگر ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ تسمیہ اور فاتحہ سے متعلق دونوں حدیثیں ظنی بمعنی مشترک ہیں (اور ان میں نفی صحت اور نفی کمال دونوں معنی پر یکساں دلالت ہونے اور کسی کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک ہے۔ ۱۲م) بلکہ (نفی صحت کا معنی ظاہر و متبادر ہے۔ ۱۲م) نفی کمال کا احتمال ایسا ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے (مقصد یہ ہے کہ اب یہ احتمال مشکوک نہیں بلکہ اس سے بھی فروتر محض موہوم ہوگا) اس لئے کہ حدیث "لا وضوء" اور حدیث "لا صلوة" میں نفی وضو اور نماز پر وارد ہے۔ اب اگر ہم یہ کہیں کہ نفی خود جنس کی نہیں ہوتی بلکہ اس کے حکم کی ہوتی ہے تو نفی اس کے حکم یعنی صحت میں ماننا ہوگا کیونکہ نفی صحت ہی

ف١: تطفل على فتح القدير - ف٢: نحوه لاصلوة ظاهرة نفى الصحة لا الكمال -

Fatawa Ridawiyyah Volume One, Part A

[Arabic Column Text] ...legally, even if it is perceived physically. So the intended meaning is more apparent. Thus, negating perfection on both counts is a possibility contrary to the apparent meaning, which is not turned to except with a proof. And if they mean by it that which contains a possibility, even if it is weak (marjuh), then we deny the correctness of the mentioned principle (i.e., that it only establishes Sunnah and recommendation, not obligation. Rather, obligation is established because of the attainment of preponderance, even if doubt has entered both sides. He said:) and we support it by [stating] that following 'zann' (preponderant opinion) is obligatory in Sharia-based speculative evidences, and it relates to the most likely possibility (i.e., the Rajih), so its referent must be considered, and based on this...

[Urdu Column Text] It is a metaphor that is closer to reality (the result now will be that without 'Tasmiyah' there is no Wudu, meaning no validity of Wudu; and without 'Fatihah' there is no prayer, meaning no validity of prayer. 12 m). And if we say that negation here is of the genus itself, because Wudu and prayer are all legal (Shar'i) realities, and when they are not considered legally, they will be without proof and non-existent legally, even if they are physically present (the meaning now will be that the Wudu without 'Tasmiyah' and the prayer without 'Fatihah' have no existence and proof in Sharia. 12 m). So according to this interpretation, the intended meaning is even more clear and obvious. And in both interpretations, the possibility of negating 'perfection' (Nafi Kamal) is contrary to the apparent meaning, which cannot be turned to without any proof. And if by 'probable in indication' (zanni-ud-dalalah) it is meant a proof in which there is any possibility, even if it is weak, then we do not accept the mentioned principle (i.e., that from such a proof only 'Sunnah' and 'desirability' will be established, and 'obligation' (Wujub) will not be established. Rather, obligation itself will be established because preponderance is achieved, even if 'zann' (probabilistic thought) has entered into both proof and indication. He further states:) and in its support we say that in the interpretive (ijtihadi) proofs of Sharia, following the 'zann' is obligatory. It relates to the 'preponderant possibility' (ihtimal-e-rajih), so it is obligatory to follow that (preponderant possibility), to this...

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल, हिस्सा अलिफ़

[अरबी कॉलम का पाठ] ...शराई तौर पर, भले ही वह भौतिक रूप से पाया जाए। तो अभिप्रेत अर्थ अधिक स्पष्ट है। अतः दोनों ही सूरतों में 'कमाल' (पूर्णता) का निषेध करना ज़ाहिरी (स्पष्ट) अर्थ के विपरीत एक संभावना है, जिसकी ओर बिना किसी प्रमाण के रुजू (मुड़ना) नहीं किया जा सकता। और यदि उनका इससे तात्पर्य वह है जिसमें कोई संभावना हो, भले ही वह मरजूह (कमज़ोर) हो, तो हम उल्लेखित मूल सिद्धांत की सत्यता को स्वीकार नहीं करते (यानी सुन्नत और मुस्तहब साबित करने के लिए, न कि वाजिब होने के लिए। बल्कि वाजिब होना साबित होता है तरजीह (प्राथमिकता) प्राप्त होने के कारण, भले ही 'ज़न' (प्रबल संभावना) दोनों पक्षों में प्रवेश कर गया हो। उन्होंने कहा:) और हमने इसका समर्थन किया है कि शराई इज्तिहादी प्रमाणों में 'ज़न' का पालन करना अनिवार्य (वाजिब) है, और वह प्रबल संभावना (एहतमाल-ए-राजेह) से संबंधित है, इसलिए उसके संबंधित विषय पर विचार करना अनिवार्य है, और इसी आधार पर...

[उर्दू कॉलम का पाठ] वह मजाज़ (रूपक) है जो वास्तविकता के अधिक निकट है (अब निष्कर्ष यह होगा कि बिस्मिल्लाह (तस्मिया) के बिना वज़ू नहीं है, अर्थात वज़ू की वैधता नहीं है, और फातिहा के बिना नमाज़ नहीं है, अर्थात नमाज़ की वैधता नहीं है। 12 म)। और अगर हम यह कहें कि यहाँ निषेध (नफ़ी) स्वयं उसकी प्रजाति (जिंस) का हो रहा है, क्योंकि वज़ू और नमाज़ ये सब शराई वास्तविकताएँ हैं और जब शरीयत में उनका एतबार नहीं होगा, तो वे शराई तौर पर अप्रामाणिक और अस्तित्वहीन होंगी, भले ही वे भौतिक रूप से मौजूद हों (अब अर्थ यह होगा कि बिना तस्मिया के वज़ू और बिना फातिहा के नमाज़ का शरीयत में कोई अस्तित्व और प्रमाण ही नहीं है। 12 म)। तो इस स्थिति में अभिप्रेत अर्थ और भी अधिक स्पष्ट और ज़ाहिर है। और दोनों ही व्याख्याओं में 'नफ़ी-ए-कमाल' (पूर्णता का निषेध) की संभावना स्पष्ट अर्थ के विपरीत है, जिसकी ओर बिना किसी प्रमाण के रुजू नहीं किया जा सकता। और अगर 'ज़न्नी-उद-दलालत' (संकेत में अनिश्चित) से यह मुराद है कि वह प्रमाण जिसमें कोई भी संभावना हो, भले ही वह मरजूह (कमज़ोर) ही क्यों न हो, तो हमें उल्लेखित नियम स्वीकार नहीं है (अर्थात यह कि ऐसे प्रमाण से केवल सुन्नत और मुस्तहब होने का प्रमाण मिलेगा, वाजिब होने का नहीं; बल्कि इससे वाजिब होने का ही प्रमाण मिलेगा क्योंकि तरजीह हासिल है, भले ही प्रमाण और संकेत दोनों में 'ज़न' का प्रवेश हो गया हो। आगे वे कहते हैं:) और इसके प्रमाण में हम यह कहेंगे कि शरीयत के इज्तिहादी प्रमाणों में 'ज़न' का अनुसरण अनिवार्य (वाजिब) है। वह प्रबल

संभावना (एहतमाल-ए-राजेह) से संबंधित होता है, तो उसके बारे में (प्रबल संभावना) को मानना अनिवार्य है, इसी को...

पृष्ठ 258 / 590

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

[بایاں کالم - عربی] شرعاً وان وجدت حساً فاظہر فی المراد فنفی الکمال علی کلا الوجھین احتمال خلاف الظاہر لایصار الیہ الابدلیل۔ وان ارادو بہ مافیہ احتمال ولو مرجوحاً منعنا صحۃ الاصل المذکور (ای اثباتہ ح السنیۃ والندب لالوجوب بل یثبت الوجوب لحصول الترجیح وان تطرق الظن الی الطرفین جمیعا قال) واسندناہ بان الظن واجب الاتباع فی الادلۃ الشرعیۃ الاجتھادیۃ وھو متعلق بالاحتمال الراجح فیجب اعتبار متعلقہ وعلی ھذا

[دایاں کالم - اردو] وہ مجاز ہے جو حقیقت سے قریب تر ہے (اب حاصل یہ ہو گا کہ بغیر تسمیہ وضو نہیں یعنی صحتِ وضو نہیں اور بغیر فاتحہ نماز نہیں یعنی صحتِ نماز نہیں ۱۲ م) اور اگر ہم یہ کہیں کہ نفی یہاں خود جنس کی ہو رہی ہے اس لئے کہ وضو اور نماز یہ سب حقائق شرعیہ ہیں اور جب شرعاً ان کا اعتبار نہ ہو گا تو یہ شرعی طور پر بے ثبوت اور معدوم ہو گی اگرچہ حسی طور پر موجود ہوں (اب معنی یہ ہو گا کہ بے تسمیہ کے وضو کا اور بے فاتحہ کے نماز کا ، شریعت میں وجود و ثبوت ہی نہیں ۱۲ م) تو اس تقدیر پر مراد اور زیادہ ظاہر واضح ہے۔ اور دونوں تقدیروں پر نفی کمال کا احتمال خلاف ظاہر ہے جس کی طرف بغیر کسی دلیل کے رجوع نہیں کیا جا سکتا۔ اور اگر ظنی الدلالۃ سے یہ مراد ہے کہ وہ دلیل جس میں کوئی بھی احتمال ہو ، خواہ وہ مرجوح ہی ہو تو ہمیں قاعدہ مذکور تسلیم نہیں (یعنی یہ کہ ایسی دلیل سے صرف سنیت اور استحباب کا ثبوت ہو گا ، وجوب کا ثبوت نہ ہو گا بلکہ اس سے وجوب ہی کا ثبوت ہو گا کیونکہ ترجیح حاصل ہے اگرچہ ثبوت اور دلالت دونوں میں ظن کا دخل ہو گیا ہے۔ آگے فرماتے ہیں :) اور اس کی سند میں ہم یہ کہیں گے کہ شریعت کے اجتہادی دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے۔ وہ احتمالِ راجح سے متعلق ہوتا ہے تو اس کے متعلق (احتمالِ راجح) کو ماننا واجب ہے اسی کو

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

The author (may Allah have mercy on him) proceeded concerning the Hadith of Al-Fatihah, where he stated after mentioning it from the perspective of Imam Ash-Shafi'i (may Allah have mercy on him): "Our proof is the saying of Allah Almighty: 'So recite what is easy [for you] of the Quran.' Addition to it by a solitary report (Khabar al-Wahid) is not permissible, but it necessitates action. Therefore, we ruled its obligation (Wujub), and this is the correct view. End quote, with additions from us within the parentheses."

The text of Fath al-Qadir ends between the parentheses with our (Imam Ahmad Raza Barelvi's) additions. (And where the translator's addition is, this mark is made: 12m)

I say: It is clarified from the previous details that the auditory proofs (Adilla Sam'iyya) are of nine types. This is because they have two sides: transmission (Thubut) and indication (Ithbat). Each of these has three states: 1. Certainty (Yaqin), 2. Probability (Zann), 3. Doubt (Shakk). (In this way, there are nine total states. Transmission is certain, and indication is certain, probable, or doubtful. Transmission is probable, and indication is certain, probable, or doubtful. Transmission is doubtful, and indication is certain, probable, or doubtful. 12m)

Note: The general investigation for the author is that the evidences for establishing an obligation (Fard) and what is below it are of nine types.

1 Fath al-Qadir, Book of Purification, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut 1/21 Page 259 of 590

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

लेखक (अल्लाह उन पर रहम करे) ने फ़ातिहा की हदीस के बारे में चर्चा की, जहाँ उन्होंने इमाम शाफ़ई (अल्लाह उन पर रहम करे) के दृष्टिकोण से इसका उल्लेख करने के बाद कहा: "हमारा प्रमाण अल्लाह सर्वशक्तिमान का यह कथन है: 'कुरान में से जो आसान हो उसे पढ़ो'। ख़बर-ए-वाहिद (एकल रिपोर्ट) द्वारा इसमें वृद्धि की अनुमति नहीं है, लेकिन यह अमल को अनिवार्य (वाजिब) बनाती है। इसलिए हमने इसे अनिवार्य कहा है, और यही सही दृष्टिकोण है। उद्धरण समाप्त, कोष्ठक के बीच हमारे द्वारा अतिरिक्त अंश के साथ।"

फ़तह अल-क़दीर का पाठ कोष्ठक के बीच हमारे (इमाम अहमद रज़ा बरेलवी) परिवर्धन के साथ समाप्त हुआ। (और जहाँ अनुवादक का जोड़ है, वहाँ यह चिन्ह लगाया गया है: १२म)

मैं कहता हूँ: पिछली विवरणों से यह स्पष्ट होता है कि श्रव्य प्रमाण (दलाइल समैया) नौ प्रकार के हैं। इसका कारण यह है कि उनके दो पक्ष हैं: प्रमाणन (थुबूत) और पुष्टीकरण (इतबात)। और प्रत्येक में तीन स्थितियाँ हैं: १. निश्चय (यकीन), २. अनुमान (ज़न्नी), ३. संदेह (शक्की)। (इस प्रकार कुल नौ स्थितियाँ हुईं। थुबूत क़तई हो और इतबात क़तई या ज़न्नी या शक्की। थुबूत ज़न्नी हो और इतबात क़तई या ज़न्नी या शक्की। थुबूत शक्की हो और इतबात क़तई या ज़न्नी या शक्की। १२म)

नोट: लेखक के लिए सामान्य शोध यह है कि फ़र्ज़ और उससे कम की स्थापना के प्रमाण नौ प्रकार के हैं।

१ फ़तह अल-क़दीर, किताब अल-तहारत, दार अल-कुतुब अल-इलमिया, बेरूत १/२१ पेज २५९ ऑफ ५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

مصنف (صاحب ہدایہ) رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے حدیث فاتحہ میں اختیار کیا ہے اس طرح کہ اس حدیث کے امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے طرق سے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے کہ "قرآن سے جو میسر آئے پڑھو" اس پر خبر واحد سے اضافہ نہیں ہو سکتا لیکن خبر واحد سے عمل کا وجوب ثابت ہوتا ہے اس لئے ہم نماز میں قرات فاتحہ کے وجوب کے قائل ہوئے اور یہی صحیح ہے۔ اھ (مزید برآں قوسین کے درمیان ہماری طرف سے اضافہ ہے)۔

فتح القدیر کی عبارت قوسین کے درمیان ہمارے (امام احمد رضا بریلوی) اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔ (اور جہاں مترجم کا اضافہ ہے وہاں یہ علامت بنا دی گئی ہے: م۱۲)

اقول: گزشتہ تفصیلات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دلائل سمعیہ کی نو قسمیں ہیں۔ اس لئے کہ ان میں دو جانب ہیں: ثبوت و اثبات۔ اور ہر ایک میں تین صورتیں ہیں: ۱ یقین، ۲ ظن، ۳ شک۔ (اس طرح کل نو صورتیں ہوئیں۔ ثبوت قطعی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ ثبوت ظنی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ ثبوت شکی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ م۱۲)

ف: التحقیق الاجمالی للمصنف ان الادلة فی اثبات الفرض وما دونه تسعة اقسام ۔ (خلاصہ تحقیق مصنف یہ ہے کہ فرض اور اس سے کم کے ثبوت کے لیے دلائل نو اقسام کے ہیں۔)

۱ فتح القدیر کتاب الطهارة دار الکتب العلمیه بیروت ۱/ ۲۱ صفحہ ۲۵۹ از ۵۹۰

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(Arabic Text): There are five forms among them through which nothing more than Sunnah or Mandub (recommended) is proven. These are the ones where there is doubt in either their proof or substantiation, even if they involve a firm demand. And the remaining four forms are similar if they involve a non-firm demand. Otherwise, if both sides (proof and substantiation) are definitive, then Fard (obligation) is proven, otherwise Wajib (necessity). Then the apparent—rather the determined—point is that Sunnah-ness is not proven by doubt, otherwise, it would necessitate attributing a statement to the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) based merely on doubt and possibility. Therefore, the Researcher in 'Fath al-Qadir' and his student in 'Al-Hilyah' have informed that Sunnah-ness is not proven by a weak Hadith. Just as it was researched in 'Fath al-Qadir' that the Friday bath (Ghusl al-Jumu'ah) is Mustahabb (recommended), not Sunnah. Then he said: Based on this, the rest of the baths (i.e., Eidain, Arafah, and Ihram baths) will be analogized, and the ruling of the original will apply to the branch, which is Istihbab (recommendation). As for the Hadith narrated by Ibn Majah that he (Prophet) صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم used to perform Ghusl on the day of...

(Urdu Translation provided in text): There are five forms among them through which nothing more than Sunnat or Nadb (recommendation) is proven. These are the ones where there is doubt in either their proof or substantiation, even if they involve a firm demand. And the remaining four forms are similar if they involve a non-firm demand. And if it is not so (i.e., they involve a firm demand), then if both proof and substantiation are definitive, then 'Fardiyat' (obligation) will be proven from it, otherwise 'Wujub' (necessity) will be proven. Then the apparent—rather the determined—point is that Sunnat is not proven by doubt, otherwise, it would necessitate forcefully attributing a statement to the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) based merely on doubt and possibility. Therefore, the Researcher in 'Fath al-Qadir' and his student in 'Al-Hilyah' have informed that Sunnat-ness is not proven by a weak Hadith. Just as it was researched in 'Fath al-Qadir' that the Friday bath (Ghusl al-Jumu'ah) is Mustahabb (recommended), not Sunnat. Then he wrote further: Based on this, the rest of the baths (i.e., Eidain, Arafah, and Ihram baths) will be analogized, and the ruling of the original will apply to the branch, which is Istihbab (recommendation). As for the Hadith narrated by Ibn Majah that the Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) used to perform Ghusl on the day of Eid, and...

Note: Recommendation (Istihbab) is proven by a weak Hadith, not Sunnat-ness (Istinan).

Page 260 of 590

फ़तावा रज़विया खंड 1 भाग ए

(अरबी पाठ): इनमें पांच सूरतें ऐसी हैं जिनसे सुन्नत या मंदूब (अनुशंसित) से अधिक कुछ साबित नहीं होता। ये वे हैं जिनके प्रमाण या सिद्धि में से किसी एक में संदेह हो, भले ही वे दृढ़ मांग पर आधारित हों। और शेष चार सूरतों का भी यही हाल है यदि वे गैर-दृढ़ मांग पर आधारित हों। अन्यथा, यदि दोनों पक्ष (प्रमाण और सिद्धि) निश्चित हैं, तो फ़र्ज़ (अनिवार्यता) साबित होता है, अन्यथा वाजिब (आवश्यकता)। फिर स्पष्ट—बल्कि निर्धारित—बिंदु यह है कि सुन्नत संदेह से साबित नहीं होती, अन्यथा केवल संदेह और संभावना के आधार पर नबी (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) की ओर किसी कथन का श्रेय देना आवश्यक हो जाएगा। इसलिए, 'फ़तह अल-कादिर' के शोधकर्ता और 'अल-हिलया' में उनके शिष्य ने सूचित किया है कि सुन्नत एक कमजोर हदीस से साबित नहीं होती है। जिस तरह 'फ़तह अल-कादिर' में यह शोध किया गया है कि जुमे का स्नान मुस्तहब (अनुशंसित) है, सुन्नत नहीं। फिर उन्होंने कहा: इसी पर बाकी स्नान (अर्थात ईदैन, अरफ़ा और एहराम के स्नान) का कयास लगाया जाएगा, और शाखा पर मूल का ही नियम लागू होगा, जो कि इस्तिहबाब (अनुशंसा) है। रही वह हदीस जिसे इब्न माजाह ने रिवायत किया है कि आप صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ... के दिन स्नान फरमाते थे।

(पाठ में दिया गया उर्दू अनुवाद): इनमें पाँच सूरतें ऐसी हैं जिनसे सुन्नत या नदब (अनुशंसा) से अधिक कुछ साबित नहीं होता। ये वे हैं जिनके प्रमाण या सिद्धि में से किसी एक में संदेह हो, भले ही वे दृढ़ मांग (तलब-ए-जज़्मी) पर आधारित हों। और शेष चार सूरतों का भी यही हाल है यदि वे गैर-दृढ़ मांग पर आधारित हों। और यदि ऐसा न हो (अर्थात वे दृढ़ मांग पर आधारित हों), तो यदि प्रमाण और सिद्धि दोनों निश्चित (कतई) हैं, तो इससे फर्ज़ियत साबित होगी, अन्यथा वजूब साबित होगा। फिर स्पष्ट, बल्कि निर्धारित बात यह है कि सुन्नत संदेह से साबित नहीं होती, अन्यथा केवल संदेह और संभावना के आधार पर नबी (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) की ओर जबरन किसी बात का श्रेय देना अनिवार्य हो जाएगा। इसीलिए हज़रत शोधकर्ता ने फ़तह अल-कादिर में और उनके शिष्य ने हिलया में सूचित किया है कि सुन्नत हदीस-ए-ज़ईफ़ (कमजोर हदीस) से साबित नहीं होती। इस तरह कि फ़तह अल-कादिर में यह शोध किया गया है कि जुमे का स्नान मुस्तहब है, सुन्नत नहीं। फिर आगे लिखा है: इसी पर बाकी स्नान (यानी ईदैन, अरफ़ा और एहराम के स्नान) का कयास होगा और शाखा की ओर मूल का ही हुक्म आएगा और वह इस्तिहबाब है। रही वह हदीस जो इब्न माजाह ने रिवायत की कि हुज़ूर अकरम (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ईद के दिन स्नान फरमाते थे, और...

फ़: कमजोर हदीस से इस्तिहबाब (अनुशंसा) साबित होती है, इस्तिनान (सुन्नत होना) नहीं।

पृष्ठ 590 में से 260

(عربی متن): خمسة منها وهی ما فی احد طرفیها شك لایثبت فوق سنیة اوندب وان اشتملت علی طلب جازم والاربعة البواقی کذلك ان اشتملت علی طلب غیر جازم و الا فانکان کلا الطرفین قطعیاً ثبت الافتراض والا فالوجوب۔ ثم الظاهر ان السنیة لاتثبت بالشك بل هو المتعین والالزم التقول علی النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بمجرد شك واحتمال ولذا افاد المحقق فی الفتح وتلمیذه فی الحلیة ان الاستنان لایثبت بالحدیث الضعیف حیث حقق فی الفتح ان غسل الجمعة مستحب لاسنة ثم قال یقاس علیه باقی الاغتسال (ای غسل العیدین والعرفة والاحرام) و انما یتعدی الی الفرع حکم الاصل وهو الاستحباب اما ماروی ابن ماجة کان صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یغتسل یوم

(اردو ترجمہ): ان میں پانچ صورتیں ہیں جن سے سنیت یا ندب سے زیادہ ثابت نہیں ہوتا۔ یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک ہو اگر چہ وہ طلب جزمی پر مشتمل ہوں۔ اور باقی چار صورتوں کا بھی یہی حال ہے اگر وہ طلب غیر جزمی پر مشتمل ہوں ۔ اور اگر ایسا نہ ہو (بلکہ طلب جزمی پر مشتمل ہوں) تو اگر ثبوت و اثبات دونوں قطعی ہیں تو اس سے فرضیت ثابت ہو گی ورنہ وجوب ثابت ہوگا۔ پھر ظاہر بلکہ متعین۔ یہ ہے کہ سنیت شک سے ثابت نہیں ہوتی، ورنہ محض شک و احتمال کی وجہ سے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف زبردستی کسی قول کا انتساب لازم آئے گا۔ اسی لئے حضرت محقق نے فتح القدیر میں اور ان کے تلمیذ سے حلیہ میں افادہ کیا ہے کہ سنیت حدیث ضعیف سے ثابت نہیں ہوتی۔ اس طرح کہ فتح القدیر میں یہ تحقیق فرمائی ہے کہ غسل جمعہ مستحب ہے ، سنت نہیں۔ پھر آگے لکھا ہے: اسی پر باقی غسل (یعنی عیدین ، عرفہ اور احرام کے غسل کا قیاس ہو گا) اور فرع کی جانب اصل ہی کا حکم آئے گا اور وہ

استحباب ہے۔ رہی وہ حدیث جو ابن ماجہ نے روایت کی کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عید کے دن غسل فرماتے تھے ، اور

ف: بالحدیث الضعیف یثبت الاستحباب دون الاستنان ۔

Fatawa Razawiyya Volume I Part A

(Regarding) the two Eids: And from Fakah bin Sa'd the companion, that he (peace and blessings of Allah be upon him) used to bathe on the day of 'Arafah, the day of Sacrifice, and the day of al-Fitr. These two (hadiths) are weak, as stated by al-Nawawi and others. - (Arabic) It is narrated from Fakah bin Sa'd al-Sahabi (may Allah be pleased with him) that the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him) used to perform ritual washing (ghusl) on the Day of 'Arafah, the Day of Sacrifice (Eid al-Adha), and the Day of Breaking the Fast (Eid al-Fitr). These hadiths are weak, as stated by Imam Nawawi and others. - (Urdu)

From the words of the researcher, it is inferred that since both hadiths are weak, they fail to establish a Sunnah practice. Similarly, in 'al-Hilyah', after mentioning the Sunnah status of the Friday bath, it states: 'The Sunnah status of the bath for the two Eids will be established if we say that the multiple paths narrated regarding it reach the level of Hasan (fair); otherwise, it is Mandub (recommended).' - (Arabic) From the words of the Researcher, it is understood that since both hadiths are weak, they fall short of establishing a Sunnah act. Similarly, in "al-Hilyah," after mentioning the Sunnah status of Friday ghusl, it is written: "The Sunnah status of the Eid ghusl will be established if we say that the multiple chains of narration regarding it raise it to the level of 'Hasan' (fair); otherwise, it is 'Mandub' (recommended)." - (Urdu)

We have touched upon a portion of this investigation in our treatise 'al-Hadd al-Kafi fi Hukm al-Di'af' (The Sufficient Guide on the Ruling of Weak Hadiths). We have also investigated therein, beyond which no addition is possible, that recommendability (istihbab) is established through a weak hadith. - (Arabic) We have briefly discussed this investigation in our treatise "al-Hadd al-Kafi fi Hukm al-Di'af." Furthermore, we have researched therein, in a way that leaves no room for addition, that recommended status (Istihbab) is established through a weak (da'if) hadith. - (Urdu)

Then I say: Doubt in the affirmation (Arabic) Then I say: Doubt in the affirmation is likewise (Urdu)

Note: This treatise is available in Fatawa Razawiyya, Volume 5, published by the Raza Foundation, Lahore. A'la Hadrat (mercy be upon him) in his treatise 'Munir al-Ayn fi

Hukm Taqbil al-Ibhamayn' designated the benefits from the 16th to the 23rd (eight benefits) as 'al-Hadd al-Kafi fi Hukm al-Di'af'.

1. Fath al-Qadir, Book of Purification, Section on Bathing, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1/70.
2. Hilyat al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli.

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

ईदैन (दो ईदों के बारे में): और फ़ाकाह बिन सा'द सहाबी से रिवायत है कि हुज़ूर सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम यौमे अरफ़ा, यौमे नह्र (क़ुरबानी का दिन) और यौमे फ़ित्र को ग़ुस्ल फ़रमाते थे। तो ये हदीसें ज़ईफ़ हैं, जैसा कि इमाम नववी वग़ैरा ने फ़रमाया। - (अरबी) फ़ाकाह बिन साद सहाबी (रज़ियल्लाहु अन्हु) से रिवायत है कि हुज़ूर सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम यौमे अरफ़ा, यौमे ईद-उल-अज़हा और यौमे ईद-उल-फ़ितर को ग़ुस्ल फ़रमाते थे। तो ये हदीसें ज़ईफ़ हैं, जैसा कि इमाम नववी वग़ैरा ने फ़रमाया। - (उर्दू)

हज़रत मुहक्क़िक़ के इस कलाम से मुस्तफ़ाद हुआ कि दोनों हदीसें चूंकि ज़ईफ़ हैं इसलिए इफ़ादा-ए-सुन्नियत से क़ासिर हैं। इसी तरह 'हलिया' में ग़ुस्ल-ए-जुमा का मसनून होना ज़िक्र फ़रमाने के बाद लिखते हैं, 'और ग़ुस्ल-ए-ईदैन का सुन्नत होना साबित होगा अगर हम ये कहें कि इस बारे में हदीस के जो मुतअद्दद तुर्क वारिद हैं वो इसे दर्जा-ए-हसन तक पहुँचा देते हैं वरना वो मंदूब होगा।' - (अरबी) हज़रत मुहक्क़िक़ के इस कलाम से मुस्तफ़ाद हुआ कि दोनों हदीसें चूंकि ज़ईफ़ हैं इसलिए इफ़ादा-ए-सुन्नियत से क़ासिर हैं। इसी तरह हलिया में गुस्ल जुमा का मसनून होना ज़िक्र फ़रमाने के बाद लिखते हैं "और गुस्ल ईदैन का सुन्नत होना साबित होगा अगर हम ये कहें कि इस बारे में हदीस के जो मुतअद्दद तुर्क वारिद हैं वो इसे दर्जा-ए-हसन तक पहुँचा देते हैं वर्ना वो मंदूब होगा।" - (उर्दू)

हमने इसकी कुछ तहक़ीक़ अपने रिसाला 'अल-हाद अल-काफ़ी फ़ी हुक्म अल-दिआफ़' में रक़म की है। और इसमें हदीस-ए-ज़ईफ़ से इस्तेहबाब साबित होने की ऐसी तहक़ीक़ की है जिस पर इज़ाफ़े की गुंजाइश नहीं। - (अरबी) हमने इसकी कुछ तहक़ीक़ अपने रिसाला "अल-हाद अल-काफी फी हुक्म अल-दिआफ" में रक़म की है। और इसमें हदीस-ए-ज़ईफ़ से इस्तेहबाब साबित होने की ऐसी तहक़ीक़ की है जिस पर इज़ाफ़े की गुंजाइश नहीं। - (उर्दू)

थुम अक़ूल: शक फ़िल इसबात (अरबी) थुम अक़ूल: इसबात में शक भी वैसे ही (उर्दू)

नोट: यह रिसाला फ़तावा रज़विया जिल्द पंचम मतबुआ रज़ा फाउंडेशन लाहौर में मौजूद है, आला हज़रत अलैहिर्रहमा ने अपने रिसाला 'मुनीरुल ऐन फ़ी हुक्म तक़बीलुल इबहामैन' में इफ़ादा

शांज़देहुम से इफ़ादा बिस्त ओ सुम (आठ इफ़ादात) को 'अल-हाद अल-काफ़ी फ़ी हुक्म अल-दिआफ़' से मौसूम किया है।

1. फ़त्हुल क़दीर, किताबुत तहारह, फ़स्ल फ़िल ग़ुस्ल, दारुल कुतुब अल इल्मिया बेरुत 1/70।
2. हलियातुल महल्ली शरह मुनियतुल मुसल्ली।

العیدین وعن الفاکه بن سعد الصحابي انه صلی اللہ تعالی علیه وسلم کان یغتسل یوم عرفة ویوم النحر ویوم الفطر فضعیفان قاله النووي وغیره ۱ھـ فاکہ بن سعد صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم روز عرفہ ، روز عید قربان اور روز عید الفطر غسل فرماتے تھے۔ تو یہ حدیثیں ضعیف ہیں، جیسا کہ امام نووی وغیرہ نے فرمایا، اھـ

فافادان ضعفهما یقعدهما عن افادة الاستنان وکذالك قال في الحلیة بعد ما ذکر استنان غسل الجمعة مأنصه واستنان غسل العیدین ان قلنا بأن تعدد الطرق الواردة فیه تبلغ درجة الحسن والا فالمندب ۲ھـ حضرت محقق کے اس کلام سے مستفاد ہوا کہ دونوں حدیثیں چونکہ ضعیف ہیں اس لئے افادہ سنیت سے قاصر ہیں۔ اسی طرح حلیہ میں غسل جمعہ کا مسنون ہونا ذکر فرمانے کے بعد لکھتے ہیں "اور غسل عیدین کا سنت ہونا ثابت ہوگا اگر ہم یہ کہیں کہ اس بارے میں حدیث کے جو متعدد طرق وارد ہیں وہ اسے درجہ حسن تک پہنچا دیتے ہیں ورنہ وہ مندوب ہوگا، اھـ

وقد الممنا بطرف من تحقیق هذا في رسالتنا " الهاد الکاف في حکم الضعاف " وایضاً حققنا فیها بمالا مزید علیه ان الاستحباب یثبت بالحدیث الضعیف۔ ہم نے اس کی کچھ تحقیق اپنے رسالہ " الہاد الکاف في حکم الضعاف " میں رقم کی ہے ۔ اور اس میں حدیث ضعیف سے استحباب ثابت ہونے کی ایسی تحقیق کی ہے جس پر اضافے کی گنجائش نہیں۔

ثم اقول: الشك في الاثبات ثم اقول: اثبات میں شک بھی ویسے

فـ: رسالہ ہذا فتاویٰ رضویہ جلد پنجم مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور میں موجود ہے ، اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ نے اپنے رسالہ "منیر العین في حکم تقبیل الابہامین" میں افادہ شانزدہم سے افادہ بست وسوم (آٹھ افادات) کو " الہاد الکاف في حکم الضعاف" سے موسوم کیا ہے۔

1 فتح القدیر کتاب الطھارۃ فصل في الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۱ / ۷۰ 2 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Left Column - Arabic] ...like a doubt in the establishment (of evidence). Therefore, the clearest, most comprehensive, most inclusive, and most complete way is for us to say: The texts of demand (Nusoos al-Talabiyyah) are of three types: (1) Those which contain a mere demand of encouragement. (2) Or with emphasis. (3) Or a decisive demand. And each of these is divided into nine categories as previously mentioned, totaling twenty-seven categories. From these, only one establishes an obligation (Farziyyat), which is certain in its establishment and evidence along with a decisive demand. Three categories signify necessity (Wujub), which are speculative (dhanni) in their establishment or evidence or both, along with a decisive demand in all of them. Four categories signify following the Sunnah (Istinan), which are similar to those signifying obligation and necessity in terms of establishment and evidence, except that the demand in them is emphasized but not decisive. The remaining nineteen categories signify desirability (Nadb), which are those where doubt exists in one of their aspects, even if the demand is decisive or if the demand in them is a demand...

[Right Column - Urdu] ...it is as if there is a doubt in the evidence. So now the clearer, more comprehensive, complete, and all-encompassing division would be for us to say: The texts which contain a demand for some action are of three types: (1) Those in which there is only a demand of encouragement without any emphasis. (2) Those in which there is emphasis along with encouragement. (3) Those in which there is a decisive demand (Talab-e-Jazmi). And each of these has nine types, just as described before. So these are twenty-seven (27) types in total. (For the detail of each type, for example: (1) The demand is only of encouragement and the evidence (Thubut) is certain (Qat'i), the proof (Ithbat) is certain or speculative (Dhanni) or doubtful (Shakki). Or the evidence is speculative, the proof is certain or speculative or doubtful. Or the evidence is doubtful, the proof is certain or speculative or doubtful.) Among these, there is only one type through which an obligation (Farziyyat) is established. This is the one in which the demand is decisive and both the evidence and proof are certain. And there are three types that indicate necessity (Wujub). These are those in which the demand is decisive and either the evidence or proof or both are speculative. And there are four types that indicate the Sunnah status (Sunniyat). These are those in which the demand is non-decisive but emphasized (Mu'akkad), and the forms of evidence and proof are the same as those mentioned in the types indicating obligation and necessity, meaning both are certain...

[Bottom Note] F: Detailed research of the author: Indeed, the proofs for establishing Farz (obligatory) and what is below it are of twenty-seven types.

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[बायां कॉलम - अरबी] ...जैसे सबूत में संदेह। इसलिए सबसे स्पष्ट, व्यापक, पूर्ण और समावेशी तरीका यह होगा कि हम कहें: मांग वाले ग्रंथ (नूसुस अल-तलबीया) तीन प्रकार के होते हैं: (1) वे जिनमें बिना किसी ताकीद के केवल प्रोत्साहन की मांग हो। (2) या ताकीद (ज़ोर) के साथ। (3) या निर्णायक मांग (तलब-ए-जज़मी)। और इनमें से प्रत्येक नौ श्रेणियों में विभाजित है जैसा कि पहले बताया गया है, कुल सत्ताईस (27) श्रेणियां होती हैं। इनमें से केवल एक प्रकार वह है जिससे फर्ज़ियत (अनिवार्यता) सिद्ध होती है, जो सबूत और प्रमाण में निश्चित है और उसके साथ निर्णायक मांग है। तीन श्रेणियां वुजूब (आवश्यकता) का बोध कराती हैं, जो सबूत या प्रमाण या दोनों में संदिग्ध (ज़न्नी) हैं और साथ में निर्णायक मांग है। चार श्रेणियां सुन्नत (इस्तिनान) का बोध कराती हैं, जो सबूत और प्रमाण के मामले में फर्ज़ियत और वुजूब के समान हैं, सिवाय इसके कि उनमें मांग ताकीदी (मुअक्कद) है लेकिन निर्णायक नहीं है। शेष उन्नीस श्रेणियां नदब (वांछनीयता) का बोध कराती हैं, जिनमें उनके किसी एक पहलू में संदेह होता है, भले ही मांग निर्णायक हो या मांग केवल एक मांग हो...

[दायां कॉलम - उर्दू] ...ही है जैसे सबूत में शक। तो अब ज्यादा स्पष्ट, व्यापक, पूर्ण और समावेशी विभाजन इस प्रकार होगा कि हम कहें: वे ग्रंथ (नूसुस) जो किसी कार्य की मांग पर आधारित हैं, उनकी तीन किस्में हैं: (१) वे जिनमें बिना ताकीद के सिर्फ प्रोत्साहन वाली मांग हो। (२) वे जिनमें प्रोत्साहन के साथ ताकीद भी हो। (३) वे जिनमें निर्णायक मांग (तलब-ए-जज़मी) हो। और इनमें से प्रत्येक की नौ किस्में हैं, ठीक वैसे ही जैसे पहले बताया गया। तो ये कुल सत्ताईस (२७) किस्में हुईं। (प्रत्येक किस्म का विवरण इस प्रकार है: जैसे (१) मांग केवल प्रोत्साहन वाली हो और सबूत निश्चित (क़तई) हो, प्रमाण निश्चित या संदिग्ध या संदेहास्पद हो। या सबूत संदिग्ध हो, प्रमाण निश्चित या संदिग्ध या संदेहास्पद हो। या सबूत संदेहास्पद हो, प्रमाण निश्चित या संदिग्ध या संदेहास्पद हो।) इनमें से केवल एक किस्म वह है जिससे फर्ज़ियत साबित होती है। यह वह है जिसमें मांग निर्णायक हो और सबूत और प्रमाण दोनों निश्चित हों। और तीन किस्में वे हैं जिनसे वुजूब का बोध होता है। ये वे हैं जिनमें मांग निर्णायक हो और सबूत या प्रमाण या दोनों संदिग्ध हों। और चार वे हैं जो सुन्नत का बोध कराती हैं। ये वे हैं जिनमें मांग गैर-निर्णायक लेकिन ताकीदी (मुअक्कद) है और सबूत और प्रमाण की स्थितियां वैसे ही हैं जैसे फर्ज़ियत और वुजूब का बोध कराने वाली किस्मों में बताई गई हैं, यानी दोनों निश्चित...

[नीचे का नोट] फ़: लेखक का विस्तृत शोध: वास्तव में फर्ज़ और उससे नीचे की श्रेणियों को सिद्ध करने के प्रमाण सत्ताईस किस्म के हैं।

पृष्ठ 262/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[Left Column - Arabic] مثل الشك في الثبوت فاذن الاوضح فـ الاجمع الاشمل الاكمل ان نقول النصوص الطلبية على ثلاثة اقسام: (١) ما فيه طلب ترغيب مجرداً (٢) او مع تأكيد (٣) او طلب جازم۔ وكل منها على تسعة اقسام كما قدمت فهي سبعة وعشرون قسماً لا يثبت الافتراض منها الا واحد وهو يقينى الثبوت والاثبات مع الطلب الجازم وثلاثة تفيد الوجوب وهو ظنى الثبوت او الاثبات او كليهما مع الطلب الجازم في الكل واربعة تفيد الاستنان وهى نظائر ما تفيد الفرضية والوجوب فى الثبوت والاثبات بيد ان الطلب فيها مؤكد غير جازم والبواقى وهى تسعة عشر تفيد الندب وهى التى فى احد طرفيها شك ولو الطلب جازماً او كان الطلب فيها طلب

[Right Column - Urdu] ہی ہے جیسے ثبوت میں شک۔ تو اب زیادہ واضح، جامع، کامل اور ہمہ گیر تقسیم یوں ہو گی کہ ہم کہیں: وہ نصوص جو کسی عمل کی طلب پر مشتمل ہیں ان کی تین قسمیں ہیں: (١) وہ جن میں بلا تاکید صرف ترغیبی مطالبہ ہو۔ (٢) وہ جن میں ترغیب کے ساتھ تاکید بھی ہو۔ (٣) وہ جن میں طلب جزمی ہو۔ اور ان میں سے ہر ایک کی نو قسمیں ہیں، ایسے ہی جیسے پہلے بیان ہوئیں۔ تو یہ کل ستائیں ٢٧ قسمیں ہوئیں (ہر قسم کی تفصیل یوں کر لیں مثلاً (١) طلب صرف ترغیبی ہے اور ثبوت قطعی ہو، اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ یا ثبوت ظنی ہے، اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ یا ثبوت شکی ہے، اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ ١٢ م) ان میں صرف ایک قسم وہ ہے جس سے فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ یہ وہ ہے جس میں طلب جزمی ہو اور ثبوت و اثبات دونوں قطعی ہوں۔ اور تین قسمیں وہ ہیں جن سے وجوب کا افادہ ہوتا ہے۔ یہ وہ ہیں جن میں طلب جزمی ہو اور ثبوت یا اثبات یا دونوں ظنی ہوں۔ اور چار وہ ہیں جو سنیت کا افادہ کرتی ہیں۔ یہ وہ

ہیں جن میں طلب غیر جزمی مؤکد ہے اور ثبوت و اثبات کی صورتیں ویسے ہی جیسے فرضیت اور وجوب کا افادہ کرنے والی قسموں میں بیان ہوئیں یعنی دونوں قطعی

[Bottom line] فـ : التحقیق التفصیلی للمصنف ان الادلة فی اثبات الفرض وما دونه علی سبعة وعشرین قسماً۔

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Pure encouragement even if it is definitive at both ends, and analogize upon this in the aspect of refraining (from acts) which are prohibited (haram), macrooh tahrimi (highly disliked), macrooh tanzihi (disliked), and contrary to the better (khilaf al-awla). Do not neglect the station of caution, and Allah is the Guide to the straight path. This is the radiant, shining, luminous research, so memorize it, for perhaps you will not find it in other than these lines.

OR both are speculative (zanni) or one is speculative. And the remaining nineteen (19) types signify recommended (mandub) and desirable (mustahabb) actions. These are those in whose proof (subut) or establishment (isbat) there is doubt in any one of them even if the demand is firm (jazmi). (These became ten (10) forms: the demand is firm but the proof is doubtful; establishment is definitive or speculative or doubtful. Or proof is speculative and establishment is doubtful. Or proof is definitive and establishment is doubtful. The non-firm demand is emphasized (mu'akkad) and those are the same five forms - 12m). Or in them, the demand is merely encouraging even if both proof and establishment are definitive (these became nine (9) forms, the same which were written in the explanation a few lines earlier; in total, they became 19. - 12m). Upon this, analyze the aspect of refraining as haram, makruh tahrimi, and khilaf-e-awla and do not be negligent of the station of caution at all.... and God alone is the shower of the straight path..... This is that brilliant and glowing research which perhaps will not be found except in these lines.... so keep it memorized (T).

From here it became evident that 'Farz-e-I’tiqadi' (Credal Obligation) is the greatest and highest of all and is distinct (mubayin) from both types of 'Wajib-e-I’tiqadi'. And 'Farz-e-Amali' (Practical Obligation) is specifically 'Mutlaq' (absolute) from 'Wajib-e-I’tiqadi' because every 'Farz-e-Amali' is 'Wajib-e-I’tiqadi' but not vice-versa. And 'Wajib-e-Amali' is distinct from both types of 'Farz' and is specifically 'Mutlaq' from 'Wajib-e-I’tiqadi' because every 'Farz-e-Amali' is 'Wajib-e-I’tiqadi' but not vice-versa.

Then I say: (Then I say - T) This is on the premise that the two practical types are 'bi-shart-i-la' (with the condition of exclusion) as is common among our scholars (as is common among our scholars - T). Otherwise, 'bi-shart-i-lay' (without such a condition), 'Farz-e-Amali' would be 'Aam Mutlaq' (general absolute) from 'Farz-e-I’tiqadi' and 'Aam Min Wajh' (general from one aspect) from 'Wajib-e-I’tiqadi'. Because 'Farz-e-I’tiqadi' is 'Farz-e-Amali' but not 'Wajib-e-I’tiqadi', and 'Wajib-e-Amali' in the first sense is 'Wajib-e-I’tiqadi' but not 'Farz-e-Amali', and in 'Farz-e-Amali' in the first

sense, both are combined. And 'Wajib-e-Amali' in the second sense is equal to 'Wajib-e-I’tiqadi', because the belief in obligation necessitates the obligation of action, and necessitating action without the belief in obligation is not possible. In the coming discourse, the first meaning (will be intended).

F: Relationships of the four: Credal and Practical Obligations and Necessities.

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ

सिर्फ प्रोत्साहन, भले ही दोनों पक्ष निश्चित हों, और इसी पर रोकने (कफ़) के पहलू में हराम, मकरूह तहरीमी, मकरूह तंज़ीही और खिलाफ़-ए-औला पर क़यास करें। एहतियात (सावधानी) के स्थान से गाफ़िल न हों, और अल्लाह ही सीधे रास्ते की ओर मार्गदर्शन करने वाला है। यह वह स्पष्ट, चमकती हुई और नूरानी तहक़ीक़ है, सो इसे याद रखें, क्योंकि शायद आपको इन पंक्तियों के अलावा कहीं और न मिले।

या दोनों ज़न्नी (अनुमानित) हों या एक ज़न्नी हो। और शेष उन्नीस (19) किस्में मंदूब और मुस्तहब होने का बोध कराती हैं। ये वे हैं जिनके सुबूत (प्रमाण) या इसबात (स्थापना) में से किसी एक में संदेह हो, भले ही मांग दृढ़ (जज़्मी) हो। (ये दस (10) सूरतें हुईं: मांग जज़्मी है और सुबूत शक्की है; इसबात कतई (निश्चित) या ज़न्नी या शक्की है। या सुबूत ज़न्नी है और इसबात शक्की है। या सुबूत कतई है और इसबात शक्की है। गैर-जज़्मी मांग ताकीदी (मुअक्कद) है और वही पांच सूरतें हैं - 12m)। या उनमें मांग केवल उत्साहजनक हो, भले ही सुबूत और इसबात दोनों कतई हों (ये नौ (9) सूरतें हुईं, वही जो कुछ पंक्तियों पहले व्याख्या में लिखी गईं, कुल 19 हो गईं। - 12m)। इसी तरह रुकने के पहलू में हराम, मकरूह तहरीमी और खिलाफ़-ए-औला पर क़यास कर लें और एहतियात के मकाम से गफ़लत हरगिज़ न हो... और खुदा ही सीधा रास्ता दिखाने वाला है... यह वह चमकदार और रोशन तहक़ीक़ है जो इन पंक्तियों के अलावा शायद कहीं न मिले... तो इसे याद रखिये (त)।

यहाँ से ज़ाहिर हुआ कि 'फ़र्ज़-ए-एतका़दी' (विश्वास संबंधी कर्तव्य) सब से बड़ा और ऊँचा है और 'वाज़िब-ए-एतका़दी' की दोनों किस्मों से अलग (मबायिन) है। और 'फ़र्ज़-ए-अमली' (व्यावहारिक कर्तव्य), 'वाज़िब-ए-एतका़दी' से खास मुतलक़ है कि हर फ़र्ज़-ए-अमली वाज़िब-ए-एतका़दी है, लेकिन इसके विपरीत नहीं। और 'वाज़िब-ए-अमली' फ़र्ज़ की दोनों किस्मों से अलग है और वाज़िब-ए-एतका़दी से खास मुतलक़ है कि हर फ़र्ज़-ए-अमली वाज़िब-ए-एतका़दी है, लेकिन इसके विपरीत नहीं।

फिर मैं कहता हूँ: (त) यह उस आधार पर है कि क्रियात्मक की दो किस्में 'बिशर्ते ला' (शर्त के बिना) हों जैसा कि हमारे उलेमा के यहाँ प्रचलित है (जैसा कि हमारे उलेमा के यहाँ प्रचलित है - त)। वर्ना 'बिशर्ते लैस' (शर्त के साथ), फ़र्ज़-ए-अमली, फ़र्ज़-ए-एतका़दी से 'आम मुतलक़' होगा और वाज़िब-ए-एतका़दी से 'आम मिन वजह' होगा। क्योंकि फ़र्ज़-ए-एतका़दी फ़र्ज़-ए-अमली है न कि वाज़िब-ए-

एतकाद़ी, और वाज़िब-ए-अमली पहले अर्थ में वाज़िब-ए-एतकाद़ी है न कि फ़र्ज़-ए-अमली, और फ़र्ज़-ए-अमली पहले अर्थ में दोनों का मेल है। और वाज़िब-ए-अमली दूसरे अर्थ में वाज़िब-ए-एतकाद़ी के बराबर है, क्योंकि वज़ूब (अनिवार्यता) का विश्वास कार्य की अनिवार्यता का कारण बनता है, और वज़ूब के विश्वास के बिना कार्य की अनिवार्यता संभव नहीं है। आने वाले कथन में पहला अर्थ ही लिया जाएगा।

फ़: फ़र्ज़, वाज़िब, एतकाद़ी और अमली, इन चारों के आपसी संबंध।

पृष्ठ 263/590

ترغیب مجرد ولو قطعی الطرفین وقس علی ھذا فی جانب الکف الحرام والمکروہ تحریماً وتنزیھا وخلاف الاولی ولا تذھن عن مقام الاحتیاط واللہ الھادی الی سواء الصراط ھذا ھو التحقیق الساطع اللامع النور فاحفظہ فلعلك لا تجدہ فی غیر ھذہ السطور۔

یا دونوں ظنی یا ایک ظنی۔ اور باقی انیس ۱۹ قسمیں مندوب و مستحب ہونے کا افادہ کرتی ہیں۔ یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک ہو اگر چہ طلب جزمِی ہو (یہ دس ۱۰ صورتیں ہوئیں طلب جزمی ہے اور ثبوت شکّی ہے، اثبات قطعی یا ظنی یا شکّی۔ یا ثبوت ظنی ہے اثبات شکّی۔ یا ثبوت قطعی ہے اثبات شکّی۔ طلب غیر جزمی مؤکد ہے اور وہی پانچ صورتیں ۱۲ م) یا ان میں طلب صرف ترغیبی ہو اگر چہ ثبوت اور اثبات دونوں قطعی ہوں (یہ نو ۹ صورتیں ہوئیں وہی جو چند سطور پہلے توضیح میں لکھی گئیں ، کل ۱۹ ہو گئیں کریں۔ ۱۲ م) اسی پر جانب کف میں حرام ، مکروہ تحریمی اور خلاف اولی اور قیاس کر لیں اور مقام احتیاط سے غفلت ہرگز نہ ہو--- اور خدا ہی سیدھی راہ دکھانے والا ہے ------ یہ وہ تابندہ و درخشندہ تحقیق ہے جو ان سطور کے سوا شائد کہیں نہ ملے --- تواسے حفظ رکھئے(ت)

یہاں سے ظاہر ہوا کہ فرضِ اعتقادی سب سے اعظم و اعلی اور دونوں قسم واجبِ اعتقادی کا مباین ہے اور فرضِ عملی واجبِ اعتقادی سے خاص مطلقاً کہ ہر فرضِ عملی واجبِ اعتقادی ہے ولا عکس اور واجبِ عملی ہر دو قسم فرض کا مباین اور واجبِ اعتقادی سے خاص مطلقاً ہے کہ ہر فرضِ عملی واجبِ اعتقادی ہے ولا عکس۔

ثم اقول: (پھر میں کہتا ہوں۔ت) یہ اس تقدیر پر ہے کہ قسمینِ عملی بشرط لا ہوں کما ھو المتعارف عند علمائنا (جیسا کہ یہی ہمارے علماء کے ہاں متعارف ہے۔ت) والا بشرطِ لیس تو فرضِ عملی فرضِ اعتقادی سے عام مطلقاً اور واجبِ اعتقادی سے عام من وجہ ہوگا کہ فرضِ اعتقادی فرضِ عملی ہے نہ واجبِ اعتقادی، اور واجبِ عملی بالمعنی الاول واجبِ اعتقادی ہے نہ فرضِ عملی، اور فرضِ عملی بالمعنی الاول میں دونوں مجتمع ہیں۔ اور واجبِ عملی بالمعنی الثانی واجبِ اعتقادی کا مساوی کہ اعتقادِ وجوب موجبِ وجوبِ عمل اور ایجابِ عمل بے اعتقادِ وجوب نا محتمل کلام آتی میں معنی اولی

ف: فرضِ واجب اعتقادی و عملی چاروں کی نسبتیں۔

Fatawa Ridawiyyah, Volume 1, Part A

...the same would be intended as it is prevalent among scholars. And success is through Allah.

In Wudu (ablution), Note 1: Creational (essential) obligations, meaning the fundamental pillars of belief.

(Arabic Text)

For indeed, Note 2: "Fard" (Obligation) is applied to the 'Rukn' (pillar) and to the 'Shart' (condition), as stated in 'Al-Durr' (1), and to that which is neither a 'Rukn' nor a 'Shart', like the sequence of what is legislated without repetition in one Rak'ah (unit of prayer), such as the sequence of 'Qa'dah' (sitting) after 'Sujud' (prostration), 'Sujud' after 'Ruku' (bowing), 'Ruku' after 'Qira'ah' (recitation), and 'Qira'ah' after 'Qiyam' (standing); for these are obligations that are neither pillars nor conditions, as mentioned in (2) 'Ash-Shami' from 'Al-Ghaniyyah'.

"I say (Aqool): It seems as if, Note 3: he considered them an intermediary (Barzakh) between entering and exiting [the prayer], otherwise there is room for discussion for one who reflects, so let him reflect."

(Urdu Translation)

(Because the term 'Fard' is applied to the pillar as well as the condition, as mentioned in 'Durr-e-Mukhtar'. And also to that which is neither a pillar nor a condition, such as the sequence of those matters which are prescribed in one Rak'ah without repetition, like the sequence of the sitting (Qa'dah) upon the prostration (Sujud), the prostration upon the bowing (Ruku), the bowing upon the recitation (Qira'at), and the recitation upon the standing (Qiyam). For all these sequences are obligatory, yet they are neither pillars nor conditions. As is quoted in 'Shami' from 'Ghaniyyah'.

I say: Perhaps they saw that these sequences are neither inside the prayer like a pillar nor outside the prayer like a condition, but rather an intermediary (Barzakh) between the two. Otherwise, there is scope for discussion for a person of contemplation. So one should reflect on it. (T))

F1: There are four creational obligations in Wudu. F2: Fard is applied to the pillar, the condition, and what is besides them. F3: Commentary on Al-Ghaniyyah and Radd al-Muhtar.

1. Al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, printed by Mujtabai Delhi, 1/18; Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, 'Fard' is sometimes applied to what is not a pillar or a condition, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/62.
2. Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, 'Fard' is sometimes applied to what is not a pillar or a condition, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/62.

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग अ

...वही मुराद होंगे क्योंकि वही विद्वानों के बीच प्रचलित हैं। और सफलता अल्लाह की ओर से है।

वज़ू में फ1: फ़र्ज़-ए-एतकादी यानी एतकादी अरकान।

(अरबी पाठ)

क्योंकि फ2: 'फ़र्ज़' का प्रयोग 'रुकन' (स्तंभ) और 'शर्त' (शर्त) पर किया जाता है, जैसा कि 'अल-दुर' (1) में है, और उस पर भी जो न रुकन है न शर्त, जैसे एक रकात में बिना दोहराव के जो कार्य निर्धारित हैं उनका अनुक्रम, जैसे सिजदा (सजदा) पर कादा (बैठना) का अनुक्रम, रुकू पर सिजदा का, किराअत (पाठ) पर रुकू का, और कयाम (खड़े होना) पर किराअत का अनुक्रम; क्योंकि ये ऐसे फ़र्ज़ हैं जो न तो रुकन हैं और न ही शर्त, जैसा कि (2) 'अश-शामी' में 'अल-ग़निया' के हवाले से है।

"मैं कहता हूँ (अकूल): मानो फ3: उनकी दृष्टि इस पर थी कि ये प्रवेश और निकास के बीच एक अंतराय (बरज़ख़) हैं, अन्यथा विचार करने वाले के लिए इसमें चर्चा की गुंजाइश है, अतः उसे विचार करना चाहिए।"

(उर्दू अनुवाद)

(इसलिए कि फ़र्ज़ का प्रयोग रुकन पर भी होता है और शर्त पर भी, जैसा कि 'दुर्रे मुख़्तार' में है। और उस पर भी जो न रुकन है न शर्त, जैसे उन मामलों में तरतीब (अनुक्रम) जो एक रकात में बिना दोहराव के निर्धारित हुए हैं, जैसे सजदा पर कादा की तरतीब, रुकू पर सजदा की, किराअत पर रुकू की, कयाम पर किराअत की तरतीब। कि ये सब तरतीबें फ़र्ज़ हैं, न रुकन हैं न शर्त। जैसा कि शामी में 'ग़निया' से उद्धृत है।

मैं कहता हूँ: शायद उन्होंने यह देखा कि ये तरतीबें न तो रुकन की तरह नमाज़ के भीतर हैं और न ही शर्त की तरह नमाज़ के बाहर हैं, बल्कि दोनों के बीच एक बरज़ख़ (अंतराय) हैं। वर्ना इसमें विचार करने वाले के लिए कलाम की गुंजाइश है। तो इसमें विचार करना चाहिए। (त))

फ1: वज़ू में चार फ़र्ज़-ए-एतकादी हैं। फ2: फ़र्ज़ का प्रयोग रुकन, शर्त और उनके अलावा पर होता है। फ3: अल-ग़निया और रद अल-मुह्तार पर टिप्पणी।

1. अल-दुर अल-मुख़्तार, किताब अल-तहारत, मुजतबाई दिल्ली द्वारा मुद्रित, 1/18; रद अल-मुह्तार, किताब अल-तहारत, 'फ़र्ज़' का प्रयोग कभी-कभी उस पर भी होता है जो रुकन या शर्त नहीं है, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी, बेरुत, 1/62।

2. रद अल-मुह्तार, किताब अल-तहारत, 'फ़र्ज़' का प्रयोग कभी-कभी उस पर भी होता है जो रुकन या शर्त नहीं है, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी, बेरुत, 1/62।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

ہی مراد ہونگے کہ وہی شائع بین العلماء ہیں۔ وباللہ التوفیق۔

وضومیں ف۱ فرض اعتقادی یعنی ارکان اعتقادیہ

عربی متن

فان ف۲ الفرض یطلق علی الرکن وعلی الشرط کما فی الدر ۱ وعلی ما لیس برکن ولا شرط کترتیب ما شرع غیر مکرر في رکعة کترتیب القعدة علی السجود والسجود علی الرکوع والرکوع علی القراءة والقراءة علی القیام فانها فروض لیست بارکان ولا شروط کما فی ۲ الشامی عن الغنیة۔

"اقول: وکانه ف۳ نظر الی انها برزخ بین الدخول والخروج والافففیه کلام لمن تأمل فلیتأمل۔

اردو ترجمہ

(اس لئے کہ فرض کا اطلاق رکن پر بھی ہوتا ہے اور شرط پر بھی، جیسا کہ در مختار میں ہے۔ اور اس پر بھی جو نہ رکن ہے نہ شرط ہے، جیسے ان امور میں ترتیب جو ایک رکعت میں بلا تکرار مشروع ہوئے ہیں جیسے قعدہ کی ترتیب سجدہ پر ، سجدہ کی رکوع پر ، رکوع کی قرات پر ، قرات کی قیام پر ۔ کہ یہ سب ترتیبیں فرض ہیں، نہ رکن ہیں نہ شرط جیسا کہ شامی میں غنیہ سے نقل ہے۔

اقول شاید انہوں نے یہ دیکھا کہ یہ ترتیبیں تو رکن کی طرح داخلِ نماز ہیں نہ شرط کی طرح خارجِ نماز ہیں بلکہ دونوں کے درمیان برزخ ہیں۔ ورنہ اس میں صاحبِ تامل کے لئے کلام کی گنجائش ہے۔ تو اس میں تامل کرنا چاہیے۔ (ت)

ف۱ : وضو میں چار فرض اعتقادی ہیں۔ ف۲ : الفرض یطلق علی الرکن والشرط وما سواھما۔ ف۳ : تطفل علی الغنیۃ وردالمحتار

1 الدرالمختار کتاب الطھارۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۱۸، ردالمختار کتاب الطھارۃ قد یطلق الفرض ما لیس برکن ولا شرط دار احیاء التراث العربي بیروت ۱ / ٦٢ 2 ردالمختار کتاب الطھارۃ قد یطلق الفرض ما لیس برکن ولا شرط دار احیاء التراث العربي بیروت ۱ / ٦٢

Fatawa Ridawiyyah Volume 1 Part A

There are four [obligatory acts of wudu]; the first is washing the face, meaning, apart from the exceptions, in length from the beginning of the forehead's surface to below where the teeth grow, and in width from one ear to the other. There are ten exceptions in this. (1) The eyeballs (2) The inner surface of the eyelids; washing these two places is neither fundamentally obligatory by significant consensus nor even recommended. And the two Imams, Abdullah bin Umar and Abdullah bin Abbas (may Allah Almighty be pleased with them), were meticulous in washing them, so their eyesight was lost. (T) (3) The part of the eyes that gets closed when shutting them very tightly, which remains visible when closed gently; washing that much part is disputed. The prominent view (Zahir al-Riwayah) is that washing it is also not obligatory, to the extent that if one performs wudu while shutting the eyes tightly, the wudu will be valid, though some have said it won't. It is mentioned in Radd al-Muhtar:

Arabic Text	Urdu Translation/Explanation
If he shuts his eyes tightly, it is not permissible, [al-Bahr], but al-Allama al-Maqdisi mentioned in his commentary on Nazm al-Kanz that the apparent narration is permissibility, and it was affirmed in ash-Shurunbulaliyah. Reflect. 1 End of ash-Shami's words.	If eyes are shut tightly while washing, wudu will not be valid. [Bahr]. But Allama Maqdisi has cited in his commentary on Nazm-e-Kanz that the apparent narration is that wudu will be valid, and this is maintained in Shurunbulaliyah. Reflect. End of text from ash-Shami.
I say: f2 May Allah have mercy on Allama al-Sayyid. The text of al-Bahr is thus: It is mentioned in al-Mujtaba, 'the eye is not washed with water, and there is no harm in washing the face with shut eyes.' And Faqih Ahmad bin Ibrahim said: 'If he shuts his eyes tightly, it is not permissible.' 2 End. So its meaning is	I say: May God's mercy be upon Allama Shami. The text of Bahr is as follows: It is mentioned in Mujtaba that eyes should not be washed with water, and there is no harm in washing the face with closed eyes. And Faqih Ahmad bin Ibrahim said —if eyes are shut tightly, wudu will not be valid. End. So the text...

Note 1: Problem: One should not shut eyes tightly during wudu, yet wudu will still be valid. Note 2: Presented as a commentary on Radd al-Muhtar.

1. Kitab at-Taharah, topic on the meaning of derivation and naming, etc., Dar Ihya at-Turath al-Arabi, Beirut, 1/26.

2. Al-Bahr ar-Ra'iq, Kitab at-Taharah, H.M. Saeed Company, Karachi, 1/11.

फतावा रिज़विया, जिल्द 1, हिस्सा-अलिफ

चार [वज़ू के फ़र्ज़] हैं; पहला चेहरा धोना है, यानी अपवादों के अलावा, माथे की शुरुआत से लेकर जहाँ तक लंबाई में दाँत जमते हैं उस हिस्से के नीचे तक, और चौड़ाई में एक कान से दूसरे कान तक। इसमें दस अपवाद हैं। (1) आँखों की पुतलियाँ (2) पलकों की अंदरूनी सतह; इन दोनों जगहों को धोना किसी भी महत्वपूर्ण आम सहमति (इजमा) द्वारा न तो मूल रूप से फ़र्ज़ माना गया है और न ही मुस्तहब (पसंदीदा)। और दो इमाम हज़रत अब्दुल्लाह बिन उमर और हज़रत अब्दुल्लाह बिन अब्बास (रज़ियल्लाहु अन्हुम) ने उन्हें धोने में अत्यधिक ज़ोर (मुबालगा) दिया, जिससे उनकी आँखों की रोशनी चली गई। (त) (3) आँखों को बहुत ज़ोर से बंद करने पर जो हिस्सा बंद हो जाता है, जो धीरे से बंद करने पर दिखाई देता है, उस हिस्से को धोने के बारे में मतभेद है। ज़ाहिर-उर-रवाया (प्रसिद्ध मत) यह है कि इसे धोना भी वाजिब नहीं है, यहाँ तक कि अगर कोई बहुत ज़ोर से आँखें बंद करके वज़ू करे तो वज़ू हो जाएगा, हालाँकि कुछ ने कहा है कि नहीं होगा। रद्दुल मुहतार में है:

अरबी मूल पाठ

यदि वह अपनी आँखें ज़ोर से बंद कर लेता है, तो यह जायज़ नहीं है, [अल-बहर], लेकिन अल्लामा अल-मक़दीसी ने नज़्म अल-कन्ज़ पर अपनी शरह (टीका) में उल्लेख किया है कि ज़ाहिर-उर-रवाया अनुमेयता है, और अल-शुरुनबुलालिआह में इसकी पुष्टि की गई है। विचार करें। 1 अल्लामा अल-शामी के शब्दों का अंत।

मैं कहता हूँ: फ़2 अल्लामा अल-सय्यिद पर अल्लाह रहम करे। अल-बहर की इबारत इस प्रकार है: अल-मुज्तबा में उल्लेख किया गया है कि 'आँख पानी से न धोई जाए, और आँखें बंद करके चेहरा धोने में कोई हर्ज नहीं।' और फ़क़ीह अहमद बिन इब्राहिम ने फ़रमाया: 'यदि वह अपनी आँखें ज़ोर से बंद कर लेता है, तो यह जायज़ नहीं है।' 2 अंत। तो इसका अर्थ है

उर्दू अनुवाद/व्याख्या

अगर आँखें ज़ोर से बंद करके धोएँ तो वज़ू न होगा। बहर। लेकिन अल्लामा मक़दीसी ने नज़्म-ए-कन्ज़ पर अपनी शरह में नक़्ल किया है कि ज़ाहिर-उर-रवाया यह है कि वज़ू हो जाएगा और शरुन्बुलालिया में इसे बरक़रार रखा है। ताम्मुल करो (सोचो)। अल्लामा शामी की इबारत (लेख) खत्म हुई।

अकुल (मैं कहता हूँ): अल्लामा शामी पर खुदा की रहमत हो, बहर की इबारत इस तरह है: मुज्तबा में ज़िक्र किया है कि आँख पानी से न धोई जाए, और आँखें बंद करके चेहरा धोने में हर्ज नहीं। और फ़क़ीह अहमद बिन इब्राहिम ने फ़रमाया कि - अगर आँखें

अरबी मूल पाठ	उर्दू अनुवाद/व्याख्या
	ज़ोर से बंद कर लें तो वज़ू न होगा। इति। तो इबारत...

फ़1: मसला: वज़ू में आँखें ज़ोर से न बंद करे मगर वज़ू हो जाएगा। फ़2: रद्दुल मुहतार पर मारूज़ा (टिप्पणी)।

1. किताब अत-तहारह, इश्तक़ाक और नामकरण के अर्थ पर विषय, आदि, दार इहया अत-तुराथ अल-अरबी, बेरूत 1/26।
2. अल-बहर अर-रइक़, किताब अत-तहारह, एच.एम. सईद कंपनी, कराची 1/11।

पेज 265/590

چار ہیں اول منہ دھونا یعنی علاوہ مستثنیات کے طول میں شروع سطح پیشانی سے نیچے کے دانت جمنے کی جگہ تک اور عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک۔ اس میں دس استثناء ہیں۔ (۱) آنکھوں کے ڈھیلے (۲) پپوٹوں کی اندرونی سطح کہ ان دونوں مواضع کا دھونا بالاجماع معتد بہ اصلا فرض کیا مستحب بھی نہیں۔ وبالغ الامامان عبد اللہ بن عمر و عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہم فکف بصرھما۔ دو اماموں حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے ان کے دھونے میں مبالغہ سے کام لیا تو ان کی بینائی جاتی رہی۔ (ت) (۳) آنکھیں خوب زور سے بند کرنے میں جو حصہ بند ہو جاتا ہے کہ نرم بند کرے تو ظاہر رہتا اتنا حصہ دھونا مختلف ہی ہے، ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اس کا دھونا بھی واجب نہیں یہاں تک خوب آنکھیں بند کر کے وضو کیا وضو ہو جائے گا اور بعض نے کہا نہ ہو ۔ ردالمحتار میں ہے :

عربی عبارت	اردو ترجمہ/تشریح
لوغمض عينيه شديدا لا يجوز ، بحر ، لكن نقل العلامة المقدسي في شرحه على نظم الكنز ان ظاهر الرواية الجواز واقره في الشرنبلالية تأمل 1 اه كلام الشامي ۔	اگر آنکھیں زور سے بند کر کے دھوئیں تو وضو نہ ہو گا۔ بحر۔ لیکن علامہ مقدسی نے نظم کنز پر اپنی شرح میں نقل کیا ہے کہ ظاہر الروایہ یہ ہے کہ وضو ہو جائیگا اور شرنبلالیہ میں اسے برقرار رکھا ہے۔ تامل کرو۔ اھ شامی کی عبارت ختم ہوئی۔
اقول : ف2 رحم الله العلامة السيد انما عبارة البحر هكذا ذكر في المجتبى لا تغسل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه مغمضا	اقول: علامہ شامی پر خدا کی رحمت ہو ، بحر کی عبارت اس طرح ہے: مجتبی میں ذکر کیا ہے کہ آنکھ پانی سے نہ دھوئی جائے ، اور آنکھیں بند کر کے چہرہ

عربی عبارت	اردو ترجمہ/تشریح
عینیہ وقال الفقیہ احمد بن ابراھیم ان غمض عینیہ شدید الا یجوز 2 اہ فمفادہ	دھونے میں حرج نہیں۔ اور فقیہ احمد بن ابراہیم نے فرمایا کہ - اگر آنکھیں زور سے بند کرلیں تو وضو نہ ہوگا۔ اھ تو عبارت

ف1 : مسئلہ: وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر وضو ہو جائے گا۔ ف2 : معروضة على رد المحتار

1 كتاب الطهارة مطلب فی معنی الاشتقاق وتسمیه الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۲۶ 2 البحر الرائق كتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ / ۱۱

Similarly, there is nothing except that the madhhab (established doctrine) is permissibility, and its non-permissibility is the statement of Ahmad bin Ibrahim. So be alert.	**The implication of Al-Bahr is also that in this situation, the validity of wudu (ablution) is the established doctrine, and its non-validity is the opinion of Ahmad bin Ibrahim. Therefore, one should be mindful of this. (T)**

(4) Both lips, as some have said they are following the mouth, and washing the mouth in wudu is only sunnah. It is stated in Al-Bahr al-Ra'iq:

As for the lip, it has been said it follows the mouth. [1]	**But regarding the lip, it has been said that it follows the mouth. (T)**

(5,6,7) The skin beneath the eyebrows, mustache, and 'anfaka' (hair below lower lip). Some have said that even if the hair is thin and the skin is visible, washing it is not necessary. It is stated in Al-Durr al-Mukhtar:

It is in Al-Burhan that it is obligatory to wash skin not covered by hair, like eyebrow, mustache, and 'anfaka', according to the chosen opinion. [2]	**It is in Al-Burhan that according to the chosen opinion, washing the skin that is not hidden by hair, such as eyebrows, mustache, and 'anfaka', is necessary. (T)**

(8) The skin beneath a thick beard, its washing is basically not necessary. (9) Regarding the beard in general, there are nine opinions on this matter:

It was said that it is obligatory to wipe or wash it, either completely, or one-third, or one-fourth, or only what touches the skin, or nothing at all, as in Radd al-Muhtar. [3]	**It has been said that wiping or washing the whole beard, or one-third, or one-fourth, or only the part touching the skin is obligatory, and the ninth opinion is that wiping or washing any part of it is not obligatory at all, as stated in Radd al-Muhtar. (T)**

(10) Sideburns, when there are beard hairs there, a narration has come from Imam Abu Yusuf that washing them is not necessary. It is stated in Al-Durr al-Mukhtar:

It is obligatory to wash (the area) between the sideburns and the ear.	**Washing the part between the cheek and the ear.**

1. Al-Bahr al-Ra'iq, Kitab al-Taharah, HM Saeed Company Karachi, 1/11

2. Al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Mujtabai Press Delhi, 1/19
3. Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut, 1/68

इसी तरह, यह केवल इतना है कि मज़हब (प्रचलित मत) अनुमति है, और इसकी अनुमति न होना अहमद बिन इब्राहिम का कथन है। अतः ध्यान दें।

अल-बहर का तात्पर्य भी यही है कि इस स्थिति में वज़ू का हो जाना ही मज़हब है और न होना अहमद बिन इब्राहिम का कथन है। अतः इस पर सचेत रहना चाहिए। (त)

(4) दोनों होंठ, जैसा कि कुछ ने कहा है कि वे मुँह के अधीन हैं और वज़ू में मुँह धोना केवल सुन्नत है। अल-बहर अल-राइक़ में है:

जहाँ तक होंठ की बात है, तो कहा गया है कि वह मुँह के अधीन है। [1]

मगर होंठ के बारे में कहा गया है कि वह मुँह के अधीन है। (त)

(5,6,7) भौंहों, मूँछों और अंफ़का (नीचे के होंठ के नीचे के बाल) के नीचे की त्वचा। कुछ ने कहा है कि यदि बाल विरल (पतले) हों और त्वचा दिखाई देती हो, तो भी उसे धोना आवश्यक नहीं है। दुर्र-ए-मुख़्तार में है:

अल-बुरहान में है कि चुने हुए मत के अनुसार उस त्वचा को धोना अनिवार्य है जो बालों से ढकी न हो जैसे भौंह, मूँछ और अंफ़का। [2]

बरहान में है कि क़ौल-ए-मुख़्तार पर उस त्वचा का धोना ज़रूरी है जो बालों मसलन भौंह, मूँछ, बच्ची से छिपी हुई न हो। (त)

(8) घनी दाढ़ी के नीचे की त्वचा, जिसे धोना मूल रूप से आवश्यक नहीं है। (9) दाढ़ी के बारे में सामान्यतः इसके विषय में नौ मत हैं:

कहा गया है कि इसका मसह या धोना फ़र्ज़ है, चाहे वह पूरी हो, या एक तिहाई, या एक चौथाई, या केवल जो त्वचा को छूता हो, या कुछ भी नहीं, जैसा कि रद्द-अल-मुह्तार में है। [3]

कहा गया कि पूरी दाढ़ी, या तिहाई, या चौथाई या सिर्फ़ जल्द से मुत्तसिल (जुड़े) हिस्से का मसह या धोना फ़र्ज़ है और नवां क़ौल यह कि किसी हिस्से का मसह धोना कुछ भी फ़र्ज़ नहीं जैसा कि रद्द-अल-मुह्तार में है। (त)

(10) कनपट्टियाँ, जब वहाँ दाढ़ी के बाल हों, तो इमाम अबू यूसुफ़ से एक रिवायत आई है कि उनका धोना ज़रूरी नहीं। दुर्र-ए-मुख़्तार में है:

कनपटी और कान के बीच के हिस्से को धोना अनिवार्य (वाजिब) है।

रुख़सार और कान के दरमियान वाले हिस्से को धोना।

1. अल-बहर अल-राइक़, किताब अत-तहारत, एच एम सईद कंपनी कराची, 1/11
2. अद-दुर्र अल-मुख़्तार, किताब अत-तहारत, मुजतबाई प्रेस दिल्ली, 1/19
3. रद्द अल-मुह्तार, किताब अत-तहारत, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी बेरूत, 1/68

ایضا لیس الا ان المذھب الجواز وعدمہ قول احمد بن ابراھیم فلیتنبہ۔

بحر کا مفاد بھی یہی ہے کہ اس صورت میں وضو ہو جانا ہی مذہب ہے اور نہ ہونا احمد بن ابراہیم کا قول ہے۔ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے (ت)

(۴) دونوں لب کہ بعض نے کہا وہ تابع دہن ہیں اور وضو میں دہن کا دھونا صرف سنت ہے۔ بحر الرائق میں ہے:

اما الشفۃ فقیل تبع للفم [1] مگر ہونٹ کے بارے میں کہا گیا کہ وہ منہ کے تابع ہے۔ (ت)

(۵،۶،۷) ابروؤں اور مونچھوں اور اور پٹی کے نیچے کی کھال کہ بعض نے کہا کہ اگرچہ بال چھدرے ہوں کھال نظر آتی ہو اس کا دھونا ضرور نہیں۔ در مختار میں ہے:

في البرھان یجب غسل بشرۃ لم یسترھا برہان میں ہے کہ قولِ مختار پر اس جلد کا دھونا ضروری الشعر کحاجب وشارب وعنفقۃ في المختار۔ [2]

ہے جو بالوں مثلاً ابرو، مونچھ، بچی سے چھپی ہوئی نہ ہو۔ (ت)

(۸) گھنی داڑھی کے نیچے کی کھال کہ اس کا دھونا اصلاً ضرور نہیں۔ (۹) داڑھی مطلقاً کہ اس کے باب میں نو قول ہیں:

فقیل یفترض مسحہ اوغسلہ کل منھما کلا او ثلثاً او ربعاً اولما یلاقی البشرۃ فقط اولا شیئ کما في ردالمحتار۔ [3]

کہا گیا کہ پوری داڑھی، یا تہائی، یا چوتھائی یا صرف جلد سے متصل حصہ کا مسح یا دھونا فرض ہے اور نواں قول یہ کہ کسی حصہ کا مسح دھونا کچھ بھی فرض نہیں جیسا کہ ردالمحتار میں ہے۔(ت)

(۱۰) کنپٹیاں کہ جب داڑھی کے بال ہوں تو امام ابو یوسف سے ایک روایت آئی کہ ان کا دھونا ضرور نہیں۔ در مختار میں ہے:

یجب غسل مابین العذار والأذن رخسار اور کان کے درمیان والے حصے کو دھونا

1 البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ / ۱۱ 2 الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۹ 3 ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۸

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

1. It should be decreed according to this. | It is necessary, and the fatwa is based on this. (T)

In Rad al-Muhtar it is stated:

[Arabic Quote]: It is stated in al-Bada'i that from Abu Yusuf there is a report of its absence [of obligation]. The outward meaning is that his school of thought is contrary to it, according to Bahr. The disagreement is regarding the one with a beard. As for a woman, a hairless youth, and one who has no beard due to age, washing it is unanimously obligatory.

[Urdu Translation]: It is said in Bada'i that there is a report from Imam Abu Yusuf that washing this part is not necessary. The apparent meaning of this statement in Bada'i is that Imam Abu Yusuf's position is contrary to this (Bahr), and this disagreement pertains to those with beards. For women, beardless youths, and elderly men who naturally have no beard, washing this part is unanimously considered obligatory. (T)

Warning: Although the disagreement reported from Imam Abu Yusuf is specific to the case where there is beard hair, it does not mean it applies only to the part where there is hair. "Until it enters into the skin under the beard as was thought." (Meaning until it is counted as the skin under the beard as some have surmised). Rather, it refers to the upper part of the beard aligned with the ears, called 'idhar' in Arabic. Between this part and the ear, there is a smooth surface of skin where no hair grows. The disagreement is regarding this bare surface: according to this report, washing it is not necessary for someone with sideburns (idhar), whereas in 'Zahir al-Riwayah' and the reliable school of thought, it is absolutely obligatory. The great Imam Abu al-Barakat Abdullah Nasafi states in 'Kafi Sharh al-Wafi':

[Arabic Quote]: The whiteness which is between the sideburn (idhar) and the earlobe is part of the face, such that its washing is obligatory according to the two (Imams), contrary to Abu Yusuf, because the skin that grows...

[Urdu Translation]: The white area between the sideburn and the earlobe is included in the face. Therefore, according to the two Imams (Abu Hanifa and Muhammad), washing it is necessary. Imam Abu Yusuf disagrees on this, his reasoning being...

1. Al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Mujtabai Press, Delhi, 1/19.

2. Rad al-Muhtar, Kitab al-Taharah, chapter on the meaning of derivation etc., Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/66.

फ़तावा रज़विया खंड 1 भाग ए

1. इस पर फ़तवा दिया जाए। | यह ज़रूरी है, इसी पर फ़तवा है। (त)

रद अल-मुहतार में उल्लेख है:

[अरबी उद्धरण]: बदाए में कहा गया है कि इमाम अबू यूसुफ से इसके अभाव [दायित्व की अनुपस्थिति] की एक रिपोर्ट है। इसका प्रत्यक्ष अर्थ यह है कि उनका मत इसके विपरीत है, बहर के अनुसार। मतभेद दाढ़ी वाले व्यक्ति के संबंध में है। जहाँ तक स्त्री, निर्लोम युवक और वृद्ध का संबंध है, जिन्हें दाढ़ी नहीं आती, उन पर इसे धोना सर्वसम्मति से अनिवार्य है।

[उर्दू अनुवाद]: बदाए में कहा गया है कि इमाम अबू यूसुफ से एक रिवायत यह है कि इस हिस्से का धोना ज़रूरी नहीं। बदाए के इस कथन का प्रत्यक्ष अर्थ यह है कि इमाम अबू यूसुफ का मत इसके विपरीत है (बहर), और यह मतभेद दाढ़ी वाले व्यक्तियों से संबंधित है। महिलाओं, बिना दाढ़ी वाले युवकों और उन वृद्धों के लिए जिन्हें स्वाभाविक रूप से दाढ़ी नहीं आती, इस हिस्से को धोना सर्वसम्मति से फ़र्ज़ माना जाता है। (त)

चेतावनी: हालांकि इमाम अबू यूसुफ से रिपोर्ट किया गया मतभेद विशेष रूप से उस मामले के लिए है जहां दाढ़ी के बाल हों, लेकिन इसका मतलब यह नहीं है कि यह केवल उसी हिस्से पर लागू होता है जहां बाल हों। "जब तक कि वह दाढ़ी के नीचे की त्वचा के दायरे में न आ जाए जैसा कि सोचा गया था।" (अर्थात जब तक कि इसे दाढ़ी के नीचे की त्वचा के रूप में न गिना जाए जैसा कि कुछ लोगों ने अनुमान लगाया है)। बल्कि, यह कानों के समानांतर दाढ़ी के ऊपरी हिस्से को संदर्भित करता है, जिसे अरबी में 'इज़ार' कहा जाता है। इस हिस्से और कान के बीच, त्वचा की एक चिकनी सतह होती है जहाँ कोई बाल नहीं उगते। मतभेद इसी खाली सतह के संबंध में है: इस रिपोर्ट के अनुसार, कनपटी के बाल (इज़ार) वाले किसी व्यक्ति के लिए इसे धोना आवश्यक नहीं है, जबकि 'ज़ाहिर अल-रिवायत' और विश्वसनीय मत में, यह पूर्णतः अनिवार्य है। महान इमाम अबू अल-बरकात अब्दुल्ला नसफ़ी 'काफ़ी शरह अल-वाफ़ी' में कहते हैं:

[अरबी उद्धरण]: वह सफेदी जो कनपटी के बाल (इज़ार) और कान की लौ के बीच होती है, चेहरे का हिस्सा है, यहाँ तक कि दो (इमामों) के अनुसार इसे धोना अनिवार्य है, अबू यूसुफ के विपरीत, क्योंकि जो त्वचा उगती है...

[उर्दू अनुवाद]: कनपटी के बाल और कान की लौ के बीच का सफेद क्षेत्र चेहरे में शामिल है। इसलिए, दो इमामों (अबू हनीफा और मुहम्मद) के अनुसार, इसे धोना आवश्यक है। इमाम अबू यूसुफ इस पर असहमत हैं, उनका तर्क यह है कि...

1. अल-दुर्र अल-मुख्तार, किताब अल-तहारत, मुजतबाई प्रेस, दिल्ली, 1/19।
2. रद अल-मुहतार, किताब अल-तहारत, व्युत्पत्ति के अर्थ पर अध्याय आदि, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/66।

पृष्ठ 590 में से 267

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

بہ یفتی۔1 | ضروری ہے، اسی پر فتوی ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قال فی البدائع وعن ابی یوسف عدمہ وظاھرہ ان مذھبہ بخلافہ بحر والخلاف فی الملتحی اما المرأۃ والامرد والکوسج فیفترض الغسل اتفاقا۔ 2

بدائع میں کہا کہ امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اس حصہ کا دھونا ضروری نہیں۔ اس عبارت بدائع کا ظاہر یہ ہے کہ امام ابو یوسف کا مذہب اس کے بر خلاف ہے (بحر) اور یہ اختلاف داڑھی والے سے متعلق ہے۔ عورت ، کم عمر بے ریش ، اور وہ سن رسیدہ جسے داڑھی آتی ہی نہیں ان سب پر اس حصہ کو دھونا بالاتفاق فرض ہے۔ (ت)

تنبیہ: اس روایت پر خلاف امام ابو یوسف اگر چہ اس صورت سے خاص ہے کہ وہاں داڑھی کے بال ہوں مگر یہ مراد نہیں کہ خاص اُس حصہ بدن پر بال ہوں۔ حتی یدخل في بشرۃ ماتحت اللحیۃ کماظن۔ (حتی کہ یہ اس جلد کے شمار میں آجائے جو داڑھی کے نیچے ہوتی ہے جیسا کہ بعض کو گمان ہوا ہے) بلکہ داڑھی کا بالائی حصہ جو کانوں کے محاذی ہوتا ہے جسے عربی میں عذار کہتے ہیں، اس حصے اور کان کے بیچ میں جلد کی ایک صاف سطح ہوتی ہے جس پر بال نہیں نکلتے۔ یہاں اس سطح خالی میں خلاف ہے کہ عذار والے کیلئے اس روایت پر اس کا دھونا ضروری نہیں، اور ظاہر الروایۃ ومذہب معتمد میں مطلقاً فرض ہے۔ امام اجل ابوالبرکات عبداللہ نسفی، کافی شرح وافی میں فرماتے ہیں:

البیاض الذی بین العذار وشحمة الاذن من الوجہ حتی یجب غسلہ عندھما خلافا لا بی یوسف لان البشرة التی ینبت

جو سپیدی رخسار اور کان کی لو کے مابین ہوتی ہے وہ چہرے میں شامل ہے ، اسی لئے طرفین کے نزدیک اسے دھونا ضروری ہے ، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے ، ان کی دلیل

1 الدرالمختار کتاب الطہارة مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۹ 2 ردالمحتار کتاب الطہارة مطلب فی معنی الاشتقاق الخ داراحیاءالتراث العربی بیروت ۱ / ۶۶

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(Arabic): "...the hair is upon it, it is not mandatory to reach water to it. So that which is further away is more worthy [of not being mandatory]. They both (the two companions) said: it was only not mandatory there because it was covered by hair, and here there is no hair, so it remains as it was. Finished." 1 (Urdu): "It is that the skin on which hair is grown, it is not necessary to reach water to it, so reaching the part which is further from it will be even more unnecessary. And the two companions (Tarfayn) say that it was not necessary there because the skin was hidden by hair, and here there are no hairs, so its ruling remained the same as it was before, that washing is necessary. Finished. (T)"

And it has been narrated from the Imam of the Land of Hijrah, our master Imam Malik (may Allah be pleased with him), that washing them is not absolutely necessary. In Mizan al-Shari'ah al-Kubra by the divine gnostic, my master Abd al-Wahhab al-Sha'rani, it is stated: (Arabic): "The saying of the three Imams is that the whiteness which is between the hair of the ear and the beard is part of the face, along with the saying of Malik and Abu Yusuf that it is not part of the face, so washing it along with the face in ablution is not mandatory." 2 (Urdu): "The saying of the three Imams is that the white space between the ear and the beard is included in the face, and the saying of Imam Malik and Imam Abu Yusuf is that it is not part of the face, so it is not obligatory to wash it in ablution. (T)"

Similarly, in Rahmat al-Ummah fi Ikhtilaf al-A'immah, it is said: (Arabic): "I say: As for Abu Yusuf, you have known that his saying is like the saying of the majority, and the rare narration from him is also detailed, not absolute, and the people of the house know best what is in the house. As for Malik, what I have seen from the books of his school of thought in the commentary of..." (Urdu): "I say: Regarding Imam Abu Yusuf, it has become clear that his saying is in accordance with the saying of the majority. And the rare report narrated from him also contains details, it is not absolute, and the people of the house have more knowledge of the household items. Now, as for the saying of Imam Malik, then among the books of his school, the commentary of Ibn Turki..."

F: A note regarding Imam Sha'rani.

1 Al-Kafi Sharh al-Wafi 2 Mizan al-Shari'ah al-Kubra, Book of Purification, Chapter of Ablution, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, Egypt, 1/150

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ

(अरबी): "...बाल उस पर हैं, उस तक पानी पहुँचाना वाजिब नहीं है। तो जो उससे दूर है वह (वाजिब न होने के लिए) और भी बेहतर है। उन दोनों ने कहा: वह वहाँ सिर्फ़ इसलिए वाजिब नहीं हुआ क्योंकि वह खाल बालों से ढकी हुई थी, और यहाँ बाल नहीं हैं, तो यह अपनी पुरानी स्थिति पर रहेगा। समाप्त।" 1 (उर्दू): "यह है कि वह खाल जिस पर बाल लगे हुए हैं, उस तक पानी पहुँचाना ज़रूरी नहीं है, तो जो हिस्सा उससे दूर है उस तक पहुँचना बद्रजा-ए-औला (और भी ज़्यादा) ज़रूरी नहीं होगा। और तरफ़ैन कहते हैं कि वहाँ इसलिए ज़रूरी न हुआ कि वह खाल बालों से छुपी हुई है और यहाँ बाल नहीं हैं तो उसका हुक्म वही रहा जो पहले था कि धोना ज़रूरी है। समाप्त (त)"

और इमाम दारुल हिजरह सय्यदना इमाम मालिक (रज़ियल्लाहु अन्हु) से मरवी हुआ कि उनका धोना मुतलक़न (पूरी तरह) ज़रूरी नहीं। मीज़ान-उश-शरीअत-अल-कुबरा लिल-आरिफ़ अर-रब्बानी सय्यदी अब्दुल वहाब अश्-शरानी में है: (अरबी): "तीनों इमामों का कौल यह है कि वह सफ़ेदी जो कान और दाढ़ी के बालों के बीच है, चेहरे का हिस्सा है, साथ ही मालिक और अबू यूसुफ़ का कौल है कि यह चेहरे का हिस्सा नहीं है, इसलिए वज़ू में चेहरे के साथ इसे धोना वाजिब नहीं है।" 2 (उर्दू): "तीनों इमामों का कौल यह है कि जो सफ़ेदी कान और दाढ़ी के दरमियान है वह चेहरे में शामिल है, और इमाम मालिक व इमाम अबू यूसुफ़ का कौल यह है कि वह चेहरे में नहीं है तो वज़ू में इसे धोना वाजिब नहीं। (त)"

इसी तरह रहमतुल उम्माह फ़ी इख़्तिलाफ़िल अइम्माह में है: (अरबी): "मैं कहता हूँ: जहाँ तक अबू यूसुफ़ का ताल्लुक़ है, तो आप जान चुके हैं कि उनका कौल जम्हूर (बहुमत) के कौल जैसा है, और उनसे जो नादिर (दुर्लभ) रिवायत है वह भी मुफ़स्सला (विस्तृत) है, मुरसला (पूर्णतः बिना शर्त) नहीं, और अहले खाना घर के सामान को ज़्यादा बेहतर जानते हैं। और जहाँ तक मालिक का ताल्लुक़ है, तो मैंने उनके मज़हब की किताबों में से इब्न तुर्की की शरह में जो देखा..." (उर्दू): "अकौल: इमाम अबू यूसुफ़ से मुतअल्लिक़ तो वाज़ेह हो चुका कि उनका कौल कौल-ए-जम्हूर के मुताबिक़ है। और उनसे जो रिवायत-ए-नादिरह आई है उसमें भी तफ़सील है, इत़लाक़ नहीं और अहले खाना को अशिया-ए-खाना का ज़्यादा इल्म होता है। अब रहा इमाम मालिक का कौल तो उनके मज़हब की किताबों में से इब्न तुर्की की शरह..."

फ़: इमाम अश्-शरानी पर एक टिप्पणी।

1 अल-काफ़ी शरह अल-वाफ़ी 2 मीज़ान-उश-शरीअत-अल-कुबरा किताबुत तहारत बाबुल वज़ू दारुल कुतुब अल-इल्मिया बैरूत मिस्र 1/150

पेज 268 of 590

علیھا الشعر لایجب ایصال الماء الیھا فما ہوا بعد اولی وقالا انما لم یجب ثم لانہ استتر بالشعر ولا شعر ھنا فبقی علی ما کان اھ 1 یہ ہے کہ وہ جلد جس پر بال لگے ہوئے ہیں اس تک پانی پہنچانا ضروری نہیں تو جو حصہ اس سے دور ہے اس تک پہنچنا بدرجہ اولٰی ضروری نہ ہوگا۔ اور طرفین کہتے ہیں کہ وہاں اس لئے ضروری نہ ہوا کہ وہ جلد بالوں سے چھپی ہوئی ہے اور یہاں بال نہیں ہیں تو اس کا حکم وہی رہا جو پہلے تھا کہ دھونا ضروری ہے اھ (ت)

اور امام دار الہجرہ سیدنا امام مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہوا کہ ان کا دھونا مطلقاً ضرور نہیں میزان الشریعہ الکبرٰی للعارف الربانی سیدی عبد الوہاب الشعرانی میں ہے: قول الائمۃ الثلثۃ ان البیاض الذی بین الشعرا لاذن واللحیۃ من الوجہ مع قول مالك وابي یوسف انہ لیس من الوجہ فلا یجب غسلہ مع الوجہ في الوضوء 2- تینوں ائمہ کا قول یہ ہے کہ جو سپیدی کان اور داڑھی کے درمیان ہے وہ چہرے میں شامل ہے ، اور امام مالک و امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ وہ چہرے میں نہیں ہے تو وضو میں اسے دھونا واجب نہیں۔ (ت)

اسی طرح رحمۃ الامہ میں اختلاف الامہ میں ہے : اقول: اما ابو یوسف فقد علمت ان قولہ کقول الجمہور والروایۃ نادرۃ عنہ ایضاً مفصلۃ لا مرسلۃ واھل البیت ادری بما فی البیت واما مالك فالذی رأیتہ من کتب مذھبہ فی شرح اقول : امام ابو یوسف سے متعلق تو واضح ہو چکا کہ ان کا قول قولِ جمہور کے مطابق ہے۔ اور ان سے جو روایت نادرہ آئی ہے اس میں بھی تفصیل ہے ، اطلاق نہیں اور اہل خانہ کو اشیائے خانہ کا زیادہ علم ہوتا ہے۔ اب رہا امام مالک کا قول تو ان کے مذہب کی کتابوں میں سے ابن ترکی کی شرح

ف: تطفل على الامام الشعرانى

1 الكافى شرح الوافى 2 ميزان الشريعہ الكبرىٰ كتاب الطهارة باب الوضوء دار الكتب العلمية بيروت مصر ١/ ١٥٠

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

From Al-Muqaddimah al-Ashmawiya by Ibn Turki: The boundary of the face in length is from the usual hairline of the head to the end of the chin, and its boundary in width is from ear to ear (1). In the marginalia of Safati, it is mentioned: "The area between the sideburns and the ear, which is the white part under the tragus (i.e., the ear's tragus) or parallel to it, must be washed because it is part of the face" (2). And Allah Almighty knows best. (T)

Note: There is another general exception here which will be mentioned in the second exception of the second obligation.

Second: Washing both hands from nails to elbows. There are three exceptions in this: (1) Washing the elbows themselves is not necessary according to Imam Zufar (may Allah have mercy on him). (2) Something that a person generally or specifically needs, and there is hardship in its observation and precaution, its remaining inside or on top of the nails or anywhere else, even if it has mass and even if water cannot reach under it. For example, flour for those who cook and knead; the mass of dye for dyers; the mass of henna for women; ink for writers; mud and clay for laborers; the mass of kohl in the corners of eyes or eyelashes for common people; body grime, dirt, dust; excrement of flies, mosquitoes, etc. Their remaining does not prevent the fulfillment of an obligatory belief. It is stated in Durr al-Mukhtar:

"Excrement of flies and fleas does not prevent purity."

Point: Problem: On which things' remaining on the body does not prevent Wudu (ablution) and Ghusl (ritual bath)?

1 Commentary of Al-Muqaddimah al-Ashmawiya by Ibn Turki 2 Marginalia of the Commentary of Al-Muqaddimah al-Ashmawiya by Al-Safati

Page 269 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

मुक़द्दमा अश्मविया में जो हुक्म मैंने देखा वह यह है कि लंबाई में चेहरे की हद आम तौर पर सिर के बाल उगने की जगह से ठुड्डी के आखिरी हिस्से तक है, और चौड़ाई में इसकी हद एक कान से दूसरे कान तक है। इसी शरह के हाशिया सफ़ती में है कि जो हिस्सा दोनों गालों और कान के बीच है यानी वह सफ़ेदी जो कान की उभरी हुई लौ के नीचे या उसकी विपरीत दिशा में होती है, उसे धोना वाजिब है क्योंकि वह चेहरे में शामिल है। तो अल्लाह तआला ही बेहतर जानता है। (त)

चेतावनी: यहाँ एक सामान्य अपवाद और भी है जिसका उल्लेख दूसरे फ़र्ज़ के दूसरे अपवाद में होगा।

दूसरा: दोनों हाथों को नाखूनों से कोहनियों तक धोना, इसमें तीन अपवाद हैं: (1) खुद कोहनियों को धोना, इमाम ज़फ़र (रहमतुल्लाह अलैह) के नज़दीक ज़रूरी नहीं है। (2) जिस चीज़ की आदमी को आम तौर पर या खास तौर पर ज़रूरत पड़ती रहती है और उसकी देखभाल और एहतियात में कठिनाई है, उसका नाखूनों के अंदर या ऊपर या कहीं और लगा रह जाना, भले ही वह परतदार हो और चाहे पानी उसके नीचे न पहुँच सके। जैसे पकाने और गूंधने वालों के लिए आटा, रंगरेज़ के लिए रंग की परत, औरत के लिए मेंहदी की परत, लेखक के लिए स्याही, मज़दूर के लिए गारा-मिट्टी, आम लोगों के लिए आँखों के कोनों या पलकों में सुरमे की परत, शरीर का मैल, धूल-मिट्टी, मक्खी-मच्छर की बीट वगैरह कि इनका रह जाना फर्ज़ एतकादी की अदायगी में बाधा नहीं है। 'दुर्रे मुख्तार' में है:

"मक्खी और पिस्सू की बीट पाकी (शुद्धता) में बाधक नहीं है।"

फ़: मसला: किन चीज़ों का बदन पर लगा रह जाना वज़ू और ग़ुस्ल में बाधक नहीं है।

1 शरह अल-मुक़द्दमा अल-अश्मविया लिन-तुर्की। 2 हाशिया शरह अल-मुक़द्दमा अल-अश्मविया लिस-सफ़ती।

पेज 269/590

المقدمة العشماوية لابن تركى ان الوجه حده طولا من منابت شعر الراس المعتاد الى آخر الذقن وحده عرضا من الاذن الى الاذن ١ اه وفي حاشية للسفطى ما بين العذارين والاذن وهو البياض الذى تحت الوتد (اى وتد الاذن) او المسامت له يجب غسله لانه من الوجه ٢ اه فاللہ تعالٰی اعلم۔ -(ت) مقدمہ عشماویہ میں جو حکم میں نے دیکھا وہ یہ ہے کہ طول میں چہرے کی حد عادۃً سر کے بال اگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے آخری حصہ تک ہے اور عرض میں اس کی حد ایک کان سے دوسرے کان تک ہے اھ اس شرح کے حاشیہ سفطی میں ہے کہ جو حصہ دونوں رخساروں اور کان کے درمیان ہے یعنی وہ سپیدی جو کان کی ابھری ہوئی لو کے نیچے یا اس کی سمت مقابل میں ہوتی ہے، اسے دھونا واجب ہے اس لئے کہ وہ چہرے میں شامل ہے اھ تو خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے -(ت)

تنبیہ : یہاں ایک استثنائے عام اور بھی ہے کہ فرض دوم کے استثنائے ثانی میں مذکور ہوگا دوم: دونوں ہاتھ ناخنوں سے کہنیوں تک دھونا، اس میں تین استثناء ہیں (١) خود کہنیاں دھونا ، امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضرور نہیں۔ (٢) جس چیز کی آدمی کو عموما یا خصوصاً ضرورت پڑتی رہتی ہے اور اس کے ملاحظہ و احتیاط میں حرج ہے اس کا ناخنوں کے اندر یا اوپر یا اور کہیں لگارہ جانا اگر چہ جرم دار ہو اگر چہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچ سکے، جیسے پکانے گوندھنے والوں کے لئے آٹا، رنگریز کے لئے رنگ کا جرم، عورت کے لئے مہندی کا جرم، کاتب کے لئے روشنائی، مزدور کے لئے گارا مٹی، عام لوگوں کے لئے کوئے یا پلک میں سرمہ کا جرم ، بدن کا میل مٹی غبار، مکھی مچھر کی بیٹ وغیرہ کہ ان کا رہ جانا فرض اعتقادی کی ادا کو مانع نہیں۔ در مختار میں ہے :

لا يمنع الطهارة خرء ذباب وبرغوث | طہارت سے مانع نہیں مکھی اور پسو کی بیٹ جس کے

ف: مسئلہ : کن چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا وضو و غسل کا مانع نہیں

1 شرح المقدمة العشماوية لابن ترکی 2 حاشیہ شرح المقدمة العشماوية للسفطی

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Table Section 1] (Arabic): Water did not reach beneath it, and henna [Note 1], even if it has a crust, the fatwa is on this. And dirt, oil, grease, soil, and mud, even if in the nail, absolutely, i.e., whether rural or urban, according to the more correct opinion, contrary to things like dough. And what is on the nail of a dyer is not a hindrance. 1 (Urdu): Water did not reach beneath it, and henna even if it has a physical crust, the fatwa is on this; and dirt, oil, greasiness, soil, mud even if it is in the nails. On the most correct saying, it is absolute, meaning whether it is rural or urban, contrary to kneaded flour, and the color on the nails of a dyer is not a hindrance.

In Radd al-Muhtar it is stated:

[Table Section 2] (Arabic): But in "al-Nahr", if there is dough in his nails, the fatwa is that it is pardoned [Note 2]. And I saw that I wrote in my commentary on Radd al-Muhtar concerning the statement "and henna even if it has a crust, the fatwa is on this," I say: from this the ruling becomes clear regarding some parts [Note 2] of kohl that come out during sleep and stick to some eyelids or settle in the inner corners of the eyes and sometimes pass... (Urdu): But in "Al-Nahr al-Faiq" it says that if leavened dough remains inside the nails, the fatwa is on this that it is pardoned. I saw that in the margins I wrote on Radd al-Muhtar regarding the text of Durr-e-Mukhtar "and henna even if it has a crust, the fatwa is on this," I have written: I say, from this the ruling of those particles of kohl becomes clear which come out while sleeping and stick to the eyelashes or sit in the corner of the eye and sometimes in Wudu and Ghusl...

F1: Problem: If a crust of henna remained on a woman's hands or feet and she was unaware, the Wudu and Ghusl will be valid. Yes, when she becomes aware, she should remove it and pour water over that area. F2: Problem: If kohl remained in the corner of the eye or on the eyelashes and she was unaware, then apparently there is no harm, and if it was felt in the corner of the eye after prayer, there is no problem at all.

1. Al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Matba' Mujtabai Delhi, 1/69
2. Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut, 1/102

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

[तालिका खंड 1] (अरबी): पानी इसके नीचे नहीं पहुँचा, और मेहंदी [नोट 1], भले ही उसकी अपनी कोई ठोस परत हो, फ़तवा इसी पर है। और मैल, तेल, चिकनाई, मिट्टी, गारा भले ही नाखून में हो, सबसे सही राय के अनुसार पूर्णत; यानी चाहे वह ग्रामीण हो या शहरी, गुंधे हुए आटे के विपरीत। और रंगरेज़ के नाखूनों पर जो रंग होता है वह (पानी पहुँचाने में) बाधक नहीं है। 1 (उर्दू): नीचे पानी नहीं पहुँचा, और मेंहदी हालाँकि परतदार हो, इसी पर फ़तवा है, और मैल, तेल, चिकनाई, मिट्टी, गारा हालाँकि नाखून में हो। सबसे सही बात पर पूर्णतः यानी ग्रामीण हो या शहरी, गुंधे हुए आटे के विपरीत, और रंगरेज़ के नाखून पर जो रंग होता है वह बाधक नहीं है।

रद्दुल मुहतार में है:

[तालिका खंड 2] (अरबी): लेकिन 'अन-नहर' में है कि यदि उसके नाखूनों में आटा हो, तो फ़तवा यह है कि वह क्षम्य है। मैंने देखा कि मैंने रद्दुल मुहतार पर अपने हाशिये में इस कथन पर लिखा था: "और मेहंदी भले ही उसकी परत हो, फ़तवा इसी पर है", मैं कहता हूँ: इससे [नोट 2] सुरमे के उन कणों का नियम स्पष्ट हो जाता है जो सोते समय बाहर निकलकर पलकों के कुछ हिस्सों से चिपक जाते हैं या आँखों के कोनों में बैठ जाते हैं और कभी-कभी... (उर्दू): लेकिन 'अन-नहर अल-फ़ायक' में है कि अगर नाखूनों के अंदर खमीर रह गया हो तो फ़तवा इस पर है कि वह माफ़ है। मैंने देखा कि रद्दुल मुहतार पर जो हाशिए मैंने लिखे हैं उनमें दुर्रे मुख़्तार की इबारत "और मेंहदी हालाँकि परतदार हो, इसी पर फ़तवा है" पर मैंने यह लिखा है, मैं कहता हूँ इससे सुरमे के उन रेज़ों का हुक्म ज़ाहिर हो जाता है जो सोते वक्त निकल कर पलक में चिपक जाते हैं या आँख के कोए में बैठ जाते हैं और कभी वज़ू और ग़ुस्ल में उन...

फ़1: मसला: औरत के हाथ पाँव पर मेहंदी की परत लगी रह गई और खबर न हुई तो वज़ू और ग़ुस्ल हो जाएगा, हाँ जब पता चले तो उसे छुड़ा कर वहाँ पानी बहाए। फ़2: मसला: सुरमा आँख के कोए या पलक में रह गया और खबर न हुई तो ज़ाहिरन कोई हर्ज नहीं, और नमाज़ के बाद कोए में महसूस हुआ तो बिल्कुल कोई हर्ज नहीं।

1. अल-दुर्र अल-मुख़्तार, किताब अत-तहारह, मतबा मुजतबाई, दिल्ली, 1/69।
2. रद्दुल मुहतार, किताब अत-तहारह, दार इहया अत-तुराथ अल-अरबी, बेरुत, 1/102।

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

[ٹیبل سیکشن 1] (عربی): لم یصل الماء تحته وحناء ف۱ ولو جرمه به یفتی ودرن ودهن ودسومة وتراب وطین ولو فی ظفر مطلقاً ای قرویاً اومدنیاً فی الاصح بخلاف نحو عجین ولایمنع ماعلی ظفر صباغ۔ ۱ (اردو): نیچے پانی نہ پہنچا، اور مہندی اگرچہ جرم دار ہو، اسی پر فتویٰ ہے ، اور میل، تیل، چکنائی، مٹی، گارا اگرچہ ناخن میں ہو۔ قولِ اصح پر مطلقاً یعنی دیہاتی ہو یا شہری ، بخلاف گندھے ہوئے آٹے کے ، اور رنگریز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں۔

ردالمحتار میں ہے:

[ٹیبل سیکشن 2] (عربی): لکن فی النهر لوفی اظفاره عجین فالفتوی انه مغتفر اھ ۲ ۔ ورأیتنی کتبت فیما علقت علی ردالمحتار علی قوله وحناء ولوجرمه به یفتی واقول: وبه یظهر بحکم بعض اجزاء ف۲ کحل تخرج فی النوم وتلتصق ببعض الجفون اوتستقر فی بعض المآقی وربما تمر (اردو): لیکن النہرالفائق میں ہے کہ اگر ناخنوں کے اندر خمیر رہ گیا ہو تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ معاف ہے اھ میں نے دیکھا کہ ردالمحتار پر جو حواشی میں نے لکھے ہیں ان میں درِ مختار کی عبارت اور مہندی اگرچہ جرم دار ہو، اسی پر فتویٰ ہے پر میں نے یہ لکھا ہے، اقول اس سے سرمہ کے ان ریزوں کا حکم ظاہر ہوجاتا ہے جو سوتے وقت نکل کر پلک میں چپک جاتے ہیں یا آنکھ کے کوئے میں بیٹھ جاتے ہیں اور کبھی وضو و غسل میں ان

ف۱ : مسئلہ : عورت کے ہاتھ پاؤں پر مہندی کا جرم لگارہ گیا اور خبر نہ ہوئی تو وضو و غسل ہو جائے گا ہاں جب اطلاع ہو چھڑا کر وہاں پانی بہائے۔ ف۲ : مسئلہ : سرمہ آنکھ کے کوئے یا پلک

میں رہ گیا اور اطلاع نہ ہوئی تو بظاہر حرج نہیں اور بعد نماز کوئے میں محسوس ہوا تو اصلاً باک نہیں۔

۱ الدرالمختار کتاب الطھارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ٦٩ ۲ ردالمحتار کتاب الطھارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۱۰۲

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

[Arabic Text]: The hand passes over them (eyes/eyelids) during ablution (Wudu) and bathing (Ghusl) and their presence is not known at all, so the usual care is not sufficient either, except with special alertness and specific investigation. Thus, it holds the same ruling as the substance of henna, not by mere analogy but by the indication of the text (Dalalat al-Nass), because the need for kohl (surma) is more intense and frequent. Let it be known that if it (kohl) appears in the corner of the eye after some time has passed since purification, as one might notice after praying, it is not given any attention at all. This is because there is a possibility that after attaining purity, it moved from inside the eye to the corner; such things happen. A newly occurred thing is attributed to the nearest time. As for what is stuck to the eyelid, perhaps only the first scenario applies to it. All this is what has become apparent to me, and it should be further examined. Allah Almighty knows best.

[Urdu Translation/Explanation]: The hand passes over them, but their presence is not realized because without giving separate special attention and conducting a specific search, ordinary attention is not enough. So they have the status of the substance of henna, not based on analogy but by the indication of the text, because the need for kohl is with more intensity and frequency. And it should also be clear that if kohl appears in the corner of the eye after some time has passed following purification, such as if one senses it after performing prayer, it is not worthy of any attention at all because there is a possibility that after obtaining purification, it came from inside the eye into the corner; this keeps happening. And a newly occurred thing is attributed to the most recent time. But as for that which is stuck to the eyelid, it is hoped that the suitable case for it is the first one, not the second (i.e., it has been there since before Wudu and was not caught). All this is what has become apparent to me; let it be further clarified. Allah Almighty knows best.

[Arabic Text]: And I saw that I had written regarding the statement "what is on the nail of a dyer does not prevent [water reach]": I say, from this the ruling of ink is also known.

[Urdu Translation/Explanation]: And I saw that in Durr-e-Mukhtar, under the phrase "the color on the dyer's nail is not a hindrance," I have written: I say, from this...

F: Mas'ala: If the substance of ink remains on a scribe's nail and he was unaware, apparently there is no harm (Wudu is valid).

1- Jadd al-Mumtar 'ala Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Chapter on Wudu, Maktaba al-Majma' al-Islami, Mubarakpur, India, 1/110. Page 271 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ]: वज़ू और गुस्ल के दौरान उन (आँखों/पलकों) पर हाथ भी गुज़रता है और उनका पता नहीं चलता, क्योंकि इसके लिए अलग से विशेष ध्यान देने और विशिष्ट खोजबीन किए बिना सामान्य ध्यान से काम नहीं बन सकता। तो वे मेंहदी के अंश (जर्म) का हुक्म रखते हैं, महज़ कयास (अनुमान) से नहीं बल्कि दलालत-ए-नस (स्पष्ट पाठ के संकेत) से, क्योंकि सुरमा की ज़रूरत अधिक तीव्रता और बहुतायत से होती है। और यह भी स्पष्ट रहे कि पवित्रता हासिल होने के कुछ समय बाद अगर सुरमा आँख के कोने (कूए) में प्रकट हुआ, जैसे उसे नमाज़ पढ़ने के बाद महसूस हो, तो वह ज़रा भी ध्यान देने योग्य नहीं है। क्योंकि यह संभावना है कि पवित्रता हासिल करने के बाद वह आँख के अंदर से कोने में आ गया हो; ऐसा होता रहता है। और कोई नई चीज़ निकटतम समय की ओर संबद्ध की जाती है। लेकिन जो पलक से चिपका हुआ हो, तो उम्मीद है कि उसमें उपयुक्त वही पहली स्थिति है, दूसरी नहीं। यह सब वह है जो मुझ पर प्रकट हुआ, इसकी समीक्षा कर ली जाए, और अल्लाह तआला बेहतर जानता है।

[उर्दू अनुवाद/व्याख्या]: पर हाथ भी गुज़रता है और उनका पता नहीं चलता, क्योंकि इसके लिए अलग से खास ध्यान देने और विशेष खोजबीन किए बिना मामूली तवज्जो से काम नहीं बन सकता। तो वे मेंहदी के अंश का हुक्म रखते हैं, कयास से नहीं बल्कि दलालत-ए-नस से इसलिए कि सुरमा की ज़रूरत ज़्यादा शिद्दत और कसरत से होती है और यह भी वाज़ेह (स्पष्ट) रहे कि तहारत पर कुछ देर गुज़र जाने के बाद अगर सुरमा आँख के कोने में नमूद (प्रकट) हुआ जैसे उसे नमाज़ पढ़ने के बाद महसूस हो तो वह ज़रा भी काबिल-ए-तवज्जो नहीं इसलिए कि यह एहतमाल (संभावना) है कि वह तहारत हासिल करने के बाद आँख के अंदर से कोने में आ गया हो, ऐसा होता रहता है, और नई चीज़ क़रीबी वक़्त की तरफ मंसूब की जाती है। लेकिन जो पलक से चिपका हुआ हो तो उम्मीद यह है कि उसमें मुनासिब वही पहली सूरत है दूसरी नहीं (यानी वह वज़ू से पहले से लगा हुआ है और पकड़ में नहीं आया) यह सब वह है जो मुझ पर ज़ाहिर हुआ, इसकी तन्कीह (समीक्षा) कर ली जाए, वल्लाह तआला आलम।

[अरबी पाठ]: और मैंने देखा कि मैंने इस बारे में लिखा है कि "रंगसाज़ के नाखून पर जो रंग हो वह (पानी पहुँचने में) बाधक नहीं है": मैं कहता हूँ: इससे स्याही का हुक्म भी ज्ञात होता है।

[उर्दू अनुवाद/व्याख्या]: और मैंने देखा कि इसमें 'दुर्रे मुख़्तार' की इबारत "रंगरेज़ के नाखून पर जो रंग होता है वह मानै (बाधक) नहीं" के तहत मैंने यह लिखा है: अकुल (मैं कहता हूँ): इस से इस...

फ़: मसला: कातिब (लेखक) के नाखून पर रोशनाई (स्याही) का जुर्म (अंश) रह गया और ख़बर न हुई तो बज़ाहिर (प्रत्यक्षतः) कोई हर्ज नहीं।

1- जद्द अल-मुम्तार अला रद अल-मुह्तार, किताब अत-तहारत, वज़ू का अध्याय, मकतबा अल-मजमा अल-इस्लामी, मुबारकपुर, भारत, 1/110। पृष्ठ 271/590

فتاوی رضویه جلد اول حصہ الف

الید علیهما فی الوضوء والغسل ولا یعلم بها اصلا فلا یکفي فیه التعاهد المعتاد ایضاً الا بتیقظ خاص وتفحص مخصوص فذلك کجرم الحناء لابالقیاس بل بدلالة النص فان الحاجة الی الکحل اشد و اکثر - ولیعلم ان ظهوره فی مؤق بعدما یمر علی الطهارة شیئ من زمان کما یراه بعد ما صلی ما یلتفت الیه اصلا فانه ربما ینتقل بعد التطهر من داخل العین الی المأق والحادث یضاف الی قرب الاوقات اما الملتزق بالجفن فلعل فیه الوجه الاول لاغیر هذا کله ما ظهر لی ولیحرر - واللہ تعالی اعلم۔

پر ہاتھ بھی گزرتا ہے اور ان کا پتہ نہیں چلتا، کیونکہ اس کے لئے الگ سے خاص دھیان دینے اور مخصوص جستجو کئے بغیر معمولی توجہ سے کام نہیں بن سکتا۔ تو وہ مہندی کے جرم کا حکم رکھتے ہیں، قیاس سے نہیں بلکہ دلالۃ النص سے اس لئے کہ سرمہ کی حاجت زیادہ شدت و کثرت سے ہوتی ہے اور یہ بھی واضح رہے کہ طہارت پر کچھ دیر گزر جانے کے بعد اگر سرمہ آنکھ کے کوئے میں نمودار ہوا جیسے اسے نماز پڑھنے کے بعد محسوس ہو تو وہ ذرا بھی قابل التفات نہیں اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ طہارت حاصل کرنے کے بعد آنکھ کے اندر سے کوئے میں آگیا ہو ایسا ہوتا رہتا ہے، اور نو پیدا چیز قریب تر وقت کی جانب منسوب ہوتی ہے لیکن جو پلک سے چپکا ہوا ہو تو امید یہ ہے کہ اس میں مناسب وہی پہلی صورت ہے دوسری نہیں (یعنی وہ وضو کے پہلے سے لگا ہوا ہے اور گرفت میں نہ آیا) یہ سب وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا، اس کی تنقیح کرلی جائے، واللہ تعالی اعلم

و رأیتني کتبت فیه علی قوله لا یمنع ما علی ظفر صباغ اقول: ویعلم منه حکم المداد

اور میں نے دیکھا کہ اس میں در مختار کی عبارت "رنگریز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں" کے تحت میں نے یہ لکھا ہے اقول: اس سے اس

ف: مسئلہ: کاتب کے ناخن پر روشنائی کا جرم رہ گیا اور خبر نہ ہوئی تو بظاہر حرج نہیں۔

1- جد الممتار علی ردالمحتار کتاب الطہارت فصل فی الوضوء مکتبہ المجمع الاسلامی مبارکپور انڈیا ۱ / ۱۱۰ Page 271 of 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Column Transcription]: 'ala zufri al-katibi fa innahu yada'u al-qalama 'ala zufri ibhamihi al-yusra wa yaghmazuhu liyanta-fiha fayasibu az-zufra jarmun min al-madadi wa rubbama yansa faya-tawadda'u wa yamurru al-ma'u fawqa al-madadi wala yuziluhu fabifada ma huna al-jawazu wa ra'aytu at-tansisa bihi fi hashiyati al-'ashmawiyati min kutubi as-sadati al-malikiyati haythu qala tajibu izalatu ma yamna'u min wusuli al-ma'i ka'ajinin wa sham'in wa kadhalika al-hibru al-mutajassidu lighayri katibihi wa nahwahu kaba'i'ihi wa sani'ihi wa amma al-katibu wa nahwahu in ra'ahu ba'da an salla fala yadurru idha mariduhu 'ala al-madadi li'usri al-ihtarazi minhu la an ra'ahu qabla as-salati wa amkanahu izalatuhu ah --- wa huwa kulluhu wadizun muwafiqun liqawa'idina illa qawlahu idha mariduhu 'ala al-madadi fa innama shartuhu li'anna ad-dalka.

[Urdu Column Transcription]: The ruling regarding the ink on a writer's fingernail is understood. This is because he places the pen on his left thumb's nail and presses it so that its slit opens; in this way, a layer of ink gets on the nail. Often he forgets this and performs ablution (Wudu), letting water flow over the ink without removing it. The implication of the ruling here is that the Wudu is valid. I saw the clarification of this in Hashiya al-'Ashmawiyya from the books of the Maliki masters. It is written there: "It is necessary to remove whatever prevents water from reaching [the skin], such as dough and wax. Likewise, thick/solidified ink for one who is not a writer or like a writer, such as a seller or maker of ink. As for a writer or like him, if he sees it after having prayed, it does not matter provided his hand was rubbed over the ink, due to the difficulty of avoiding it. This is not the case if he saw it before the prayer and was able to remove it." This is all clear and in accordance with our principles, except for his statement "provided his hand was rubbed over the ink," for this condition was only set because rubbing [the skin during Wudu is a condition for the Malikis]...

Page 272 of 590

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ

[अरबी कॉलम]: लेखक के नाखून पर स्याही के संबंध में, क्योंकि वह कलम को अपने बाएं अंगूठे के नाखून पर रखता है और उसे दबाता है ताकि उसकी निब खुल जाए, इस प्रकार नाखून पर स्याही लग जाती है। कभी-कभी वह भूल जाता है, वूज़ू (आचमन) करता है, और स्याही को हटाए बिना उसके ऊपर से पानी गुज़ार देता है। यहाँ जो उद्देश्य है वह यह है कि यह जायज़ है। मैंने मलिकी उस्तादों की किताबों में से हाशियह अल-अश्माविया में इसे स्पष्ट रूप से लिखा हुआ देखा है, जहाँ कहा गया है: "उन चीज़ों को हटाना अनिवार्य है जो पानी को [त्वचा तक] पहुँचने से रोकती हैं, जैसे गुंधा हुआ आटा और मोम। इसी तरह, लेखक और उसके जैसे लोगों के अलावा अन्य के लिए जमी हुई स्याही, जैसे इसका विक्रेता और निर्माता। जहाँ तक लेखक और उसके जैसे लोगों की बात है, यदि वह इसे नमाज़ पढ़ने के बाद देखता है, तो इससे कोई फर्क नहीं पड़ता यदि उसने स्याही पर [हाथ] फेरा हो, क्योंकि इससे बचना कठिन है। यह उस स्थिति में नहीं है जब उसने नमाज़ से पहले देख लिया हो और उसे हटाना संभव हो।" - उद्धरण समाप्त। यह सब स्पष्ट है और हमारे नियमों के अनुसार है, सिवाय उनके इस कथन के "यदि उसने स्याही पर [हाथ] फेरा हो," क्योंकि यह शर्त केवल इसलिए है कि रगड़ना...

[उर्दू कॉलम]: रोशनाई (स्याही) का हुक्म मालूम हो जाता है जो कातिब (लेखक) के नाखून पर लगी होती है, इसलिए कि वह अपने बाएं अंगूठे के नाखून पर कलम रखकर दबाता है ताकि उसका शगाफ़ (दरार) कुशादा (चौड़ा) हो जाए। इस तरह से रोशनाई का जुर्म (परत/काया) नाखून पर लग जाता है और बसा औकात (अक्सर) उसे भूल जाता है और वूज़ू करता है तो रोशनाई के ऊपर से पानी गुज़ार देता है उसे छुड़ाता नहीं है। तो यहाँ जो हुक्म है उसका मफ़ादिया (तात्पर्य) यह है कि वूज़ू हो जाए। और इसकी तसरीह (स्पष्टीकरण) मैंने हज़रात-ए-मलिकिया की किताबों में से हाशियह अश्माविया में देखी, उसमें लिखा है कि उस चीज़ को दूर करना ज़रूरी है जो पानी के पहुँचने से माने (बाधक) हो जैसे खमीर (गूंथा आटा), मोम, और ऐसे ही जुर्म-दार रोशनाई उसके लिए जो कातिब और उसके मिस्ल (जैसा), जैसे रोशनाई बेचने या बनाने वाला न हो। रहा वह जो कातिब है या उसके मिस्ल है तो उसने अगर नमाज़ पढ़ लेने के बाद देखा तो हर्ज नहीं बशर्ते कि रोशनाई पर उसका हाथ फिर गया हो इसलिए कि उससे बचना मुश्किल है, और इस सूरत में यह हुक्म नहीं जब कि उसने नमाज़ से पहले देख लिया हो और उसे छुड़ा सकता हो। यह सब वाज़ेह (स्पष्ट) और हमारे क़वाइद (नियमों)

के मुताबिक है सिवाय इस बात के कि 'बशर्ते कि रोशनाई पर उसका हाथ फिर गया हो', यह शर्त इसलिए लगाई कि मलिकिया...

पेज 272 / 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی کالم]: علی ظفر الکاتب فانہ یضع القلم علی ظفر ابھامہ الیسری ویغمزہ لینفتح فیصیب الظفر جرم من المداد و ربما ینسی فیتوضأ ویمر الماء فوق المداد ولا یزیلہ فبفاد ماھنا الجواز و رأیت التنصیص بہ فی حاشیۃ العشماویۃ من کتب السادۃ المالکیۃ حیث قال تجب ازالۃ ما یمنع من وصول الماء کعجین وشمع وکذلک الحبر المتجسد لغیر کاتبہ ونحوہ کبائعہ وصانعہ واما الکاتب ونحوہ ان رآہ بعد ان صلی فلا یضر اذا مریدہ علی المداد لعسر الاحتراز منہ لاان راہ قبل الصلاۃ وامکنہ ازالتہ اھ۔۔۔۔۔۔۔ وھو کلہ واضح موافق لقواعدنا الا قولہ اذا مریدہ علی المداد فانما شرطہ لان الدلک

[اردو کالم]: روشنائی کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جو کاتب کے ناخن پر لگی ہوتی ہے ، اس لئے کہ وہ اپنے بائیں انگوٹھے کے ناخن پر قلم رکھ کر دباتا ہے تاکہ اس کا شگاف کشادہ ہو جائے اس طرح سے روشنائی کا جرم ناخن پر لگ جاتا ہے اور بسا اوقات اسے بھول جاتا ہے اور وضو کرتا ہے تو روشنائی کے اوپر سے پانی گزار دیتا ہے اسے چھڑاتا نہیں ہے تو یہاں جو حکم ہے اس کا مفادیہ ہے کہ وضو ہو جائے۔ اور اس کی تصریح میں نے حضرات مالکیہ کی کتابوں میں سے حاشیہ عشماویہ میں دیکھی ، اس میں لکھا ہے اس چیز کو دور کرنا ضروری ہے جو پانی کے پہنچنے سے مانع ہو جیسے خمیر ، موم ، اور ایسے ہی جرم دار روشنائی اس کے لئے جو کاتب اور اس کے مثل ، جیسے روشنائی بیچنے یا بنانے والا نہ ہو ، رہا وہ جو کاتب ہے یا اس کے مثل ہے تو اس نے اگر نماز پڑھ لینے کے بعد دیکھا تو حرج نہیں بشر طیکہ روشنائی پر اس کا ہاتھ پھر گیا ہو اس لئے کہ اس سے بچنا مشکل ہے ، اور اس صورت میں یہ حکم نہیں جب کہ اس نے نماز سے پہلے دیکھ لیا ہو اور اسے چھڑا سکتا ہو اھ ۔ یہ سب واضح اور ہمارے قواعد کے مطابق ہے

سوا اس بات کے کہ بشر طیکہ روشنائی پر اس کا ہاتھ پھر گیا ہو ، یہ شرط اس لئے لگائی کہ مالکیہ

Fatawa Rizwia Volume 1 Part A

[The Malikis] consider rubbing (dalk) to be obligatory. According to our [Hanafi] school, it will be said that this is provided that the water has passed over the ink. What he mentioned is exactly what I have discussed in my Fatwas: for something whose removal causes no hardship, but rather there is difficulty in its careful observation, when one becomes aware of it, its removal is obligatory and leaving it is not permissible, such as henna, kohl, fly droppings, and the like. And all praise belongs to Allah. (Arabic citation: فرض عندهم واما على مذهبنا فيقال اذا مر الماء على المداد والذى ذكره هو عين ما كنت بحثته فى فتاوى ان الذى لا حرج فى ازالته بل فى مضايقته اذا اطلع عليه يجب ازالته ولا يجوز تركه كالحناء والكحل والونيم ونحوها ولله الحمد۔)

(3) According to the Malikis, a silver ring for a man is permissible up to a certain limit, which in their school is two Shari'i dirhams. For women, all jewelry made of gold and silver like bands, rings, necklaces, bracelets etc. are permissible. Similarly, bangles even if made of glass or lacquer etc., and silk threads; in short, all jewelry and adornments that are legally permissible, no matter how tight and stuck they are such that they prevent water from flowing, are all exempt according to their school. However, for disliked jewelry made of iron, copper, tin etc., or gold rings for men which are not legally permissible, even they do not allow an exception.

I say: Perhaps these scholars have analogized it to a woman's braided hair. According to us, she is not commanded to undo her braid in ghusl, except in the case where water does not reach the roots. According to them, it is not commanded to undo it in both ghusl and wudu, unless it is tied very tightly or it was braided with two or more [strands]. (Arabic citation: اقول: وكأنهم قاسوه على ضفيرة المرأة حيث لم تؤمر بنقضها في الغسل عندنا الا اذا لم يصل الماء الى الاصول وفى الغسل والوضوء جميعاً عندهم الا اذا اشتدت اوكانت مفتولة بثلاثة خيوط)

F: Ruling: It is not necessary for a woman to undo her braided hair for ghusl; wetting the roots of the hair is sufficient. However, if the braid is tied so tightly that water will not reach the roots, then it is necessary to undo it.

---

1 Jadd al-Mumtar 'ala Radd al-Muhtar, Book of Purifications, Section on Wudu, Al-Majma' al-Islami Library, Mubarakpur, India, 1 / 111

फतावा रजविया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[मलिकी संप्रदाय] के अनुसार 'दल्क' (हाथ से मलना) फर्ज़ है, और हमारे संप्रदाय के अनुसार यों कहा जाएगा कि बशर्ते कि पानी स्याही के ऊपर से गुज़र गया हो। और जो उन्होंने उल्लेख किया है, वही बात मैंने अपने फतावा में चर्चा की है कि जिसे हटाने में कोई कठिनाई नहीं है, बल्कि उसके ध्यान रखने में कठिनाई है; जब उस पर पता चले तो उसे हटाना ज़रूरी है और छोड़ना जायज़ नहीं है जैसे मेहंदी, सुरमा, मक्खी की बीट और उनके समान। वल्लाह अल-हमद। (अरबी पाठ: فرض عندهم واما على مذهبنا فيقال اذا مر الماء على المداد والذى ذكره هو عين ما كنت بحثته فى فتاوى ان الذى لا حرج فى ازالته بل فى مضايقته اذا اطلع عليه يجب ازالته ولا يجوز تركه كالحناء والكحل والونيم ونحوها ولله الحمد۔)

(३) मालिकियों के अनुसार पुरुष के लिए चांदी की अंगूठी जायज़ मात्रा तक, जो उनके संप्रदाय में दो शरीई दिरहम है। और महिला के लिए सोने-चांदी के सभी गहने, छल्ले, अंगूठियां, हार, कंगन आदि। इसी तरह चूड़ियाँ चाहे कांच या लाख आदि की हों, और रेशम के धागे; संक्षेप में, जितने गहने और श्रृंगार कानूनी रूप से जायज़ हैं, वे कितने भी तंग और फँसे हुए हों कि पानी बहने से रोकें, उनके संप्रदाय में सब माफ़ हैं। हाँ, लोहे, तांबे, राँगा आदि के नापसंद (मक़रूह) गहने या पुरुष के लिए सोने की अंगूठी जो कानूनी रूप से जायज़ नहीं है, उनमें वे भी अनुमति नहीं देते।

अक़ूल (मैं कहता हूँ): शायद इन सज्जनों ने इसे महिला की गूँथी हुई चोटी पर तुलना की है कि हमारे अनुसार गुस्ल में चोटी खोलने का हुक्म नहीं है, सिवाय उस स्थिति के जब पानी उसकी जड़ों तक न पहुँचता हो। और उन सज्जनों के अनुसार गुस्ल और वज़ू दोनों में इसे खोलने का हुक्म नहीं है, सिवाय तब जब बहुत कसकर बंधी हो या दो या दो से अधिक धागों से। (अरबी पाठ: اقول: وكأنهم قاسوه على ضفيرة المرأة حيث لم تؤمر بنقضها في الغسل عندنا الا اذا لم يصل الماء الى الاصول وفى الغسل والوضوء جميعاً عندهم الا اذا اشتدت اوكانت مفتولة بثلاثة خيوط)

फ़: मसला: गुस्ल में महिला को गूँथी हुई चोटी खोलना ज़रूरी नहीं है, बालों की जड़ों का भीग जाना पर्याप्त है। हाँ, अगर चोटी इतनी कसकर गूँथी हो कि जड़ों तक पानी नहीं पहुँचेगा, तो खोलना ज़रूरी है।

१ जद अल-मुम्तार अला रद अल-मुह्तार, किताबुत तहारत, वज़ू का अध्याय, अल-मजमा अल-इस्लामी पुस्तकालय, मुबारकपुर, भारत १ / १११

पृष्ठ २७३ / ५९०

کے نزدیک دلک (ہاتھ پھیرنا) فرض ہے، اور ہمارے مذہب کی رو سے یوں کہا جائے گا کہ بشرطیکہ پانی روشنائی پر گزر گیا ہو ، اور جو انہوں نے ذکر کیا بعینہ یہی میں نے اپنے فتاوٰی میں بحث کی ہے کہ جس کے چھڑانے میں حرج نہیں بلکہ اس کا دھیان رکھنے میں دشواری ہے جب اس پر مطلع ہو تو اسے چھڑانا ضروری ہے اور چھوڑنا جائز نہیں جیسے مہندی، سرمہ، مکھی کی بیٹ اور ان کے مثل۔ واللہ الحمد۔ (عربی عبارت: فرض عندھم واما علی مذھبنا فیقال اذا مر الماء علی المداد والذی ذکرہ ھو عین ما کنت بحثتہ فی فتاوی ان الذی لا حرج فی ازالتہ بل فی مضایقتہ اذا اطلع علیہ یجب ازالتہ ولا یجوز ترکہ کالحناء والکحل والونیم ونحوھا واللہ الحمد۔)

(۳) مالکیہ کے نزدیک مرد کے لئے چاندی کی انگوٹھی بقدر جائز کہ ان کے مذہب میں دو درہم شرعی ہے اور عورت کے لئے سونے چاندی کے مطلقاً گہنے، چھلے، انگوٹھیاں، علی بند، حسین بند، آرسی، پہنچیاں، کنگن، چھن بتانے، چوہے دتیاں۔ یو نہی چوڑیاں اگر چہ کانچ یا لاکھ وغیرہ کی ہوں، اور ریشم کے لچھے، غرض جتنے گہنے سنگار شرعاً جائز ہیں کسی قدر تنگ اور پھنسے ہوئے ہوں کہ پانی بہنے کو روکیں ان کے مذہب میں سب معاف ہیں، ہاں لوہے، تانبے، رانگ وغیرہ کے مکروہ گہنے یا مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی کہ شرعاً جائز نہیں، ان میں وہ بھی اجازت نہیں مانتے۔

اقول: شاید اسے ان حضرات نے عورت کی گندھی ہوئی چوٹی پر قیاس کیا ہے کہ ہمارے نزدیک غسل میں اسے چوٹی کھولنے کا حکم نہیں مگر اس صورت میں جب کہ پانی اس کی جڑوں تک نہ پہنچتا ہو اور ان حضرات کے نزدیک غسل اور وضو دونوں میں اسے کھولنے کا حکم نہیں مگر جب کہ سخت بندھی ہو یا دو یادو سے زیادہ (عربی عبارت: اقول: وکأنھم قاسوہ علی ضفیرۃ المرأۃ

حیث لم تؤمر بنقضها في الغسل عندنا الا اذا لم یصل الماء الی الاصول وفی الغسل والوضوء جمیعاً عندهم الا اذا اشتدت اوکانت مفتولة بثلاثة خیوط)

ف: مسئلہ: عورت کو غسل میں گندھی چوٹی کھولنی ضرور نہیں بالوں کی جڑیں بھیگ جانا کافی ہے ہاں چوٹی اتنی سخت گندھی ہو کہ جڑوں تک پانی نہ پہنچے گا تو کھولنا ضرور ہے۔

---

1 جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارات فصل فی الوضوء مکتبہ المجمع الاسلامی مبارکپور انڈیا 1 / 111

Fatawa Rizvia, Volume 1, Part A

...is made of threads, this is according to them. (T)

It is mentioned in Hashiya Safti:

[Arabic Text Block] It is not mandatory to remove the permitted silver ring nor to move it, whether it is wide or narrow. As for what is forbidden, such as a gold ring for a man, and what is disliked, such as a ring of iron, copper, or lead, it must be removed if it is narrow. If it is wide, moving it is sufficient according to the authoritative view. Likewise, for what archers place on their hands made of bone and the like. The site of dislike for an iron ring is as long as it is not for medicine. Included in the permitted is the gold ring for a woman, and the bracelets and bands that a woman wears in place of a ring according to the authoritative view. Thus, moving them is not mandatory because she is permitted all of that, as in Hashiya al-Khurshi, and our Sheikh relied upon it in Taqrir al-Khurshi, contrary to what is in Sharh al-Asili. The weight of the ring that is permissible for men to wear from silver is two dirhams by the Shari' dirham. (1)

[End of Arabic Text Block]

It is not mandatory to remove or move the ring that is permitted to be worn, whether it is loose or tight. And that which is forbidden, such as a gold ring for a man, and that which is disliked, such as a ring of iron, copper, or lead, it is mandatory to remove it if it is tight, and if it is loose, then according to the authoritative view, moving it is sufficient. Similarly, the same ruling applies to the bone etc. that archers keep on their hands. Dislike in an iron ring is at that time when it is not for treatment. And included in the permitted items for women is the gold ring, and also those bracelets and bands which a woman wears in place of a ring; this is the authoritative view. So it is not mandatory to move all of these because all of these are permitted for a woman, as it is in Hashiya Khurshi, and our Sheikh has relied upon this in Taqrir Khurshi, contrary to what is in Sharh Asili. The weight of the silver ring that is permissible for a man to wear is two Shari' dirhams. (End)

I say: And according to us, it is that which is less than one mithqal (four and a half masha) because...

---

1 Hashiya Safti on Muqaddama Ushmawiyya

फ़तावा रिज़विया, खंड 1, भाग ए

...धागों से बनी हो, यह उनके यहाँ है। (त)

हाशिया सफ़ती में है:

[अरबी पाठ ब्लॉक] जिस चांदी की अंगूठी की अनुमति है उसे उतारना या हिलाना अनिवार्य नहीं है, चाहे वह चौड़ी हो या तंग। जहाँ तक हराम का सवाल है, जैसे पुरुष के लिए सोने की अंगूठी, और जो मकरूह है जैसे लोहे, तांबे और सीसे की अंगूठी, तो उसे उतारना अनिवार्य है यदि वह तंग हो। यदि वह चौड़ी हो, तो प्रामाणिक मत के अनुसार उसे हिलाना पर्याप्त है। इसी तरह तीरंदाजों द्वारा हाथों पर पहनी जाने वाली हड्डी आदि की वस्तुओं के लिए भी यही नियम है। लोहे की अंगूठी की नापसंदगी तब तक है जब तक वह दवा के लिए न हो। महिलाओं के लिए अनुमत वस्तुओं में सोने की अंगूठी शामिल है, और वे कंगन और छल्ले भी जिन्हें महिला अंगूठी के स्थान पर पहनती है, प्रामाणिक मत के अनुसार। अतः उन्हें हिलाना अनिवार्य नहीं है क्योंकि उसके लिए वह सब अनुमत है, जैसा कि हाशिया अल-खुरशी में है, और हमारे शेख ने तक़रीर अल-खुरशी में इसी पर भरोसा किया है, इसके विपरीत जो शरह अल-असीली में है। पुरुषों के लिए चांदी की जिस अंगूठी को पहनना जायज़ है, उसका वजन शरई दिरहम के अनुसार दो दिरहम है। (1)

[अरबी पाठ ब्लॉक समाप्त]

जिस अंगूठी के पहनने की इजाजत है उसे उतारना या हरकत देना (हिलाना) वाजिब नहीं है, चाहे वह ढीली हो या तंग। और जो हराम है जैसे मर्द के लिए सोने की अंगूठी, और जो मकरूह है जैसे लोहे, तांबे, रांगे की अंगूठी, उसे उतारना वाजिब है जब वह तंग हो, और अगर ढीली हो तो कौल-ए-मुअतमद (प्रामाणिक मत) पर उसे हिलाना काफी है। इसी तरह तीरंदाज अपने हाथों में जो हड्डी वगैरह लगा रखते हैं, उसका भी यही हुक्म है। लोहे की अंगूठी में नापसंदगी उस वक्त है जब वह इलाज के लिए न हो। और इजाजत याफ्ता (अनुमत) चीजों में ही औरत के लिए सोने की अंगूठी शामिल है और वे कंगन और छल्ले भी जिन्हें औरत अंगूठी की जगह पहनती है, यही कौल-ए-मुअतमद है। तो इन सबको हिलाना वाजिब नहीं है क्योंकि औरत के लिए इन सबकी इजाजत है जैसा कि हाशिया खुरशी में है, और इसी पर हमारे शेख ने तक़रीर-ए-खुरशी में भरोसा किया है, इसके बर-खिलाफ जो शरह असीली में है। और मर्द के लिए चांदी की जिस अंगूठी का पहनना जायज़ है, उसका वजन दो शरई दिरहम है। (पूर्ण)

मैं कहता हूँ: और हमारे नजदीक वह है जो एक मिस्क़ाल (साढ़े चार माशा) से कम हो, इसलिए...

---

1 हाशिया सफ़ती अली मुक़द्दमा उशमाविया

पृष्ठ 274 का 590

دھاگوں سے بنی ہو، یہ ان کے یہاں ہے۔ (ت)

حاشیہ سفطی میں ہے:

لایجب نزع خاتم الفضة المأذون فیه ولا تحریکه سواء کان واسعاً او ضیقاً واما المحرم کخاتم الذهب للرجل والمکروه کخاتم الحدید والنحاس والرصاص فیجب نزعه اذا کان ضیقاً ویکفی تحریکه ان کان واسعاً علی المعتمد وکذا ما تجعله الرماة فی ایدیهم من عظم ونحوه ومحل الکراهة في خاتم الحدید مالم یکن لدواء ویدخل فی المأذون فیه خاتم الذهب بالنسبة للمرأة والاساور والحدائد التی تلبسها المرأة بمنزلة الخاتم علی المعتمد فلا یجب تحریکها لانها مأذون لها فی ذلك کله کما فی حاشیة الخرشی واعتمده شیخنا فی تقریر الخرشی خلافاًلما فی شرح الاصیلي وزنة الخاتم الذی یجوز لبسه للرجال من الفضة درهمان بالدرهم الشرعی اھ1۔

جس انگوٹھی کے پہننے کی اجازت ہے اسے اتارنا یا حرکت دینا واجب نہیں خواہ کشادہ ہو یا تنگ اور جو حرام ہے جیسے مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی، اور جو مکروہ ہے جیسے لوہے، تانبے، رانگ کی انگوٹھی اسے اتارنا واجب ہے جب کہ تنگ ہو اور کشادہ ہو تو قولِ معتمد پر اسے حرکت دینا کافی ہے، اسی طرح تیر انداز اپنے ہاتھوں میں جو ہڈی وغیرہ لگا رکھتے ہیں اس کا بھی یہی حکم ہے، اور لوہے کی انگوٹھی میں کراہت اس وقت ہے جب علاج کے لئے نہ ہو، اور اجازت یافتہ ہی میں عورت کے لئے سونے کی انگوٹھی داخل ہے اور وہ کنگن اور چھلے بھی جنہیں عورت انگوٹھی کی جگہ پہنتی ہے یہی قولِ معتمد ہے تو ان سب کو حرکت دینا واجب نہیں کیونکہ عورت کے لئے ان سب کی اجازت ہے جیسا کہ حاشیہ خرشی میں ہے اور اسی پر ہمارے

شیخ نے تقریرِ خرشی میں اعتماد کیا ہے اس کے بر خلاف جو شرح اصیلی میں ہے اور مرد کے لئے چاندی کی جس انگوٹھی کا پہننا جائز ہے اس کا وزن دو درم شرعی ہے اھ

۲۲اقول: اور ہمارے نزدیک وہ جو ایک مثقال (ساڑھے چار ماشہ) سے کم ہو اس لئے

---

1 حاشیہ سفطی علی مقدمہ عشماویہ

Fatawa Rizwia Volume 1 Part A

...peace be upon him, and do not complete it as a weight [mithqal] - as we have explained in its place in our Fatawa - That the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him and his progeny) said, "And do not make it a full mithqal" as we have explained it at its location in our Fatawa. (T)

Third: Wiping (Masah) of the head, meaning moisture reaching any part of it, skin or hair, or its legal substitute. The obligatory belief is to this extent. In the book "Al-Anwar li-A'mal al-Abrar" of Imam Yusuf Ardabili Shafi'i it is stated:

[Boxed Text] The fourth obligation: Wiping the head with whatever one wishes, whether on the skin, even if it is the size of a needle's head, or on hair, even if it is a single hair, provided that the part wiped does not extend beyond the boundary of the head. Fourth: Wiping the head as much as one wants is obligatory, whether on the skin even if it is equal to a needle's point, or on hair even if it's just one hair, provided that the part of the hair being wiped is not outside the boundary of the head. (T)

In "Qurrat al-Ayn" by Allama Zayn, a student of Imam Ibn Hajar Makki Shafi'i, it is stated:

[Boxed Text] Even if it is on a part of a single hair. Even if it is on a part of a single hair. I say: I used the expression "moisture reaching" because according to us, that is what is obligatory, not the act of making it reach. So, if it gets wet by rain, it is sufficient, as stated in "Al-Durr al-Mukhtar". And I added "legal substitute" because the saying of Imam Ahmad bin Hanbal (may Allah be pleased with him) is that "Wiping can also be done on the turban."

F: Ruling (Mas'ala): It is obligatory for water to reach in Wudu and Ghusl even if it is not by one's own action. For example, if it rained and a quarter of the head became moist, the obligation of wiping the head is fulfilled.

---

1. Sunan al-Tirmidhi, Kitab al-Libas, Hadith 1792, Dar al-Fikr Beirut, 3 / 305; Sunan Abi Dawud, Chapter on what came regarding the iron ring, Aftab-e-Alam Press Lahore, 2 / 224.
2. Al-Anwar li-A'mal al-Abrar, Kitab al-Taharah, Section on the obligations of Wudu, Jamalia Press Egypt, 1 / 23.
3. Fath al-Mu'in Sharh Qurrat al-Ayn, Obligations of Wudu, Amir al-Islam Press Kyber, page 12.

4. Al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Mujtabai Press Delhi, 1 / 19.

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

...उन पर शांति हो, और इसे एक मिसाल (मिस्काल) के बराबर भी पूरा न करें - जैसा कि हमने अपने फ़तावा में इसके स्थान पर स्पष्ट किया है - कि अल्लाह के रसूल (उन पर और उनकी संतान पर अल्लाह की शांति और आशीर्वाद हो) ने फरमाया, "और इसे पूरा एक मिस्काल न करो" जैसा कि हमने अपने फ़तावा में इसके स्थान पर इसका वर्णन किया है। (त)

तीसरा: सिर का मसह, यानी उसके किसी हिस्से, खाल या बाल, या इसके कानूनी विकल्प पर नमी का पहुँचना। अनिवार्य विश्वास इसी हद तक है। इमाम यूसुफ़ अर्दबिली शाफ़ई की पुस्तक "अल-अनवार लि-अमाल अल-अबरार" में है:

[बॉक्स टेक्स्ट] चौथा दायित्व: सिर को अपनी इच्छा के अनुसार पोंछना (मसह), चाहे त्वचा पर हो, भले ही वह सुई की नोक के बराबर हो, या बालों पर हो, भले ही वह एक ही बाल हो, बशर्ते कि जिस हिस्से को पोंछा गया हो वह सिर की सीमा से बाहर न हो। चौथा: सिर का मसह जिस कदर चाहे फ़र्ज़ है, या तो त्वचा पर हो भले ही सुई के बराबर हो, या बाल पर हो भले ही एक ही बाल हो, बशर्ते कि बाल के जिस हिस्से पर मसह हो वह सिर की सीमा से बाहर न हो। (त)

अल्लामा ज़ैन, जो इमाम इब्न हजर मक्की शाफ़ई के छात्र हैं, की "कुर्रतुल ऐन" में लिखा है:

[बॉक्स टेक्स्ट] भले ही वह एक बाल के किसी हिस्से पर हो। भले ही वह एक बाल के किसी हिस्से पर हो। मैं कहता हूँ: मैंने "नमी पहुँचना" शब्द का उपयोग किया है क्योंकि हमारे पास यही अनिवार्य है, न कि पहुँचाना। इसलिए, यदि यह बारिश से भीग जाए तो भी पर्याप्त है जैसा कि "दुर्रे मुख्तार" में है। और मैंने "कानूनी विकल्प" जोड़ा है क्योंकि इमाम अहमद बिन हंबल (अल्लाह उन पर प्रसन्न हो) का कहना है कि "मसह पगड़ी (इमामा) पर भी किया जा सकता है।"

फ़: मसला: वज़ू और ग़ुस्ल में पानी का पहुँचना अनिवार्य है, भले ही वह अपने कार्य से न हो। उदाहरण के लिए, यदि फुहार पड़ी और चौथाई सिर नम हो गया, तो सिर के मसह का फ़र्ज़ अदा हो गया।

---

1. सुनन अल-तिर्मिज़ी, किताब अल-लिबास, हदीस 1792, दार अल-फ़िक्र बेरूत, 3/305; सुनन अबी दाऊद, लोहे की अंगूठी के बारे में जो आया, आफ़ताब-ए-आलम प्रेस लाहौर, 2/224।

2. अल-अनवार लि-अमाल अल-अबरार, किताब अल-तहारत, वज़ू के दायित्वों पर अनुभाग, जमालिया प्रेस मिस्र, 1/23।
3. फ़तुल मुईन शरह कुर्रतुल ऐन, वज़ू के दायित्व, आमिर अल-इस्लाम प्रेस कैबर, पृष्ठ 12।
4. अल-दुर्र अल-मुख्तार, किताब अल-तहारत, मुजतबाई प्रेस दिल्ली, 1/19।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

علیہ وسلم ولا تتمہ مثقالا - کما بیناہ فی محلہ من فتاونا- کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے "اور اسے پورا ایک مثقال نہ کرو" جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاوی میں اس کے مقام پر بیان کیا ہے۔ (ت)

سوم: سرکا مسح یعنی اس کے کسی جز کھال یا بال یا نائب شرعی پر نم پہنچ جانا، فرض اعتقادی اسی قدر ہے کتاب الانوار لاعمال الابرار امام یوسف اردبیلی شافعی میں ہے :

الفرض الرابع مسح الرأس بما شاء اما علی البشرۃ و لو قدر ابرۃ او علی شعر و لو واحد ان لم یخرج الممسوح من حدّہ -2- چوتھا: فرض سرکا مسح جس قدر چاہے ، یا تو جلد پر ہواگرچہ سوئی برابر ، یا بال پر ہواگرچہ ایک ہی بال پر بشرطیکہ بال کے جس حصے پر مسح ہو وہ سر کی حد سے باہر نہ ہو ۔ (ت)

قرۃ العین علامہ زین تلمیذ امام ابن حجر مکی شافعی میں ہے :

و لو شعرۃ واحدۃ اھ 3 اگرچہ ایک بال کے کسی حصے پر ہواہ ۔ اقول: وعبرت انا بوصول البلل لانہ الفرض عندنا دون الایصال حتی لو اصابہ مطر اجزأہ کما في الدر المختار وزدت النائب الشرعي لقول الامام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالی عنہ اقول : میں نے " نم پہنچ جانا " کہا اس لئے کہ ہمارے نزدیک یہی فرض ہے ، پہنچانا فرض نہیں ، اگر بارش سے بھیگ گیا تو بھی کافی ہے جیسا کہ درمختار میں ہے اور میں نے " نائب شرعی " کا اضافہ کیا اس لئے کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول ہے کہ " عمامہ پر بھی مسح ہو سکتا ہے،

فـ : مسئلہ : وضو و غسل میں پانی پہنچنا فرض ہے اگر چہ اپنے فعل سے نہ ہو مثلاً پھوار برسی اور چوتھائی سر کو نم پہنچ گئی مسح سر کا فرض اتر گیا۔

---

1 سنن الترمذی کتاب اللباس حدیث ۱۷۹۲ اداره الفکر بیروت ۳ / ۳۰۵، سنن ابی داؤد باب ما جاء فی خاتم الحدید آفتاب عالم پریس لاہور ۲ / ۲۲۴ 2 الانوار لاعمال الابرار کتاب الطهارة فصل فروض الوضوء مطبع جمالیه مصر ۱ / ۲۳ 3 فتح المعین شرح قرة العین فروض الوضوء عامر الاسلام پریس کیبر ص ۱۲ 4 الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۹

Fatawa Razawiya Volume I Part A

(Arabic Text Column) According to what is in Sha'rani's Al-Mizan, where he states: "The view of the three Imams is that wiping over the turban is not sufficient, combined with the view of Ahmad that it is sufficient, but on the condition that some of it be under the chin. This is the single narration from him. There is also a narration from him regarding a woman's wiping over her headscarf that is circular under her throat. As for whether it is required for the turban to be worn in a state of purity, there are two narrations." I say (author's comment): The words of his (Imam Sha'rani's) teacher, whom Imam Sha'rani accompanied for ten years and said he never saw him angry in travel or residence—referring to the researcher of his time, 'Allamah Zayn bin Ibrahim bin Nujaym al-Misri (may Allah have mercy on them)—in Al-Bahr al-Ra'iq are more complete and beneficial, where he says: "As for wiping over the turban, there is a consensus among all Imams on its impermissibility except for Ahmad, for he permitted it, provided that it covers the entire head except for what is customarily left uncovered, and that some of it be under the chin, whether it has a tail or not, and that it is not a forbidden turban. Thus, wiping is not permissible on..."

(Urdu Text Column) As it is written in Imam Sha'rani's Mizan that "The view of the three Imams is that wiping over the turban is not sufficient, while Imam Ahmad's view is that it is sufficient, but the condition is that some part of this turban also be under the chin. There is only this one narration from him in this regard. And there is one narration from him concerning a woman's wiping over her headscarf which is wrapped around under her neck. Whether wearing the turban in a state of purity is a condition or not, there are two narrations on this." I say: Imam Sha'rani's teacher, in whose company he remained for ten years and said that he never saw him getting angry during travel or at home—meaning the researcher of the age, 'Allamah Zayn bin Ibrahim bin Nujaym al-Misri (may Allah Almighty have mercy on both of them)—his discourse in Al-Bahr al-Ra'iq is more complete and beneficial in this regard. He states that there is a consensus among all Imams except Imam Ahmad on the impermissibility of wiping over the turban. Imam Ahmad has considered it permissible provided that the entire head is covered by it except for the portion that remains open habitually, and some part of it should also be under the chin, whether it has a tail (shamla) or not, and if that turban is not prohibited, then wiping on a usurped turban is not permissible, and a woman if a man's...

1 Al-Mizan al-Shari'ah al-Kubra, Book of Purity, Chapter of Wudu, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, 1/15

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ

(अरबी पाठ स्तंभ) शओ्रानी की 'अल-मीज़ान' में जैसा कि उल्लेख है, जहाँ उन्होंने कहा: "तीनों इमामों का मत है कि इमामे (पगड़ी) पर मसह करना पर्याप्त नहीं है, साथ ही अहमद का मत है कि यह पर्याप्त है, लेकिन इस शर्त पर कि उसका कुछ हिस्सा ठोड़ी के नीचे हो। उनसे यही एक रिवायत है। और उनसे एक रिवायत महिला के दुपट्टे पर मसह करने के बारे में है जो उसके गले के नीचे गोलाकार होता है। क्या इमामे को पाकी की हालत में पहनना ज़रूरी है, इस बारे में दो रिवायतें हैं।" मैं कहता हूँ: उनके(इमाम शओ्रानी के) उस्ताद के शब्द, जिनके साथ इमाम शओ्रानी दस वर्षों तक रहे और कहा कि उन्होंने उन्हें कभी यात्रा या घर में क्रोधित होते नहीं देखा—अर्थात अपने युग के शोधकर्ता अल्लामा ज़ैन बिन इब्राहीम बिन नुजैम अल-मिसरी (अल्लाह उन पर दया करे)—'अल-बह्र अर-राइक' में अधिक पूर्ण और लाभकारी हैं, जहाँ वे कहते हैं: "जहाँ तक इमामे पर मसह का सवाल है, अहमद के अलावा सभी इमामों के बीच इसके वर्जित होने पर आम सहमति है, क्योंकि उन्होंने इसे अनुमति दी है, इस शर्त पर कि वह पूरे सिर को ढक ले सिवाय उस हिस्से के जो आमतौर पर खुला रहता है, और उसका कुछ हिस्सा ठोड़ी के नीचे हो, चाहे उसमें पूँछ हो या न हो, और इमामा वर्जित न हो। इसलिए, मसह की अनुमति नहीं है..."

(उर्दू पाठ स्तंभ) जैसा कि इमाम शओ्रानी की 'मीज़ान' में लिखा है कि "तीनों इमामों का मत है कि इमामे पर मसह काफी नहीं है, जबकि इमाम अहमद का मत है कि काफी है, लेकिन शर्त यह है कि उस इमामे का कुछ हिस्सा ठोड़ी के नीचे भी हो। इस बारे में उनसे यही एक रिवायत है और महिला का दुपट्टा जो उसके गले के नीचे घेरे हुए हो, उस पर महिला के मसह से संबंधित उनसे एक रिवायत है। इमामे का पाकी पर पहनना शर्त है या नहीं, इस बारे में दो रिवायतें हैं।" मैं कहता हूँ: इमाम शओ्रानी के उस्ताद, जिनकी संगत में वे दस साल तक रहे और बताया कि मैंने उन्हें सफर या घर पर कभी गुस्से में नहीं देखा—अर्थात अपने ज़माने के माहिर-ए-दीन अल्लामा ज़ैन बिन इब्राहीम बिन नुजैम अल-मिसरी (अल्लाह उन दोनों पर रहम करे)—'अल-बह्र अर-राइक' में उनकी बात इस सिलसिले में ज़्यादा मुकम्मल और फायदेमंद है। वे फरमाते हैं कि इमामे पर मसह के नाज़ायज़ होने पर सिवाय इमाम अहमद के तमाम इमामों का इत्तेफाक है। इमाम अहमद ने इसे जायज़ कहा है बशर्ते कि उससे पूरा सिर ढका हुआ हो सिवाय उस कदर के जो आदतन खुला रहता है, और ठोड़ी के नीचे भी उसका कुछ हिस्सा हो, चाहे उसमें शिमला (पूँछ) हो या न हो, और वह इमामा हराम न हो, तो छीने हुए इमामे पर मसह जायज़ नहीं है, और औरत अगर मर्द का...

1 अल-मीज़ान अल-शरीअतुल कुबरा, किताबुत तहारत, बाबुल वुज़ू, दारुल कुतुबुल इल्मिया, बैरुत, 15/1

पेज 276/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(عربی متن کا کالم) على ما في ميزان الشعراني حيث قال قول الائمة الثلاثة ان المسح على العمامة لا يجزئ مع قول احمد بانه يجزئ لكن بشرط ان يكون تحت الحنك منها شيئ رواية واحدة وعنه في مسح المرأة على قناعها المستدير تحت حلقها رواية وهل يشترط ان يكون لبس العمامة على طهر روايتان اهـ[1]- قلت: وكلامه شيخه الذى صحبه الامام الشعرانى عشر سنين وقال لم اره يغضب في سفر ولا حضرا عنى محقق عصره العلامة زين بن ابراهيم بن نُجيم المصرى رحمهما الله تعالى في البحر الرائق اتم وانفع حيث قال اما على العمامة فاجمعوا على عدم جوازه الا احمد فانه اجازه، بشرط ان تكون ساترة لجميع الرأس الاماجرت العادة بكشفه وان يكون تحت الحنك منها شيئ سواء كانت لها ذؤابة او لم تكن وان لا تكون عمامة محرمة فلا يجوز المسح على

(اردو متن کا کالم) جیسا کہ میزان امام شعرانی میں یہ لکھا ہے کہ "تینوں ائمہ کا قول ہے کہ عمامہ پر مسح کافی نہیں، جبکہ امام احمد کا قول ہے کہ کافی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس عمامہ کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے نیچے بھی ہو۔ اس بارے میں ان سے یہی ایک روایت ہے اور عورت کا دوپٹہ جو اس کے گلے کے نیچے گھیرے ہوئے ہو اس پر عورت کے مسح سے متعلق ان سے ایک روایت ہے۔ عمامہ کا طہارت پر پہنے ہونا شرط ہے یا نہیں اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔" قلت: امام شعرانی کے شیخ جن کی صحبت میں وہ دس سال تک رہے اور بتایا کہ میں نے انہیں سفر یا حضر میں کبھی غصہ ہوتے نہ دیکھا یعنی محقق عصر علامہ زین بن ابراہیم بن نجیم مصری رحمہما اللہ تعالیٰ، بحر الرائق میں ان کا کلام اس سلسلہ میں زیادہ کامل و نافع ہے وہ فرماتے ہیں اور عمامہ پر مسح کے عدم جواز پر سوا امام احمد کے تمام ائمہ کا اجماع ہے امام احمد نے اسے جائز کہا ہے بشرطیکہ اس سے پورا سر چھپا ہوا ہو مگر اس قدر جو عادۃً کھلا رہتا ہے اور ٹھوڑی

کے نیچے بھی اس کا کچھ حصہ ہو خواہ اس میں شملہ ہو یا نہ ہو اور وہ عمامہ حرام نہ ہو تو غصب کئے ہوئے عمامہ پر مسح جائز نہیں، اور عورت اگر مرد کا

---

1 المیزان الشریعۃ الکبری کتاب الطھارۃ باب الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۵/۱

Fatawa Rizvia Volume I Part A

[Arabic Section]: A usurped turban. It is not permissible for a woman, if she wears a man's turban, to wipe over it. The more evident opinion of Imam Ahmad is the obligation of its complete covering, and its timing is like leather socks. It is invalidated by removal and exposure unless it is a small amount, such as scratching his head or raising it for the sake of ablution. Regarding the requirement of wearing it in a state of purity, there are two narrations. Ends.[1] [Urdu Translation]: If a woman wears a turban, it is not permissible for her to wipe over it. The more apparent view is that according to Imam Ahmad (may Allah have mercy on him), covering it entirely (istiy'ab - wiping over the whole turban) is obligatory, and the time limit for wiping over it is renewed like leather socks. The wiping becomes void by removing the turban or exposing the head, unless it is a slight exposure, such as scratching the head or lifting it for wudu. There are two narrations regarding the condition of wearing it in a state of purity. Ends (T).

Fourthly: Feet, when they are not inside Shari'i leather socks according to Shari'i conditions. It is an obligatory belief (fard i'tiqadi) to reach water over them from the nails to the calf and the ankle joint—which is distinct by separate writings on four sides in the middle of the foot where the strap of Arabic sandals is tied—and underneath the sides and heels. If the leather socks meet the conditions, then wiping over them for the known period is sufficient. Here too, like the hands, there are three exceptions: (1) From the ankles to the aforementioned writing, washing this much is not necessary according to the narration of Hisham from Muhammad. And the ankles themselves (ka'bayn), like the elbows (mirfaqayn), are excluded according to Imam Zufar. It is mentioned in Al-Kafi:

[Arabic Section]: And washing his hands with his elbows and his feet with his ankles, contrary to Zufar regarding the two limits.[2] [Urdu Translation]: And washing both hands including the elbows and both feet including the ankles. Regarding the two limits (elbows and ankles), Imam Zufar disagrees. (T)

In Al-Bahr it is mentioned: [Arabic Section]: The two ankles are the two prominent bones from the sides of the foot. This was authenticated in Al-Hidayah and others, and Hisham narrated from Muhammad that: [Urdu Translation]: The ankles (ka'bayn) are the two bones that protrude from both sides of the foot. This has been

authenticated in Al-Hidayah and others, and Hisham narrated from Imam Muhammad that:

1. Al-Bahr al-Ra’iq, Book of Purity, Chapter on Wiping over Leather Socks, H.M. Saeed Company, Karachi, 1/182.
2. Al-Kafi Sharh al-Wafi.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी खंड]: छीनी हुई पगड़ी (इमामा)। एक महिला के लिए जायज़ नहीं है कि यदि वह पुरुष की पगड़ी पहने तो उस पर मसह करे। इमाम अहमद के अनुसार अधिक स्पष्ट मत यह है कि उसे पूरी तरह ढकना अनिवार्य है, और इसमें मसह की अवधि मोज़े की तरह है। उतारने या सिर खुलने से मसह बातिल हो जाता है, सिवाय इसके कि वह थोड़ा सा हो, जैसे सिर खुजलाना या वज़ू के लिए उसे थोड़ा उठाना। उसे तहारत (पवित्रता) की स्थिति में पहनने की शर्त के बारे में दो रिवायतें हैं। समाप्त।[1] [उर्दू अनुवाद]: यदि कोई महिला पगड़ी (इमामा) पहनती है, तो उसके लिए उस पर मसह करना जायज़ नहीं है। अधिक स्पष्ट मत यह है कि इमाम अहमद (रहमतुल्लाह अलैह) के अनुसार उसे पूरी तरह ढकना (इस्तियाब - पूरी पगड़ी पर मसह) अनिवार्य है, और इसमें मसह की अवधि मोज़े की तरह है। पगड़ी उतारने या सिर खुलने से मसह बातिल हो जाता है, सिवाय इसके कि वह थोड़ा सा हो, जैसे सिर खुजलाना या वज़ू के लिए उसे थोड़ा उठाना। उसे तहारत की स्थिति में पहनने की शर्त के बारे में दो रिवायतें हैं। समाप्त (त)।

चौथा: पैर, जो शरीअत की शर्तों के अनुसार शरीअत के मोज़ों के अंदर न हों। नाखूनों से लेकर पिण्डली और पैरों के जोड़ तक - जो पैर के मध्य में चार तरफ से अलग-अलग लिखावट से विशिष्ट है जहाँ अरबी जूतों का फीता बांधा जाता है - और नीचे किनारों और एड़ियों सब पर पानी पहुँचाना फ़र्ज़-ए-एतकादी है। यदि मोज़े शर्तों के अनुसार हों, तो ज्ञात अवधि तक मसह करना काफी है। यहाँ भी हाथों की तरह तीन अपवाद हैं: (1) टखनों से लेकर उक्त लिखावट तक, हिशाम की मुहम्मद से रिवायत के अनुसार इतना धोना ज़रूरी नहीं है। और स्वयं टखने (कअबैन), कोहनियों (मिरफ़कैन) की तरह इमाम ज़ुफ़र के नज़दीक बाहर हैं। अल-काफ़ी में है:

[अरबी खंड]: और अपने हाथों को कोहनियों समेत और अपने पैरों को टखनों समेत धोना, दोनों सीमाओं के बारे में ज़ुफ़र के विपरीत।[2] [उर्दू अनुवाद]: और दोनों हाथों को कोहनियों समेत और दोनों पैरों को टखनों समेत धोना। दोनों सीमाओं (कोहनियों और टखनों) में इमाम ज़ुफ़र का मतभेद है। (त)

बहर में है: [अरबी खंड]: टखने (कअबैन) वे दो हड्डियाँ हैं जो पैर के दोनों किनारों से उभरी हुई हैं। इसे अल-हिदाया और अन्य में सही कहा गया है और हिशाम ने मुहम्मद से रिवायत की है कि: [उर्दू

अनुवाद]: कअबैन वे दो हड्डियाँ हैं जो पैर के दोनों ओर उभरी हुई हैं। इसे अल-हिदाया और अन्य में सही कहा गया है और हिशाम ने इमाम मुहम्मद से रिवायत की है कि:

1. अल-बहर अर-राइक़, किताब-उत-तहारत, बाब मसह अलल खुफ़्फ़ैन, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/182।
2. अल-काफ़ी शरह अल-वाफ़ी।

पेज 277 का 590

العمامة المغصوبة ولا يجوز للمرأه اذا لبست عمامة للرجل ان تمسح عليها والاظهر عند احمد وجوب استيعابها والتوقيت فيها كالخف ويبطل بالنزع والانكشاف الا ان يكون يسيرا مثل ان يحك رأسه اويرفعها لاجل الوضوء في اشتراط لبسهاعلی طهارة روايتان اھ[1] | عمامہ پہنے تو اس کے لئے اس پر مسح جائز نہیں، اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ امام احمد رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا استیعاب (پورے عمامہ پر مسح) واجب ہے اور اس میں مدت مسح کی تجدید موزے کی طرح ہے اور عمامہ اتارنے یا سر کھل جانے سے مسح باطل ہو جاتا ہے مگر یہ کہ تھوڑا سا کھل جائے مثلاً سر کھجلائے یا وضو کے لئے کچھ اٹھائے، اور اسے طہارت پر پہننے کی شرط ہونے سے متعلق دو روایتیں ہیں اھ(ت)

چہارم: پاؤں کہ بشرائط شرعیہ موزہ شرعی کے اندر نہ ہوں انہیں ناخنوں سے پنڈلی اور پاؤں کے جوڑ تک جو وسط قدم میں چار طرف جداگانہ تحریر سے ممتاز ہے جہاں عربی نعال کا دوال باندھا جاتا ہے اور نیچے کروٹوں اور ایڑیوں سب پر پانی پہنچانا فرض اعتقادی اسی قدر ہے اور موزے بشرائط ہوں تو مدت معلوم تک مسح کافی، اور یہاں بھی ہاتھوں کی طرح تین استثناء: (۱) گٹوں سے تحریر مذکور تک کہ اس قدر کا دھونا بروایت ہشام عن محمد ضرور نہیں اور نفس کعبین مثل مرفقین امام زفر کے نزدیک خارج ہیں کافی میں ہے:

وغسل يديه مع مرفقيه ورجليه مع كعبيه خلافا لزفر في الغايتين۔[2] | اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت اور دونوں پیروں کو ٹخنوں سمیت دھونا دونوں حدود (کہنیوں اور ٹخنوں) میں امام زفر کا اختلاف ہے۔ (ت)

بحر میں ہے: الكعبان العظمان الناشزان من جانبی القدم صححه في الهداية وغيرها و روى هشام عن محمد | کعبین وہ دو ہڈیاں ہیں جو قدم کی دونوں جانب ابھری ہوئی ہیں، اسی کو ہدایہ وغیرہ میں صحیح کہا اور ہشام نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ

1 البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب مسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۸۲/۱ 2 الکافی شرح الوافی

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

"Indeed, [the term Ka'b refers to] the back of the foot where the straps [of sandals] are tied. They said: This is an oversight by Hisham 1 etc." The 'Ka'b' (ankle) is the area on the upper surface of the foot where the straps of Arabic sandals are tied. The scholars have stated that this was a mistake by Hisham. (T)

It is stated in Radd al-Muhtar: "We have previously mentioned from the commentary of al-Munyah that washing the elbows and ankles is not a definitive obligation (Farz-e-Qat'i) but rather a practical obligation (Farz-e-Amali) 2" Referring to Sharh al-Munyah, we have previously written that washing the elbows and ankles is not an absolute obligation, but a practical obligation. (T)

(2) For women, the area underneath rings and other permissible jewelry is exempt, as the Malikis grant an allowance for this. (3) Dirt, and the droppings of flies or mosquitoes are exempt over the entire body; and likewise henna, soil, and mud, as previously mentioned regarding the hands.

"I say: I used the expression 'reaching of water' for the reason already mentioned (that for us, making it reach is not the specific obligation, and instead of 'flowing of water' only 'reaching' was used) in consideration of what is mentioned in al-Mizan, that the Imams are in consensus that in a state of ability, washing both feet during ablution (Wudu) is an obligation as long as one is not wearing leather socks. Along with this, it is narrated from Imam Ahmad, Awza'i, Thawri, and Ibn Jarir that wiping (Masah) over both entire feet is permissible, and according to them, a person has the choice to either wash them or wipe over them. And Hazrat Ibn Abbas (may Allah be pleased with them both) used to say that the obligation for the feet is wiping, not washing. End 3"

I say: I mentioned "water reaching" for reasons already explained (that making water reach is not the primary obligation according to us, and instead of water flowing, just reaching was used), considering what is in al-Mizan, that there is consensus among the Imams that in a state of ability, washing both feet is obligatory during Wudu unless one is wearing leather socks. Along with this, it is narrated from Imam Ahmad, Awza'i, Thawri, and Ibn Jarir that wiping over both feet entirely is permissible, and according to them, a person has the choice to wash or wipe. And Hazrat Ibn Abbas (may Allah be pleased with them) said that wiping over the feet is the obligation, not washing. End.

1 Al-Bahr al-Ra'iq, Kitab al-Taharah, H.M. Saeed Company, 1/13 2 Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Section on the meaning of Ijtihad etc., Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/76 3 Al-Mizan al-Shari'ah, Kitab al-Taharah, Chapter on Wudu, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1/152

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

"वास्तव में, [कअ़ब] पैर के ऊपरी हिस्से में वह जगह है जहाँ पट्टे [सैंडल के] बाँधे जाते हैं। उन्होंने कहा: यह हिशाम की एक चूक है 1 इत्यादि।" कअ़ब (टखना) पैर के ऊपरी हिस्से का वह स्थान है जहाँ अरबी जूतों के फीते बाँधे जाते हैं। विद्वानों ने फरमाया कि यह हिशाम की भूल है। (त)

'रद्द अल-मुह्तार' में है: "हमने पहले 'शर्ह़ अल-मुनय्या' के हवाले से बताया है कि कोहनियों और टखनों को धोना 'फ़र्ज़-ए-क़तई' (निश्चित अनिवार्यता) नहीं है, बल्कि 'फ़र्ज़-ए-अमली' (व्यावहारिक अनिवार्यता) है 2" हम 'शरह़ मुनय्या' के हवाले से पहले ही लिख चुके हैं कि कोहनियों और टखनों को धोना फ़र्ज़-ए-क़तई नहीं बल्कि फ़र्ज़-ए-अमली है। (त)

(२) महिलाओं के लिए छल्ले आदि जैसे जायज़ गहनों के नीचे की जगह माफ है, क्योंकि मालिकी संप्रदाय में इसकी अनुमति है। (३) मैल, मक्खी या मच्छर की बीट पूरे शरीर पर माफ है; और मेहंदी, मिट्टी, गारा जैसे कि पहले हाथों के बारे में गुज़रा।

"अक़ूलु (मैं कहता हूँ): मैंने 'पानी पहुँचना' शब्द का उपयोग किया, जिसकी वजह पहले बताई जा चुकी है (कि हमारे नज़दीक पहुँचाना फ़र्ज़ नहीं है, और पानी बहने के बजाय केवल 'पहुँचने' का प्रयोग किया) 'मीज़ान' में दी गई जानकारी को ध्यान में रखते हुए, जिस पर इमामों की सहमति है कि सामर्थ्य होने पर वज़ू के दौरान दोनों पैरों को धोना अनिवार्य (फ़र्ज़) है बशर्ते कि चमड़े के मोज़े न पहने हों। इसके साथ ही, इमाम अहमद, औज़ाई, सौरी और इब्न जरीर से वर्णित है कि पूरे दोनों पैरों पर मसह करना वैध है और उनके अनुसार व्यक्ति को धोने या मसह करने का विकल्प है। और हज़रत इब्न अब्बास (रज़ियल्लाहु अ़न्हुमा) फरमाते थे कि पैरों पर मसह फ़र्ज़ है, धोना नहीं। समाप्त 3"

अक़ूलु: मैंने 'पानी पहुँचना' कहा, इसकी वजह पहले बताई जा चुकी है (कि हमारे नज़दीक पहुँचाना फ़र्ज़ नहीं है, और 'पानी बहना' के स्थान पर केवल 'पहुँचना' प्रयुक्त हुआ), 'मीज़ान' में जो विवरण है उसके अनुसार कि इमामों का इस पर इत्तेफ़ाक़ है कि सामर्थ्य होने पर वज़ू के अंदर दोनों पैरों का धोना फ़र्ज़ है जब तक कि मोज़ा न पहना हो। इसके साथ ही इमाम अहमद, औज़ाई, सौरी और इब्न जरीर से ह़िकायत की गई है कि पूरे दोनों कदमों पर मसह करना जायज़ है और उनके नज़दीक इंसान को इख़्तियार है कि धोए या मसह कर ले। और हज़रत इब्न अब्बास रज़ियल्लाहु तआ़ला अ़न्हुमा फरमाते थे कि पैरों पर मसह फ़र्ज़ है, धोना नहीं। समाप्त।

1 अल-बह्र अर-राईक़, किताब अत-तहारह, एच.एम. सईद कंपनी, 1/13 2 रद्द अल-मुह्तार, किताब अत-तहारह, इज़्तिहाद के अर्थ में आदि, दार एह्या अत-तुरास अल-अरबी, बेरुत, 1/76 3 अल-मीज़ान अश्-शरिया, किताब अत-तहारह, बाब अल-वज़ू, दार अल-कुतुब अल-इल्मिय्या, बेरुत, 1/152

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

انہ فی ظھر القدم معقد الشراك قالو اھو سھو من ھشام 1 الخ۔ کعب پشت قدم میں عربی جوتوں کے تسمے باندھنے کی جگہ ہے ، مشائخ نے فرمایا یہ ہشام کا سہو ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے: قدمنا عن شرح المنیة ان غسل المرفقین و الکعبین لیس بفرض قطعی بل ھو فرض عملی 2 ہم شرح منیہ کے حوالے سے سابقاً لکھ آئے ہیں کہ کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا فرضِ قطعی نہیں بلکہ فرضِ عملی ہے۔ (ت)

(۲) عورتوں کے لئے چھلے وغیرہ جائز گہنوں کے نیچے کہ مالکیہ عفو کرتے ہیں۔ (۳) میل، مکھی مچھر کی بیٹ کہ سارے ہی بدن میں معاف ہیں اور مہندی، مٹی، گارا جس طرح ہاتھوں میں گزرا۔

اقول: وعبرت بوصول الماء لما عبر ولرعایة مافي المیزان اتفاق الائمة علی ان غسل القدمین فی الطھارة مع القدرة فرض اذا لم یکن لابسا للخف مع ماحکی احمد والاوزاعی والثوری وابن جریر من جواز مسح جمیع القدمین وان الانسان عندھم مخیر بین الغسل والمسح وقد کان ابن عباس یقول فرض الرجلین المسح لا الغسل اھ 3 اقول: میں نے "پانی پہنچنا" کہا اس کی وجہ گزر چکی (کہ ہمارے نزدیک پہنچانا فرض نہیں، اور پانی بہہ جانا کے بجائے صرف پہنچنا) اس کی رعایت کے پیش نظر جو میزان میں ہے کہ ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ قدرت کی حالت میں وضو کے اندر دونوں پیروں کا دھونا فرض ہے جبکہ موزہ نہ پہنے ہو، اس کے ساتھ امام احمد، اوزاعی، ثوری اور ابن جریر سے حکایت کی گئی ہے کہ پورے دونوں قدموں پر مسح کرنا جائز ہے اور ان کے نزدیک

انسان کو اختیار ہے کہ دھوئے یا مسح کرلے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے تھے کہ پیروں پر مسح فرض ہے دھونا نہیں اھ

1 البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی ۱/۱۳ 2 ردالمحتار کتاب الطہارۃ فی معنی الاجتہاد الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۶ 3 المیزان الشریعۃ کتاب الطہارۃ باب الوضوء دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/۱۵۲

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

Allah knows best regarding the authenticity of these narrations. It is stated in 'Al-Bahr al-Ra'iq' that consensus (ijma') has been established on washing both feet, and the disagreement of the Rawafid (Shia) is of no consequence. Similarly, Imam Nawawi stated that the Companions and the Jurists have reached a consensus on this.

I say: Sa'id ibn Mansur narrated in his 'Sunan' from Abd al-Rahman ibn Abi Layla, who said: "The companions of the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him and his family) reached a consensus on washing both feet." Yes, Ibn Majah and others narrated through the chain of Abdullah ibn Muhammad ibn Aqeel, about whom there is much disagreement. Al-Hafiz (Ibn Hajar) stated in 'Al-Taqrib' that he is 'Saduq' (truthful) but there is 'leen' (weakness/softness) in his hadith, and it is said that changes occurred in him towards the end of his life. It was narrated from Ar-Rabi' (may Allah be pleased with her) that she said: "Ibn Abbas came to me and I asked him about this hadith..."

Note: Research shows that washing both feet is a matter of consensus, and no one advocated for wiping (masah) except for a tiny group who later recanted from it.

1. Al-Bahr al-Ra'iq, Kitab al-Taharah, H.M. Saeed Company, 1/12
2. Al-Durr al-Manthur, on the authority of Sa'id ibn Mansur under Verse 5/6, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 3/30
3. Taqrib al-Tahdhib, Letter 'Ain, mention of Abdullah ibn Muhammad Aqeel, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1/530

फ़तावा रिज़विया खंड 1 भाग अ

अल्लाह ही बेहतर जानता है कि ये कहानियाँ कहाँ तक सही हैं। 'अल-बहर अल-राइक' में कहा गया है कि दोनों पैरों को धोने पर आम सहमति (इज्मा) हो चुकी है और रवाफिज़ (शिया) के विरोध का कोई महत्व नहीं है। इसी तरह इमाम नववी ने कहा है कि इस पर सहाबा और फुकहा (कानूनविदों) की आम सहमति है।

मैंने कहा: सईद बिन मंसूर ने अपनी 'सुनन' में अब्दुर्रहमान बिन अबी लैला से रिवायत की है, जिन्होंने कहा: "अल्लाह के रसूल (सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम और उनके परिवार पर शांति हो) के साथियों ने दोनों पैरों को धोने पर सहमति व्यक्त की है।" हाँ, इब्न माजाह और अन्य लोगों ने अब्दुल्ला बिन मुहम्मद बिन अकील के माध्यम से रिवायत की है, जिनके बारे में बहुत मतभेद है। हाफ़िज़ (इब्न हजर) ने 'तक़रीब' में कहा है कि वे 'सदूक़' (सच्चे) हैं लेकिन उनकी हदीस में कुछ 'लीन' (कमजोरी) है और कहा जाता है कि उनके जीवन के अंत में उनमें बदलाव आ गया था। हज़रत रबीअ (रज़ियल्लाहु अन्हा) से रिवायत है कि उन्होंने कहा: "इब्न अब्बास मेरे पास आए और मैंने उनसे इस हदीस के बारे में पूछा..."

नोट: शोध से पता चलता है कि दोनों पैरों को धोना सर्वसम्मत है और पोंछने (मसह) की वकालत केवल एक बहुत छोटे समूह ने की थी जो बाद में अपनी बात से पीछे हट गए।

1. अल-बहर अल-राइक, किताब अल-तहारत, एच.एम. सईद कंपनी, 1/12
2. अल-दुर्र अल-मन्सूर, सईद बिन मंसूर के हवाले से आयत 5/6 के तहत, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 3/30
3. तक़रीब अल-तहज़ीब, हर्फ ऐन, अब्दुल्ला बिन मुहम्मद अकील का उल्लेख, दार अल-कुतुब अल-इल्मिया, बेरूत, 1/530

पृष्ठ 590 का 279

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

واللہ اعلم بصحة هذه الحكايات فقد ف قال في البحر الرائق ان الاجماع انعقد على غسلهما ولا اعتبار بخلاف الروافض اهـ وكذا قال الامام النووی اجمع عليه الصحابة والفقهاء اهـ خدا جانے یہ حکایات کہاں تک صحیح ہیں۔ البحر الرائق میں تو یہ کہا ہے کہ دونوں پیروں کے دھونے پر اجماع ہو چکا ہے اور روافض کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں اھ، اور اسی طرح امام نووی نے فرمایا ہے کہ اس پر صحابہ اور فقہاء کا اجماع ہے اھـ

قلت: واخرج سعيد بن منصور في سننه عن عبدالرحمن بن ابی لیلی قال اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على غسل القدمين نعم روى ابن ماجة وغيره من طريق عبدالله بن محمد بن عقيل مختلف فيه كثيرا وقال الحافظ في التقريب صدوق في حديثه لين ويقال تغير بآخره عن الربيع رضی اللہ تعالی عنہا قالت اتانی ابن عباس فسألني عن هذا الحديث تعنی قلت: (میں نے کہا) سعید بن منصور نے اپنی سنن میں عبدالرحمن بن ابی لیلی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا، دونوں پیر دھونے پر اصحاب رسول صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کا اجماع ہے ہاں ابن ماجہ وغیرہ نے بطریق عبد اللہ بن محمد بن عقیل، روایت کیا کہ ان کے بارے میں بہت زیادہ اختلاف ہے اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ صدوق (راست گو) ہیں ان کی حدیث میں کچھ لین (نرمی) ہے اور کہا جاتا ہے کہ آخر عمر میں ان کے اندر تغیر آگیا تھا حضرت ربیع رضی اللہ تعالی عنہا سے روایت کی ہے کہ وہ فرماتی ہیں میرے یہاں ابن عباس آئے تو میں نے ان سے اس حدیث کے بارے میں

ف: تحقيق ان غسل الرجلين مجمع عليه و انه لم يقل بالمسح الا شرذمة قليلة قد رجعوا عنه۔

1 البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی ۱/ ۱۲ 2 الدر المنثور بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیۃ ۵ / ۶ داراحیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۳۰ 3 تقریب التہذیب، حرف العین ذکر من اسمہ عبداللہ بن محمد عقیل دارالکتب العلمیہ بیروت ۱ / ۵۳۰

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

She refers to the Hadith she mentioned, in which she stated that the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him and his family) performed ablution and washed his feet, whereupon Ibn Abbas (may Allah be pleased with them both) said: "People refuse everything except washing, but I find nothing in the Book of Allah except wiping (mash)." [1] I say: His own statement is sufficient as proof for us, that "People refuse everything except washing." Truth refuses to be anywhere except with the majority (Jama'at). Furthermore, what contradicts this has been established from him (Ibn Abbas), may Allah be pleased with him. Said ibn Mansur, Ibn Abi Shaybah, Abd al-Razzaq, Abd ibn Humayd, al-Tabarani in al-Kabir, Ibn Jarir, Ibn al-Mundhir, Ibn Abi Hatim, and al-Nahhas narrated from Ibn Abbas (may Allah be pleased with them both) that he recited "wa arjulakum" (and your feet) with the fathah (nasp), saying: "I have returned to washing (the feet)." [2] And Ibn Jarir narrated from Ata who said: "I have not seen anyone wipe over the feet." [3] So this...

1. Sunan Ibn Majah, Chapters on Purification and its Sunnahs, Chapter on what has been mentioned regarding washing the feet, H.M. Said Company Karachi, p. 36.
2. Al-Durr al-Manthur, citing Said ibn Mansur under verse 5:6, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut 3/29; Jami' al-Bayan (Tafsir al-Tabari), citing Said ibn Mansur under verse 5:6, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut 6/152.
3. Jami' al-Bayan (Tafsir al-Tabari), citing Said ibn Mansur under verse 5:6, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut 6/155.

उस हदीस से वह अपनी उस बात मुराद ले रही हैं जिसमें उन्होंने ज़िक्र किया है कि रसूलुल्लाह सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम ने वज़ू किया और दोनों क़दम मुबारक धोए, तो इब्न अब्बास रज़ियल्लाहु अन्हुमा ने फ़रमाया, "लोग तो धोने के सिवा कुछ मानते नहीं, मैं किताबुल्लाह में मसह के सिवा कुछ पाता नहीं।" [1] अक़ूल (मैं कहता हूँ): हमारी दलील के लिए ख़ुद उन्हीं का यह कहना काफ़ी है कि "लोग धोने के सिवा कुछ मंज़ूर नहीं करते।" हक़ जमाअत के साथ ही रहने से इंकार नहीं कर सकता। और हज़रत इब्न अब्बास रज़ियल्लाहु अन्हुमा से इसके विपरीत भी साबित है। सईद बिन मंसूर, इब्न अबी शैबा, अब्दुल रज़्ज़ाक़, अब्द बिन हुमैद, मोअजम कबीर में तबरानी, इब्न जरीर, इब्न अल-मुन्ज़िर, इब्न अबी हातिम और नहहास, इब्न अब्बास रज़ियल्लाहु अन्हुमा से रावी हैं कि उन्होंने यह कहते हुए कि "मैं धोने की जानिब रुजू कर लिया", आयत-ए-करीमा में "व-अरजुलकुम" नसब के साथ पढ़ा। और इब्न जरीर ने अता से रिवायत की है कि उन्होंने फ़रमाया, "मैंने किसी को पैरों पर मसह करते हुए नहीं देखा।" [3] तो यह...

1. सुनन इब्न माजा, अबवाब अल-तहारत व सुननहा, बाब मा जा फ़ी ग़स्ल अल-क़दमैन, एच.एम. सईद कंपनी कराची, पृ. 36.
2. अद-दुर्र अल-मन्सूर, ब-हवाला सईद बिन मंसूर, आयत 5/6 के तहत, दार इहया अल-तुराथ अल-अरबी बैरुत 3/29; जामि अल-बयान (तफ़सीर अल-तबरी), ब-हवाला सईद बिन मंसूर, आयत 5/6 के तहत, दार इहया अल-तुराथ अल-अरबी बैरुत 6/152.
3. जामि अल-बयान (तफ़सीर अल-तबरी), ब-हवाला सईद बिन मंसूर, आयत 5/6 के तहत, दार इहया अल-तुराथ अल-अरबी बैरुत 6/155.

پوچھا، اس سے اپنی وہ حدیث مراد لے رہی ہیں جس میں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے وضو کیا اور دونوں قدم مبارک دھوئے ، تو ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا، لوگ تو دھونے کے سوا کچھ مانتے نہیں میں کتاب اللہ میں مسح کے سوا کچھ پاتا نہیں۔ اقول: (میں کہتا ہوں) ہماری دلیل کے لئے خود انہی کا یہ کہنا کافی ہے کہ "ان الناس ابوا الا الغسل" لوگو ں کو دھونے کے سوا کچھ منظور نہیں" اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے اس کے معارض بھی ثابت ہے سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، عبد بن حمید، معجم کبیر میں طبرانی، ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم اور نحاس، ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ہیں کہ انہوں نے یہ کہتے ہوئے کہ میں نے دھونے کی جانب رجوع کرلیا، آیت کریمہ میں "وارجلکم" نصب کے ساتھ پڑھا اور ابن جریر نے عطا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا، میں نے کسی کو پیروں پر مسح

حدیثھا الذی ذکرت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ وغسل رجلیہ فقال ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما ان الناس ابوا الا الغسل ولا اجد فی کتاب اللہ الا المسح [1]- اقول: وکفی حجۃ لنا قول نفسہ ان الناس ابوا الا الغسل فابی الحق الا ان یکون مع الجماعۃ وقد ثبت عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ما یعارضہ اخرج سعید بن منصور وابن ابی شیبۃ و عبدالرزاق وعبد بن حمید والطبرانی فی الکبیر و ابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم و النحاس عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما انہ قرأھا وارجلکم بالنصب یقول رجعت الی الغسل [2] وقد اخرج ابن جریر عن عطاء قال لم ار احدا یمسح علی القدمین[3] فھذا

1 سنن ابن ماجہ، ابواب الطھارۃ وسننھا باب ماجاء فی غسل القدمین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶ 2 الدر منثور، بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیۃ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۲۹، جامع البیان (التفسیر الطبری) بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیۃ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۱۵۲ 3 جامع البیان (التفسیر الطبری) بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیۃ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۱۵۵

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

| (Arabic) One of the closest students of Ibn Abbas says, 'I did not see [him doing it].' Therefore, it is a certainty that Ibn Abbas retracted from this [opinion on wiping feet] just as he retracted from his opinion on Mut'ah (temporary marriage) and recited the verse 'Except from their wives or those their right hands possess' [Quran 23:6] and said: 'Every private part besides these two is forbidden.' Likewise, retraction is established from everyone from whom wiping (masah) was narrated, and they are a small group. Thus, there is no doubt in the stability of the consensus (ijma') on washing [the feet], as stated by the noble and great Tabi'i, Abdur Rahman bin Abi Layla (may Allah Almighty be pleased with them both). And Allah is the Guide. | (Urdu) ...did not see him doing it. This is being stated by the most specific students of Hazrat Ibn Abbas, so it is a definitive matter that Hazrat Ibn Abbas retracted from the opinion of wiping (masah), just as he retracted from his opinion regarding Mut'ah and recited the noble verse "Except with their wives or those their right hands possess" (but upon their wives or their bondwomen) and said: Every private part other than these two is forbidden. Similarly, the retraction is established from each one of those from whom wiping was also narrated, and they are but a few individuals. So there is no doubt that consensus has been reached on washing [the feet], as the great Tabi'i elder Abdur Rahman bin Abi Layla (may Allah Almighty be pleased with them both) stated, and God alone is the giver of guidance. |

Practical Obligation (Farz-e-Amali): Note 1: They differ in every school of thought (madhhab). In our school, according to the correct, relied-upon, and issued fatwa, there are twelve practical obligations in wudu in the aforementioned sense, i.e., practical pillars which are the same as dogmatic obligations here. For a person of reflection, extracting most of them from our previous explanation is not difficult; however, clearly distinguishing the fatwa-issued opinion from those not derived, and for the understanding of our less-learned brothers, a clear statement is better.

(1) Both lips: The truth is that washing them is obligatory to the extent that if one closes the lips Note 3 very tightly such that some of the visible part of the lips which normally remains open when closed is now hidden and water did not flow over it, then the rinsing of the mouth (kulli) [would be incomplete].

Note 1: Issue: There are twelve practical obligations in wudu. Note 2: Issue: If one performs wudu while closing the lips very tightly and does not rinse the mouth (kulli), the wudu will not be valid.

1. Al-Durr al-Manthur, citing Ibn Abbas under verse 4/22, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 2/453.

फ़तावा रज़विया, खंड १, हिस्सा अलिफ़

| (अरबी) इब्न अब्बास के सबसे करीबी शिष्यों में से एक कहते हैं, 'मैंने [उन्हें ऐसा करते] नहीं देखा।' इसलिए, यह एक निश्चित बात है कि इब्न अब्बास ने इस [मसह के विचार] से उसी तरह रुजू (वापसी) कर ली जैसे उन्होंने मुता (अस्थायी विवाह) के बारे में अपने विचार से रुजू किया था और आयत 'मगर अपनी बीवियों या अपनी लौंडियों पर' [कुरआन २३:६] का पाठ किया और कहा: 'इन दोनों के अलावा हर अंग हराम है।' इसी तरह, उन सभी लोगों से जिनसे मसह (पोंछना) वर्णित है, रुजू करना सिद्ध है, और वे एक छोटा समूह हैं। अत; [पैरों को] धोने पर सर्वसम्मति (इज्मा) की स्थिरता में कोई संदेह नहीं है, जैसा कि महान ताबिई हज़रत अब्दुल रहमान बिन अबी लैला (अल्लाह उन दोनों से प्रसन्न हो) ने फरमाया। और अल्लाह ही मार्गदर्शन करने वाला है। | (उर्दू) ...करते न देखा, ये हज़रत इब्न अब्बास के मख़्सूस तरीन तलामिज़ा (विशेष शिष्यों) से होकर ये बात फरमा रहे हैं तो कतई बात है कि हज़रत इब्न अब्बास कौले मसह से रुजू कर चुके हैं जैसे मुता के बारे में अपने कौल से उन्होंने रुजू कर लिया और आयते करीमा "इल्ला अला अज़्वाजिहिम औ मा मलकत अयमानुहुम" (मगर अपनी बीवियों या अपनी लौंडियों पर) तिलावत की और फ़रमाया: इन दोनों के सिवा हर फर्ज (अंग) हराम है, इसी तरह जिनसे भी मसह मन्कूल (वर्णित) है उनमें हर एक से रुजू साबित है और वो महज़ चन्द अफ़राद हैं तो इसमें कोई शक नहीं कि धोने पर इज्मा हो चुका है जैसा कि जलील-उश-शान ताबिई बुज़ुर्ग अब्दुल रहमान बिन अबी लैला रज़ियल्लाहु तआला अन्हुमा ने फ़रमाया और ख़ुदा ही हिदायत देने वाला है। |

फ़र्ज़े अमली: फ़ १ हर मज़हब में जुदा होते हैं, हमारे मज़हब सही मोअतमद मुफ़्ता बिही पर वज़ू में फ़र्ज़े अमली बमानी-ए-मज़कूर यानी अरकाने अमलिया कि यहाँ वही वाजिबे एतिकादी हैं बारह फ़ २ हैं जिनमें अक्सर का इस्तिख़राज मुताम्मिल पर हमारे बयाने साबिक़ से दुश्वार नहीं कि मुफ़्ता बिही की ग़ैर माख़ूज़ से तमीज़ सरीह और अपने कम इल्म भाइयों की तफ़्हीम के लिए साफ़ तसरीह बेहतर है।

(१) दोनों लब (होंठ), हक़ ये है कि उनका धोना फ़र्ज़ है यहाँ तक कि अगर लब फ़ ३ खूब ज़ोर से बंद कर लिए कि उनकी कुछ तहरीर (हिस्सा) जो आदी तौर पर बंद करने में खुली रहती है अब छुप गई और उस पर पानी न बहा, कुल्ली की

फ़ १ : मसला : वज़ू में बारह फ़र्ज़े अमली हैं। फ़ २ : मसला : अगर लब खूब ज़ोर से बंद करके वज़ू किया और कुल्ली न की वज़ू न होगा।

१ अल-दुर्रुल मन्सूर, बहवाला इब्न अब्बास, आयत ४/२२ के तहत, दारुल इह्या-उत-तुरास अल-अरबी, बेरूत, २/४५३।

पृष्ठ २८१/५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

| من اخص تلامذة ابن عباس يقول ماتسمع فلا جرم رجع ابن عباس عن هذا كمارجع عن قوله في المتعة وتلا الآية الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقال كل فرج سواهما حرام ۸1 وكذلك ثبت الرجوع عن كل من نقل عنه المسح وهم شرذمة قليلة فلا شك في استقرار الاجماع على الغسل كما قال التابعي الجليل الكبير الشأن عبدالرحمن بن ابي ليلى رضي الله تعالى عنهما والله الهادي، | کرتے نہ دیکھا، یہ حضرت ابن عباس کے مخصوص ترین تلامذہ سے ہو کر یہ بات فرما رہے ہیں تو قطعی بات ہے کہ حضرت ابن عباس قول مسح سے رجوع کر چکے ہیں جیسے متعہ کے بارے میں اپنے قول سے انہوں نے رجوع کر لیا اور آیت کریمہ "اِلَّا عَلٰی اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُهُمْ" (مگر اپنی بیویوں یا اپنی باندیوں پر) تلاوت کی اور فرمایا: ان دونوں کے سوا ہر فرج حرام ہے، اسی طرح جن سے بھی مسح منقول ہے ان میں ہر ایک سے رجوع ثابت ہے اور وہ محض چند افراد ہیں تو اس میں کوئی شک نہیں کہ دھونے پر اجماع ہو چکا ہے جیسا کہ جلیل الشان تابعی بزرگ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا اور خدا ہی ہدایت دینے والا ہے۔ |

فرض عملی: ف 1 ہر مذہب میں جدا ہوتے ہیں، ہمارے مذہب صحیح معتمد مفتی بہ پر وضو میں فرض عملی بمعنی مذکور یعنی ارکانِ عملیہ کہ یہاں وہی واجبِ اعتقادی ہیں بارہ ۸2 ہیں جن میں اکثر کا استخراج متامل پر ہمارے بیان سابق سے دشوار نہیں کہ مفتی بہ کی غیر ماخوذ سے تمیز صریح اور اپنے کم علم بھائیوں کی تفہیم کے لئے صاف تصریح بہتر ہے۔

(۱) دونوں لب، حق یہ ہے کہ ان کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ اگر لب ف ۸3 خوب زور سے بند کر لئے کہ ان کی کچھ تحریر جو عادی طور پر بند کرنے میں کھلی رہتی اب چھپ گئی اور اس پر پانی نہ بہانہ کلی کی

ف ۱ : مسئلہ: وضو میں بارہ ۱۲ فرض عملی ہیں۔ ف ۲ : مسئلہ: اگر لب خوب زور سے بند کر کے وضو کیا اور کلی نہ کی وضو نہ ہوگا۔

---

1 الدر المنثور بحوالہ ابن عباس تحت الآیہ ۴ / ۲۲ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲ / ۴۵۳

Fatawa Rizvia Volume 1, Section Alif

Ablution will not be valid; however, the portion of the lips that remains hidden when they meet while sitting silently in a normal manner is considered part of the mouth's interior, such that washing it is not obligatory (fard) in ablution, as stated in Durr al-Mukhtar.

Arabic: يجب غسل مايظهر من الشفة عند انضمامها	**It is mandatory (wajib) to wash that portion of the lips which remains exposed when the mouth is closed. (T)**

1

In Radd al-Muhtar, it is stated:

Arabic: اى يفترض كما صححه فى الخلاصة والمراد ما يظهر عند انضمامها الطبيعى لاعند انضمامها بشدة وتكلف اهـ 2	**i.e., it is obligatory (fard), as authenticated in Al-Khulasa, and what is meant is the part that appears during their natural closure, not during a forced or strained closure. End quote. - Halabi**

(2, 3, 4) It is obligatory (fard) to wash the skin beneath the eyebrows, mustache, and the hair below the lower lip during ablution if the hair is thin and the skin is visible. However, if they are thick such that the skin is not visible at all, then it is not necessary in ablution, though it remains necessary in ghusl (ritual bath).

(5) If the beard is thin, washing the skin beneath it is obligatory (fard). If it is thick, then washing all the hair that falls within the contour of the face is obligatory; this is the correct and relied-upon view. For the hairs that hang below, wiping (masah) them is sunnah and washing them is recommended (mustahabb). "Below" means that if the beard is pressed with the hand towards the chin, whatever hairs extend beyond the facial circle do not need to be washed, but the rest must be. However, it is necessary to wash their roots specifically, as washing them is identical to washing the skin, and washing the skin is excused in a thick beard. In Durr al-Mukhtar, it is stated:

Note 1: Issue: If the hair of the eyebrows, mustache, and below the lower lip is thin, then washing all of them and the skin beneath them is obligatory in ablution.

Note 2: Issue: How much washing of a thick beard is obligatory in ablution and how much is recommended.

1 Ad-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Matba' Mujtabai, Delhi, 1/19 2 Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/66

फ़तावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

वुज़ू नहीं होगा; हाँ, सामान्य रूप से चुपचाप बैठने की स्थिति में होंठों का जितना हिस्सा आपस में मिलकर छिप जाता है, वह मुँह के अंदरूनी हिस्से के अधीन है कि वुज़ू में उसे धोना फ़र्ज़ नहीं है, 'दुर्रे मुख्तार' में है।

अरबी: يجب غسل مايظهر من الشفة عند انضمامها	**होंठ बंद होने के समय उसका जो हिस्सा खुला रहता है उसे धोना वाजिब है। (त)**

1

'रद्दुल मुहतार' में है:

अरबी: اى يفترض كما صححه فى الخلاصة والمراد ما يظهر عند انضمامها الطبيعى لاعند انضمامها بشدة وتكلف اهـ 2	**यानी फ़र्ज़ है। जैसा कि 'ख़ुलासा' में इसे सही कहा गया और मुराद वह हिस्सा है जो होंठ के स्वाभाविक रूप से बंद होने के वक्त खुला रहता है, सिर्फ वह नहीं जो सख्ती और तकलीफ़ से बंद होने के वक्त खुला रहता है। इ.ह. हलबी**

(२, ३, ४) भौंहों, मूँछों और निचली होंठ के नीचे के बालों के नीचे की खाल, जब बाल विरल (छितरे हुए) हों और खाल नज़र आती हो, तो वुज़ू में उन्हें धोना फ़र्ज़ है। हाँ, यदि वे घने हों कि खाल बिल्कुल न दिखाई दे, तो वुज़ू में (खाल धोना) ज़रूरी नहीं, हालांकि ग़ुस्ल में तब भी ज़रूरी है।

(५) दाढ़ी अगर विरल हो तो उसके नीचे की खाल धोना फ़र्ज़ है और अगर घनी हो तो जितने बाल चेहरे के घेरे में आते हैं उन सबका धोना फ़र्ज़ है, यही सही और विश्वसनीय मत है। हाँ, जो बाल नीचे लटके होते हैं उनका मसह करना सुन्नत है और धोना मुस्तहब। 'नीचे होने' का अर्थ यह है कि दाढ़ी को हाथ से ठुड्डी की तरफ दबाएं तो जितने बाल चेहरे के घेरे से बाहर निकल जाएं उनका धोना ज़रूरी नहीं, बाक़ी का ज़रूरी है। हाँ, विशेष रूप से उनकी जड़ों को धोना ज़रूरी है क्योंकि उनका धोना वास्तव में खाल का धोना होगा, और घनी दाढ़ी में खाल का धोना माफ़ हो चुका है। 'दुर्रे मुख्तार' में है:

फ़ १: मसला: भौंहों, मूँछों और निचली होंठ के नीचे के बाल अगर विरल हों, तो उन सबका और उनके नीचे की खाल का धोना वुज़ू में फ़र्ज़ है।

फ़ २: मसला: घनी दाढ़ी का कितना हिस्सा धोना वुज़ू में फ़र्ज़ है और कितना मुस्तहब।

1 अद-दुर अल-मुख्तार, किताब अत-तहारह, मतबा मुजतबाई, दिल्ली 1/19 2 रद्द अल-मुहतार, किताब अत-तहारह, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी, बेरूत 1/66

पृष्ठ 282/590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

وضو نہ ہوگا، ہاں عادی طور پر خاموش بیٹھنے کی حالت میں لبوں کا جتنا حصہ باہم مل کر چھپ جاتا ہے وہ دہن کا تابع ہے کہ وضو میں اس کا دھونا فرض نہیں، در مختار میں ہے۔

یجب غسل مایظھر من الشفۃ عند انضمامھا **لب بند ہونے کے وقت اس کا جو حصہ کھلا رہتا ہے اسے دھونا واجب ہے۔ (ت)**

1

ردالمحتار میں ہے:

ای یفترض کما صححہ فی الخلاصۃ والمراد ما یظھر عند انضمامھا الطبیعی لاعند انضمامھا بشدۃ وتکلف اھ 2 **یعنی فرض ہے۔ جیسا کہ خلاصہ میں اسے صحیح کہا اور مراد وہ حصہ ہے جو لب کے طبعی طور پر بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے صرف وہ نہیں جو شدت اور تکلیف سے بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے۔ اھ حلبی**

(۲، ۳، ۴) بھوؤں، فامو نچھوں، بنچی کے نیچے کی کھال جب کہ بال چھدرے ہوں کھال نظر آتی ہو وضو میں دھونا فرض ہے، ہاں گھنے ہوں کہ کھال بالکل نہ دکھائی دے تو وضو میں ضرور نہیں، غسل میں جب بھی ضرور ہے۔

(۵) داڑھی فی چہدری ہو تو اس کے نیچے کی کھال ڈھلنا فرض اور گھنی ہو تو جس قدر بال دائرہ رخ میں داخل ہیں ان سب کا دھونا فرض ہے، یہی صحیح و معتمد ہے، ہاں جو بال نیچے چھوٹے ہوتے ہیں اُن کا مسح سنت ہے اور دھونا مستحب، اور نیچے ہونے کے یہ معنی کہ داڑھی کو ہاتھ سے ذقن (ٹھوڑی) کی طرف دبائیں تو جتنے بال منہ کے دائرہ سے نکل گئے ان کا دھونا ضروری

نہیں باقی کا ضرور ہے، ہاں خاص جڑیں اُن کی بھی دھونی ضرور کہ اُن کا دھونا بعینہ کھال کا دھونا ہو گا اور گھنی داڑھی میں اس کا دھونا ساقط ہو چکا ہے۔ در مختار میں ہے:

فـ ۱: مسئلہ: بھوئیں مونچھیں بچی کے بال چھدرے ہوں تو ان کا اور ان کے نیچے کی کھال سب کا دھونا وضو میں فرض ہے

فـ ۲: مسئلہ: گھنی داڑھی کا دھونا وضو میں فرض ہے کتنی کا مستحب۔

1 الدر المختار کتاب الطھارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۹ 2 رد المحتار کتاب الطھارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۶

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

Washing the entire beard is practically obligatory according to the correct, fatwa-standard position, which has been returned to; (Bada'i). Furthermore, there is no disagreement that for the hanging part of the beard's hair, it is not obligatory to wash or wipe it; rather, it is a Sunnah. There is also no disagreement that for a thin beard where the skin is visible, it is obligatory to wash the skin underneath. (Al-Nahr)[1] (T)

In the same source: It is not obligatory to wash the interior of the eyes, nose, and mouth, nor the roots of the hairs of the eyebrows, beard, and mustache.[2] (T)

In Radd al-Muhtar: His statement "and the roots of the eyebrow hairs" is interpreted as when they are thick. However, if the skin is visible, it is obligatory [to wash it], as will be mentioned shortly from al-Burhan. The same is said regarding the beard and mustache, and it was transmitted by 'H' from Isam al-Din, the commentator on al-Hidayah. (Source: Tahtawi) (T)[3]

In the same source: His statement "there is no disagreement," meaning among the people of the school of thought (Madhhab).

1. Al-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Mujtabai Press Delhi 1/19
2. Al-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Mujtabai Press Delhi 1/19
3. Radd al-Muhtar, Book of Purification, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut 1/26

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

पूरी दाढ़ी का धोना व्यावहारिक रूप से फ़र्ज़ है। वह सही मज़हब जिस पर फ़तवा दिया जाता है और जिसकी तरफ़ रुजूअ हो चुका है, बदाइ'। फिर इसमें कोई मतभेद नहीं कि दाढ़ी के जो बाल लटके हुए हैं उन्हें धोना ज़रूरी नहीं, उनका मसह भी ज़रूरी नहीं बल्कि मसनून है और इसमें भी कोई मतभेद नहीं कि हल्की दाढ़ी जिसकी त्वचा दिखाई देती है उसके नीचे की त्वचा धोना ज़रूरी है। (नहर[1]) (त)

उसी में है: आँख, नाक और मुँह के अंदरूनी हिस्से और भौहों, दाढ़ी और मूँछ के बालों की जड़ें धोना फ़र्ज़ नहीं[2]। (त)

रद्दुल मुहतार में है: उनका कथन "भौहों के बालों की जड़ें..." इस स्थिति पर आधारित है जब भौहें घनी हों। लेकिन अगर त्वचा दिखाई दे तो उसे धोना ज़रूरी है जैसा कि आगे व्याख्या (शराह) में बुरहान के हवाले से आ रहा है। इसी तरह दाढ़ी और मूँछ के बारे में भी कहा जाएगा और इसे हलबी ने इसाम उद्दीन, शारेह हिदाया से नक़ल किया है। (तहावी) (त)[3]

उसी में है: उनका कथन "कोई मतभेद नहीं" यानी मज़हब वालों (अहल-ए-मज़हब) के बीच।

1. अद-दुर्रुल मुख्तार, किताबुत तहारत, मतबअ मुज्तबाई दिल्ली 1/19
2. अद-दुर्रुल मुख्तार, किताबुत तहारत, मतबअ मुज्तबाई दिल्ली 1/19
3. रद्दुल मुहतार, किताबुत तहारत, दार इह्याउत तुरास अल-अरबी बैरूत 1/26

पेज 283 का 590

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

غسل جمیع اللحیة فرض عملیاً علی المذھب الصحیح المفتی بہ المرجوع الیہ بدائع ثم لاخلاف ان المسترسل لایجب غسلہ ولا مسحہ بل یسن وان اللحیة التی تری بشرتھا یجب غسل ماتحتھا نھر[1]۔

پوری داڑھی کا دھونا فرض عملی ہے۔ مذہب صحیح مفتی بہ پر جس کی طرف رجوع ہو چکا ہے، بدائع۔ پھر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ داڑھی کے جو بال لٹکے ہوئے ہیں انھیں دھونا ضروری نہیں ان کا مسح بھی ضروری نہیں بلکہ مسنون ہے اور اس میں بھی اختلاف نہیں کہ خفیف داڑھی جس کی جلد دکھائی دیتی ہے اس کے نیچے کی جلد دھونا ضروری ہے۔ نہر (ت)

اُسی میں ہے: لا غسل باطن العینین والانف والفم واصول شعر الحاجبین واللحیة والشارب[2]۔ آنکھ، ناک اور دہن کے اندرونی حصے اور بھوؤں، داڑھی اور مونچھ کے بالوں کی جڑیں دھونا فرض نہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے: قولہ واصول شعر الحاجبین یحمل علی ما اذا کانا کثیفین اما اذا بدت البشرة فیجب کما یاتی لہ قریبا عن البرھان وکذا یقال فی اللحیہ والشارب ونقلہ ح عن عصام الدین شارح الھدایة ط[3] شرح کی عبارت "بھوؤں کے بالوں کی جڑیں الخ" اس صورت پر محمول ہے جب بھوؤں کے بال گھنے ہوں اور اگر جلد دکھائی دیتی ہو تو جلد دھونا ضروری ہے جیسا کہ آگے شرح ہی میں برہان کے حوالہ سے آرہا ہے۔ اسی طرح داڑھی اور مونچھ کے بارے میں بھی کہا جائے گا اور اسے حلبی نے عصام الدین شارح ہدایہ سے نقل کیا ہے۔ طحطاوی۔ (ت)

اُسی میں ہے: قولہ لاخلاف ای بین اھل المذھب عبارت نہر "کوئی اختلاف نہیں" یعنی اہل مذہب

1 الدر المختار كتاب الطهارة مطبع مجتبائى دہلى ١ / ١٩ 2 الدر المختار كتاب الطهارة مطبع مجتبائى دہلى ١ / ١٩ 3 ردالمحتار كتاب الطهارة دار احياء التراث العربى بيروت ١ / ٢٦

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

[Arabic] `ala jami' al-riwayati t ah[1]	There is no difference among all narrations between them, Tahtawi, etc.
[Arabic] Aqul: fala yunafi ma qadamna li thubut al-khilaf min ghayrina.	(T) I say: So it is not contrary to what we mentioned before because the difference of non-Hanafis exists in it. (T)

In the same: | | | | :--- | :--- | | [Arabic] Qawluhu al-mustarsil ay al-kharij 'an da'irat al-wajh wa fassarahu ibn hajar fi sharh al-minhaj bima law mudda min jihat nuzulihi la kharaja 'an da'irat al-wajh[2]- | Phrase No. "Hanging beard hair" meaning those that are outside the circle of the face, and Ibn Hajar in the commentary of Minhaj has interpreted it that if that part is extended downwards, it would go outside the circle of the face. (T) |

In the same: | | | | :--- | :--- | | [Arabic] Qawluhu bal yusannu ay al-mashu li kawnih al-aqrab li marji' al-dhamir wa 'ibarat al-muniyyah sarihah fi dhalika H[3] | Phrase No. "Rather it is Sunnah" meaning wiping, because the closest reference of the pronoun is that, and the text of Muniyah is explicit about this. Halabi. (T) |

(6) Temples (Fa): The part between the ear and the cheek is obligatory to wash. The part between the beard and the ear is absolutely required, and the part under the hair if the hair is thin, then that too. Yes, if it is thick, its obligation will shift to the hair. And what is sufficient to benefit it has already preceded (adequate texts have passed for its benefit). (T)

Fa: Mas'ala: In Wudu (ablution), it is also obligatory to pour water on the temples.

1. Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut 1/28
2. Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut 1/26
3. Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut 1/29

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी] अला जमी अल-रिवायाती ता अहा[1]	उनके बीच सभी रिवायतों पर कोई मतभेद नहीं है, तहतावी, इत्यादि।
[अरबी] अकुल: फ़ला युनाफ़ी मा क़दमना ली सुबूत अल-खिलाफ़ मिन गैरीना।	(त) मैं कहता हूँ: तो यह उसके विपरीत नहीं है जिसका हमने पहले उल्लेख किया क्योंकि गैर-हनफियों का इसमें मतभेद मौजूद है। (त)

इसी में है: | | | | :--- | :--- | | [अरबी] क़ौलुहु अल-मुस्तर्सिल आय अल-खारीज अन दायरा-ए-वजह व फ़स्सरहु इब्न हजर फ़ी शराह अल-मिन्हाज बिमा लौ मुद्दा मिन जिहत नुज़ूलिही ला खरजा अन दायरा-ए-वजह[2]- | इबारत नंबर "दाढ़ी के लटके हुए बाल" यानी वे जो चेहरे के दायरे से बाहर हैं और इब्न हजर ने शराह मिन्हाज में इसकी व्याख्या यह की है कि वह हिस्सा जिसे नीचे को फैलाया जाए तो दायरा-ए-रुख (चेहरे के घेरे) से बाहर हो जाए। (त) |

इसी में है: | | | | :--- | :--- | | [अरबी] क़ौलुहु बल युसन्नू आय अल-मसह ली कौनिहि अल-अक्रब ली मरजि अल-ज़मीर व इबारात अल-मुनिया सरीहा फ़ी ज़ालिका हा[3] | इबारत नंबर "बल्कि मसनून (सुन्नत) है" यानी मसह, इसलिए कि ज़मीर का निकटतम मरजा (संदर्भ) वही है, और मुनिया की इबारत इस बारे में स्पष्ट है। हलबी। (त) |

(६) कनपटियाँ (फ़), कान और रुखसार (गाल) के बीच में जो हिस्सा है उसका धोना वाजिब है। जितना हिस्सा दाढ़ी और कान के बीच में है वह मुतलकन (निश्चित रूप से) और जितना बालों के नीचे है अगर बाल झीने (पतले) हों तो वह भी, हाँ घने हों तो उसका फ़र्ज़ बालों की तरफ मुंतकिल हो जाएगा। और जो इसके लाभ के लिए पर्याप्त है वह पहले ही आ चुका है (इसके लाभ के लिए पर्याप्त इबारतें गुज़र चुकी हैं)। (त)

फ़: मसला: वज़ू में कनपटियों पर भी पानी बहाना फ़र्ज़ है।

1. रद्द अल-मुह्तार, किताब अत-तहारा, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी बेरुत 1/28
2. रद्द अल-मुह्तार, किताब अत-तहारा, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी बेरुत 1/26
3. रद्द अल-मुह्तार, किताब अत-तहारा, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी बेरुत 1/29

पेज 284/590

علی جمیع الروایات ط اھ[1] کے درمیان تمام روایات پر کوئی اختلاف نہیں ، طحطاوی ، اھ۔

اقول : فلا ینافی ما قدمنا لثبوت الخلاف من غیرنا۔ (ت) اقول: تو اس کے منافی نہیں جو پہلے ہم نے ذکر کیا کیونکہ غیر حنفیہ کا اس میں اختلاف موجود ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے: | | | | :--- | :--- | | قولہ المسترسل ای الخارج عن دائرۃ الوجہ وفسرہ ابن حجر فی شرح المنہاج بما لو مد من جھۃ نزولہ لخرج عن دائرۃ الوجہ[2]- | عبارت نمبر "داڑھی کے لٹکے ہوئے بال" یعنی وہ جو چہرے کے دائرے سے خارج ہیں اور ابن حجر نے شرح منہاج میں اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ حصہ جسے نیچے کو پھیلایا جائے تو دائرہ رخ سے باہر ہو جائے۔ (ت) |

اُسی میں ہے: | | | | :--- | :--- | | قولہ بل یسن ای المسح لکونہ الاقرب لمرجع الضمیر وعبارۃ المنیۃ صریحۃ في ذلك ح[3] | عبارت نمبر "بلکہ مسنون ہے " یعنی مسح ، اس لئے کہ ضمیر کا قریب تر مرجع وہی ہے ، اور منیہ کی عبارت اس بارے میں صریح ہے ۔ حلبی ۔ (ت) |

(۶) کنپٹیاں ف، کان اور رخسار کے بیچ میں جو حصہ ہے اس کا دھونا واجب ہے جتنا حصہ داڑھی اور کان کے بیچ میں ہے وہ مطلقاً اور جتنا بالوں کے نیچے ہے اگر بال چھدرے ہوں تو وہ بھی ، ہاں گھنے ہوں تو اس کا فرض بالوں کی طرف منتقل ہو جائے گا، وقد تقدم مایکفی لافادتہ (اس کے افادہ کے لئے بقدر کفایت عبارتیں گزر چکی ہیں ۔ (ت)

ف: مسئلہ : وضو میں کنپٹیوں پر بھی پانی بہانا فرض ہے ۔

1 رد المحتار كتاب الطهارة دار احياء التراث العربى بيروت ١ / ٢٨ 2 رد المحتار كتاب الطهارة دار احياء التراث العربى بيروت ١ / ٢٦ 3 رد المحتار كتاب الطهارة دار احياء التراث العربى بيروت ١ / ٢٩

(7) Both elbows completely. (8) Ring F1, bands, etc., all kinds of ornaments for men and women, when they are so tight that water will not flow under them without removing them, it is obligatory to remove and wash underneath, otherwise shaking them to let water flow underneath is absolutely necessary. In Durr al-Mukhtar it is stated:

"If his ring is tight, its removal or movement is obligatory." 1 If the ring is tight, it is necessary to remove it or move it. (T)

(9) For Masah (wiping), reaching the moisture to the skin of the head or the hair that is on the head (not those that hang below the head F2) is obligatory. Masah over a turban, headscarf, etc., is never sufficient unless the cloth F3 is so thin and the moisture so abundant that it seeps through the cloth and reaches the scalp or hair in the legally required amount. It is stated in Al-Bahr:

"In Mi'raj al-Dirayah: If she wiped over her headscarf and the moisture penetrated to her head until a quarter of it became wet, it is permissible. Our scholars said: If the headscarf is new, it is permissible because the pores of new cloth are not clogged by use, so the moisture penetrates. However, if it is not new, it is not permissible because its pores have become clogged." 2

It is stated in Mi'raj al-Dirayah that if a woman performs Masah on her headscarf and the moisture penetrates through to the head such that a quarter of the head becomes wet, then it is permissible. Our scholars say that when the headscarf is new, it is permissible because the pores of new fabric would not have been closed due to use, so the moisture will penetrate. But if it is not new, it is not permissible because its pores would have been closed. (T)

F1: Ruling: Ruling on rings, bands, bangles, and other ornaments during Wudu. F2: Ruling: Masah on hair hanging below the head is not sufficient. F3: Ruling: If a cap or headscarf is such that moisture will definitely reach a quarter of the head through it, it is sufficient, otherwise not.

1 Al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Mujtabai Press, Delhi, 1/29 2 Al-Bahr al-Ra'iq, Kitab al-Taharah, Bab al-Masah 'ala al-Khuffayn, H.M. Saeed Company, Karachi, 1/183 & 184

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

(7) दोनों कोहनियाँ पूरी तरह से। (8) अंगूठी फा1, छल्ले आदि, पुरुषों और महिलाओं के लिए सभी प्रकार के गहने, जब वे इतने तंग हों कि उन्हें उतारे बिना उनके नीचे पानी न बहे, तो उन्हें उतार कर धोना अनिवार्य है, अन्यथा उन्हें हिलाकर पानी नीचे पहुँचाना नितांत आवश्यक है। दुर्र-ए-मुख्तार में है:

"अगर उसकी अंगूठी तंग है, तो उसे उतारना या हिलाना वाजिब (अनिवार्य) है।" 1 अगर अंगूठी तंग हो तो ज़रूरी है कि उसे उतार दे या हरकत दे। (त)

(9) मसह के लिए नमी का सिर की खाल या सिर पर मौजूद बालों (वे नहीं जो सिर के नीचे लटक रहे हों फा2) तक पहुँचना फ़र्ज़ है। अमामे (पगड़ी), दुपट्टे आदि पर मसह कतई पर्याप्त नहीं है, जब तक कि कपड़ा फा3 इतना पतला और नमी इतनी अधिक न हो कि कपड़े से छनकर सिर या बालों की शरीअत द्वारा निर्धारित मात्रा तक पहुँच जाए। 'बह्र' में है:

"मेराजुद्दिराया में है: अगर औरत ने अपने दुपट्टे पर मसह किया और नमी सर तक पहुँच गई यहाँ तक कि उसका चौथाई हिस्सा गीला हो गया, तो जायज़ है। हमारे मशाइख़ फ़रमाते हैं: जब दुपट्टा नया हो तो जायज़ है क्योंकि नए कपड़े के सुराख़ इस्तेमाल की वजह से बंद नहीं हुए होंगे, इसलिए नमी अंदर पहुँच जाएगी। लेकिन अगर नया न हो तो जायज़ नहीं है क्योंकि उसके सुराख़ बंद हो चुके होंगे।" 2

मेराजुद्दिराया में है कि अगर औरत ने दुपट्टे पर मसह किया और तरी (नमी) अंदर तक पहुँच कर सिर तक पहुँच गई यहाँ तक कि सिर का चौथाई हिस्सा नम हो गया तो जायज़ है। हमारे मशाइख़ फ़रमाते हैं, जब दुपट्टा नया हो तो जायज़ है इसलिए कि नए कपड़े के सुराख़ इस्तेमाल की वजह से बंद न हुए होंगे तो तरी अंदर पहुँच जाएगी, लेकिन अगर नया न हो तो जायज़ नहीं क्योंकि उसके सुराख़ बंद हो चुके होंगे। (त)

फा 1: मसला: वज़ू में अंगूठी, छल्लों, चूड़ियों आदि गहनों का हुक्म। फा 2: मसला: सिर के नीचे जो बाल लटकते हैं उनका मसह काफ़ी नहीं। फा 3: मसला: टोपी या दुपट्टा अगर ऐसा हो कि उस पर से नमी सिर के चौथाई हिस्से पर यक़ीनन पहुँच जाए तो काफ़ी है वरना नहीं।

1 अल-दुर्रुल मुख़्तार, किताबुत तहारत, मतबा मुज्तबाई दिल्ली, 1/29 2 अल-बह्रुर राइक़, किताबुत तहारत, बाबुल मसह अलल खुफ़्फ़ैन, एच.एम. सईद कम्पनी, कराची, 1/183 और 184

(۷) دونوں کہنیاں تمام و کمال۔ (۸) انگوٹھی ف۱، چھلے وغیرہ ہر قسم کے گہنے مرد، عورت سب کے لئے جب کہ تنگ ہوں کہ بے اتارے ان کے نیچے پانی نہ بہے گا اتارا کر دھونا فرض ہے ورنہ ہلا ہلا کر پانی ڈالنا کہ ان کے نیچے بہ جائے مطلقاً ضرور ہے۔ در مختار میں ہے:

لو خاتمه ضیقا نزعه او حرکه وجوبا 1- اگر انگوٹھی تنگ ہو تو ضروری ہے کہ اسے اتار دے یا حرکت دے۔ (ت)

(۹) مسح کی نم سر کی کھال یا خاص سر پر جو بال ہیں (نہ وہ کہ سر ف۲ سے نیچے لٹکے ہیں) ان پر پہنچنا فرض ہے، عمامے، دوپٹے وغیرہ پر مسح ہرگز کافی نہیں مگر جب کہ کپڑا ف۳ اتنا باریک اور نم اتنی کثیر ہو کہ کپڑے سے پھوٹ کر سر یا بالوں کی مقدار شرعی پر پہنچ جائے۔ بحر میں ہے:

فی معراج الدرایة لومسحت علی خمارها و نفذت البلة الی رأسها حتی ابتل قدر الربع منه یجوز قال مشائخنا اذا کان الخمار جدیداً ایجوز لان ثقوب الجدید لم تسد بالاستعمال فتنفذ البلة اما اذا لم یکن جدید الا یجوز لانسداد ثقوبه 2اھ۔

معراج الدرایة میں ہے کہ عورت نے اگر دوپٹے پر مسح کیا اور تری نفوذ کرکے سر تک پہنچی یہاں تک کہ سر کا چوتھائی حصہ نم ہو گیا تو جائز ہے۔ ہمارے مشائخ فرماتے ہیں، جب دوپٹہ نیا ہو تو جائز ہے اس لئے کہ نئے کپڑے کے سوراخ استعمال کی وجہ سے بند نہ ہوئے ہوں گے تو تری نفوذ کر جائیگی، لیکن اگر نیا نہ ہو تو جائز نہیں کیونکہ اس کے سوراخ بند ہو چکے ہوں گے ۔(ت)

ف ۱ : مسئلہ : وضو میں انگوٹھی چھلوں چوڑیوں وغیرہ گہنوں کا حکم۔ ف ۲ : مسئلہ : سر کے نیچے جو بال لٹکتے ہیں ان کا مسح کافی نہیں۔ ف ۳ : مسئلہ : ٹوپی یا دوپٹہ اگر ایسا ہو کہ اس پر سے نم سر کے چوتھائی حصہ پر یقینا پہنچ جائے تو کافی ہے ورنہ نہیں۔

1 الدر المختار کتاب الطھارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۹/۱ 2 البحر الرائق کتاب الطھارۃ باب المسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ / ۱۸۳ و ۱۸۴

Fatawa Ridawiyyah Volume 1 Part A

I say: It is the practice of the venerable masters (may Allah Almighty have mercy on them) to refer matters to places of predominant probability. For example, regarding a person in a state of ritual impurity (junub) drinking water, they say that if he is an ignorant person, his drinking will suffice in place of rinsing the mouth (madmadah) because he will drink in large mouthfuls, filling his mouth. However, if he is a scholar, it will not be sufficient because he will drink by sipping. Regarding a dog biting a garment, they say that if it is in a state of playfulness/pleasure, the garment will become impure because its saliva will be flowing, but if it is in anger, it will not become impure because its saliva will have dried up. Regarding a live mouse falling into a well, they say if it fell while fleeing from a cat, the well will become impure because it would likely have urinated; otherwise, it will not be impure. There are countless similar examples. One who is familiar with the underlying cause (manat) recognizes the objective. So here, the underlying cause is whether the moisture penetrates to the extent required for the obligatory act. If penetration is known to occur, it is sufficient, even if the cloth is old; otherwise, it is not sufficient even if the cloth is new, as is clear. (T)

(10) Moisture should cover at least one-fourth of the head.

This is the correct, issued fatwa and the adopted position, even though there are various weak opinions, and this issue is well-known in texts and commentaries.

Note: The problem: The practice of the jurists is to base matters on the predominant probability, and the one who knows the underlying cause knows what is intended.

Page 286 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

मैं कहता हूँ: श्रद्धेय उस्तादों (अल्लाह उन पर रहम करे) की आदत यह है कि वे मामलों को प्रबल संभावना के स्थानों के हवाले करते हैं। जैसे कि नापाकी (जुनुब) की हालत में पानी पीने के बारे में वे कहते हैं कि यदि वह अज्ञानी है, तो उसका पीना कुल्ला करने (मज़मज़ा) की जगह काम करेगा क्योंकि वह मुँह भरकर बड़े-बड़े घूँट पिएगा। लेकिन अगर वह विद्वान है, तो यह पर्याप्त नहीं होगा क्योंकि वह चूस-चूस कर पिएगा। और कपड़े पर कुत्ते के काटने के संबंध में वे कहते हैं कि यदि वह प्रसन्नता की स्थिति में है तो कपड़ा नापाक हो जाएगा क्योंकि उसकी लार बह रही होगी, और यदि गुस्से में हो तो नापाक नहीं होगा क्योंकि उसकी लार सूख चुकी होगी। और कुएँ में चूहे के जीवित गिरने के बारे में कहते हैं कि यदि वह बिल्ली से भागते हुए गिरा तो कुआँ नापाक हो जाएगा क्योंकि उसका पेशाब निकला होगा, अन्यथा नापाक नहीं होगा। और इसकी अनगिनत मिसालें हैं। जो काम के आधार (मनात) से परिचित है, वह उद्देश्य को पहचान लेता है। तो यहाँ आधार इस बात पर है कि नमी की मात्रा फ़र्ज़ (अनिवार्य मात्रा) तक पहुँच जाए। यदि नमी का पहुँचना ज्ञात है तो यह पर्याप्त है चाहे कपड़ा पुराना हो, अन्यथा पर्याप्त नहीं है चाहे कपड़ा नया हो, जैसा कि स्पष्ट है। (त)

(10) नमी कम से कम चौथाई सिर को ढक ले।

यही सही, मुफ़्ती-बिह (जिस पर फ़तवा दिया गया है) और अपनाया गया मत है, हालांकि कई कमज़ोर राय भी हैं और यह मुद्दा ग्रंथों और व्याख्याओं में प्रसिद्ध है।

फ़: मसला: फ़ुक़हा (धर्मशास्त्रियों) की आदत मामलों को प्रबल संभावना पर आधारित करने की है और जो आधार जानता है वह उद्देश्य को भी जान लेता है।

पृष्ठ 286 का 590

اقول: حضرات مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کی عادت یہ ہے کہ معاملات کو غالب گمان کی جگہوں کے حوالے کرتے ہیں جیسے جنب کے پانی پینے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ جاہل ہے تو اس کا پینا کلی کی جگہ کام دے گا کیونکہ وہ منہ بھر کر بڑے بڑے گھونٹ پیئے گا اور عالم ہے تو کافی نہ ہو گا کیونکہ وہ چوس چوس کر پیئے گا، اور کپڑے پر کتے کے دانت کاٹنے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ رضا کی حالت میں ہو تو کپڑا نا پاک ہو جائے گا کیونکہ اس کا لعاب بہتا ہوگا اور غصے میں ہو تو ناپاک نہ ہو گا کیونکہ اس کا تھوک خشک ہو چکا ہوگا اور کنویں میں چوہے کے زندہ گرنے سے متعلق کہتے ہیں اگر بلی سے بھاگتے ہوئے گرا تو کنواں ناپاک ہو جائے گا کیونکہ اس کا پیشاب نکلتا ہوگا، ورنہ ناپاک نہ ہوگا، اور اس کی بے شمار نظیریں ہیں جو مدار کار سے آشنا ہے وہ مقصد پہچان لیتا ہے تو یہاں مدار اس پر ہے کہ تری مقدار فرض تک نفوذ کر جائے اگر نفوذ معلوم ہے تو یہ کافی ہے اگر چہ کپڑا پرانا ہے ورنہ کافی نہیں اگر چہ کپڑا نیا ہو، جیسا کہ واضح ہے۔ (ت)

(۱۰) نم کم از کم چوتھائی سر کو استیعاب کرلے

ہوا لصحیح المفتی بہ المأخوذ وان قیل وقیل وقد اشتھرت | (یہی صحیح ، مفتی بہ ، ماخوذ ہے۔ اگر چہ ضعیف اقوال متعدد ہیں اور یہ مسئلہ متون و شروح میں معروف

ف : مسئلہ : عادة الفقهاء بناء الامر على المظنه الغالبيه ويعرف المراد من عرف المناط ۔

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

The Issue in Texts and Commentaries and is well-known (T)

(11) Ka'bain is the name for the ankles. From their upper edges to the tips of the nails, it is obligatory (Fard) to wash every single part and atom. If a place even as small as a needle's head remains without water flowing over it, the Wudu (ablution) will not be valid. Yes, the third exception mentioned regarding feet stands in its place, the research of which will be found in this humble servant's Fatawa regarding Ghusl (ritual bath). Rings and all ornaments that are on the ankles or below them have the same ruling as passed in the eighth obligation.

(12) It is obligatory (Fard) for water to flow over all aforementioned atoms of the three organs: face, hands, and feet. Simply wiping with a wet hand or rubbing water like oil is not sufficient by consensus (Llahummaa illa ma marra fi ar-rijlayn - except what has been mentioned regarding the feet) and according to the correct school of thought, even one drop dripping from every place is not enough; at least two drops should flow over every aforementioned atom of the body. It is stated in Durr-e-Mukhtar:

Washing the face means the flowing of water with dripping, even if it is one drop.	**Washing the face means "taqatur" (dripping) with flowing water even if only one drop drips. And in Fayd it is stated that the most correct view is that at least two drops should drip.**
And in al-Fayd, the minimum is two drops in the most correct opinion.[1]	In the marginal notes of Durr-e-Mukhtar, Halabi, then Tahtawi, then Shami write that the word form of 'tafa'ul' (taqatur) points to this. But what is narrated from Imam Abu Yusuf is that washing is the name for just wetting the organs of Wudu with water, whether the water flows or not. And for this reason, in al-Bahr, flowing water is considered a matter of difference between Imam Abu Yusuf and the 'Tarafayn' (Imam Abu Hanifa and Imam Muhammad), and their...
Qala H, thumma Ta, thumma Sh, all of them in the marginal notes of ad-Durr indicate this through the form of 'tafa'ul'.[2] Leading	

Washing the face means the flowing of water with dripping, even if it is one drop.

from Imam Abu Yusuf, that washing is merely wetting the place with water, whether it flows or not.[3]

And for that reason, in al-Bahr, the flowing (isalah) has been made a matter of difference between him and the two sides and...

Washing the face means "taqatur" (dripping) with flowing water even if only one drop drips. And in Fayd it is stated that the most correct view is that at least two drops should drip.

F: Essential Ruling: It is obligatory for water to flow over every single atom of the face, hands, and feet. Reaching only with a wet hand is not enough. At least two drops must drip from every part.

---

[1] Al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Matba' Mujtabai, Delhi, 1/19 [2] Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 25/1 [3] Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 25/1

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

मसला मतून और शूरूह में और मशहूर है (त)

(११) कअबैन गुट्टों यानी टखनों का नाम है। उनके ऊपरी किनारों से नाखूनों के सिरे तक हर हिस्से और ज़र्रे-ज़र्रे का धुलना फ़र्ज़ है। इसमें से सुई की नोंक के बराबर भी अगर कोई जगह पानी बहने से रह गई तो वज़ू न होगा। हाँ, पैरों में तीसरा अपवाद जो गुज़रा वह अपनी जगह मान्य है, जिसकी तहक़ीक़ फ़क़ीर के फ़तावा बयान-ए-ग़ुस्ल में मिलेगी। छल्ले और तमाम ज़ेवर जो टखनों पर या उनसे नीचे हों, उनका हुक्म वही है जो आठवें फ़र्ज़ में गुज़रा।

(१२) मुँह, हाथ, पाँव तीनों अंगों के तमाम ज़िक्र किए गए ज़र्रों पर पानी का बहना फ़र्ज़ है। सिर्फ़ भीगा हाथ फेर लेना या तेल की तरह पानी चुपड़ लेना इजमाअ (सर्वसम्मति) से काफ़ी नहीं है। (मगर वह जो पैरों के मुताल्लिक गुज़रा-त) और सही मज़हब में हर जगह से एक बूँद का टपक जाना भी काफ़ी नहीं है, कम से कम दो बूँदें बदन के हर ज़िक्र किए गए ज़र्रे पर से बहें। दुर्रे मुख़्तार में है:

चेहरे का धोना यानी टपकने (तक़ातुर) के साथ पानी बहाना, चाहे वह एक ही बूँद हो।

और अल-फ़ैज़ में है कि सही क़ौल के मुताबिक़ कम से कम दो बूँदें हैं।[1]

क़ाल हा (हल्बी) फिर ता (तहतावी) फिर शा (शामी) इन सब ने अद्-दुर्र के हाशिए में लिखा है कि लफ़्ज़ 'तफ़ाउल' (तक़ातुर) इसी पर दलालत करता है।[2] इमाम अबू यूसुफ़ से रिवायत है कि धोना, सिर्फ़ वज़ू

चेहरे का धोना यानी "तक़ातुर" के साथ पानी बहाना चाहे एक ही बूँद टपके और फ़ैज़ में है कि असह (सबसे सही) यह है कि कम से कम दो-दो बूँदें टपकें।

दुर्रे मुख़्तार के हाशिए में हल्बी फिर तहतावी फिर शामी लिखते हैं, इस पर तफ़ाउल का सीग़ा (तक़ातुर) दलालत कर रहा है। लेकिन वह जो इमाम अबू यूसुफ़ से रिवायत है कि धोना, वज़ू के अंगों को पानी से सिर्फ़ तर कर लेने का नाम है पानी बहे या न बहे, और इसी वजह से बहर में बहाने को इमाम अबू यूसुफ़ और तरफ़ैन के दरमियान मुख़्तलिफ़ फ़ीह ठहराया है और उनका...

चेहरे का धोना यानी टपकने (तक़ातुर) के साथ पानी बहाना, चाहे वह एक ही बूँद हो।

के अंगों को पानी से तर कर लेने का नाम है, पानी बहे या न बहे।[3]

और इसी वजह से अल-बहर में पानी बहाने (इसाला) को उनके और तरफ़ैन के दरमियान मुख़्तलिफ़ फ़ीह ठहराया है और...

चेहरे का धोना यानी "तक़ातुर" के साथ पानी बहाना चाहे एक ही बूँद टपके और फ़ैज़ में है कि असह (सबसे सही) यह है कि कम से कम दो-दो बूँदें टपकें।

फ़: मसला ज़रूरिय्या: मुँह, हाथ, पाँव के ज़र्रे-ज़र्रे पर पानी बहना फ़र्ज़ है, सिर्फ़ भीगा हाथ पहुँचाना काफ़ी नहीं। कम से कम हर हिस्से पर से दो बूँदें टपकें।

---

[1] अल-दुर्र अल-मुख़्तार, किताब अत-तहारत, मतबअ मुज्तबाई दिल्ली १/१९ [2] रद-अल-मुह्तार, किताब अत-तहारत, दार इहया अत-तुरास अल-अरबी बैरूत २५/१ [3] रद-अल-मुह्तार, किताब अत-तहारत, दार इहया अत-तुरास अल-अरबी बैरूत २५/१

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

المسألة متونا وشروحا و مشہور ہے (ت)

(۱۱) کعبین گٹوں یعنی ٹخنوں کا نام ہے ان کے بالائی کناروں سے ناخنوں کے منتہی تک ہر حصے پر زے ذرے ذرے کا دھلنا فرض ہے اس میں سے سر سوزن برابر اگر کوئی جگہ پانی بہنے سے رہ گئی وضو نہ ہوگا ، ہاں پاؤں میں تیسرا استثناء جو گزرا اپنے محل پر مسلم ہے جس کی تحقیق فقیر کے فتاوی بیان غسل میں ملے گی، چھلے اور سب گہنے کہ گٹوں پر یا ان سے نیچے ہوں اُن کا حکم وہی ہے جو فرض ہشتم میں گزرا۔

(۱۲) منہ، ہاتھ، پاؤں تینوں عضوؤں کے تمام مذکور ذروں پر پانی کا بہنا فرض ہے فقط بھیگا ہاتھ پھرا جانا یا تیل کی طرح پانی چپڑ لینا بالاجماع کافی نہیں اللھم الامامر فی الرجلین (مگر وہ جو پیروں سے متعلق گزار-ت) اور صحیح مذہب میں ایک بوند ہر جگہ سے ٹپک جانا بھی کافی نہیں کم سے کم دو بوندیں ہر ذرہ ابدان مذکورہ پر سے بہیں۔ در مختار میں ہے:

غسل الوجه ای اسالة الماء مع التقاطر ولو قطرة

چہرے کا دھونا یعنی "تقاطر" کے ساتھ پانی بہانا اگر چہ ایک ہی قطرہ ٹپکے، اور فیض میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ کم از کم دو دو قطرے ٹپکیں اھ

وفی الفیض اقله قطرتان في الاصح اھـ [1]

در مختار کے حواشی میں حلبی پھر طحطاوی پھر شامی لکھتے ہیں، اس پر تفاعل کا صیغہ (تقاطر) دلالت کر رہا ہے اھ لیکن وہ جو امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ دھونا ، اعضاء وضو کو پانی سے صرف تر کر لینے کا نام ہے پانی بہے یا نہ بہے، اور اسی وجہ

غسل الوجه ای اسالة الماء مع التقاطر ولو قطرة

چہرے کا دھونا یعنی "تقاطر" کے ساتھ پانی بہانا اگر چہ ایک ہی قطرہ ٹپکے، اور فیض میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ کم از کم دو دو قطرے ٹپکیں اھ

سے بحر میں بہانے کو امام ابو یوسف اور طرفین کے درمیان مختلف فیہ ٹھہرایا ہے اور ان کا

قال ح ثم ط ثم ش كلهم في حواشي الدر يدل عليه صيغة التفاعل اهـ [2] اماماً عن ابی یوسف ان الغسل مجرد بلّ المحل بالماء سال اولو یسیل [3] ولاجله جعل في البحر الاسالة مختلفاً فيها بينه وبين الطرفين

و

ف : مسئلہ ضروریہ : منہ، ہاتھ ، پاؤں کے ذرے ذرے پر پانی بہنا فرض ہے فقط بھیگا ہاتھ پہنچانا کافی نہیں کم از کم ہر پرزے پر سے دو قطرے ٹپکیں۔

---

[1] الدر المختار ، كتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۹ [2] ردالمحتار كتاب الطهارة دار احياء التراث العربی بیروت ۲۵/۱ [3] ردالمحتار كتاب الطهارة دار احياء التراث العربی بیروت ۲۵/۱

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

It is claimed that making flowing a condition is the Zahir al-Riwayah (manifest report). The undeniable truth, from which there is no escape and to which one must return, is that the interpretation of this report, as narrated in Al-Hilya from Az-Zakhira, is that a drop or two should flow from the limb, even if it doesn't flow continuously. Why shouldn't this be the truth? If this meaning is not taken, then, God forbid, it would be a denial of the clear text (Nass) and an alteration of the Shari'ah. This is because Allah Almighty commanded washing (Ghusl), and this (mere wetting without flowing) is not considered washing either linguistically or according to custom. It is stated in Al-Bahr itself: "Ghusl (with a fatha on the 'ghayn') in the language means removing dirt from something and the like by making water flow over it. End quote." Does 'making it flow' mean anything other than 'pouring' (isala)? Allah, the Almighty and Glorified, has distinguished between the limbs, designating washing as the duty for some and wiping (masah) for others. If the water does not flow, it is nothing but the application of moisture, which is 'masah'. I say: It does not behoove a personality like the researcher of Al-Bahr...

F: "Intrusion upon Al-Bahr" 1. Radd al-Muhtar, Book of Purification, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/25 2. Al-Bahr al-Ra'iq, Book of Purification, H.M. Saeed Company, Karachi, 1/11

Page 288 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

यह दावा किया जाता है कि (पानी का) बहना शर्त होना ज़ाहिर अल-रिवया है। वह हक़ जिससे कोई मुक़ाबला नहीं और जिसकी ओर लौटने के सिवा कुछ जायज़ नहीं, वह यह है कि इस रिवायत की व्याख्या वह है जो हिल्या में ज़ख़ीरा से उद्धृत है कि इसका अर्थ यह है कि अंग से एक या दो बूंद बह जाए, चाहे वह लगातार न बहे। यह सच क्यों न हो? यदि इसका यह अर्थ न लिया जाए, तो खुदा न खास्ता यह स्पष्ट पाठ (नस्स) का खंडन और शरीयत का परिवर्तन होगा। ऐसा इसलिए है क्योंकि अल्लाह तआला ने धोने (ग़ुस्ल) का आदेश दिया है, और यह (बिना बहाव के केवल गीला करना) न तो भाषाई रूप से और न ही प्रथागत रूप से धोना माना जाता है। अल-बहर में ही कहा गया है: "ग़ुस्ल (ग़ैन पर फ़तहा के साथ) भाषा में किसी चीज़ से गंदगी आदि को पानी बहाकर दूर करने का नाम है। समाप्त।" क्या 'बहाने' का अर्थ 'इसला' (प्रवाह) के अलावा कुछ और है? अल्लाह, जो महिमामयी और सर्वोच्च है, ने अंगों के बीच अंतर किया है, कुछ के लिए धोना और कुछ के लिए 'मसह' (पोंछना) कर्तव्य निर्धारित किया है। यदि पानी नहीं बहता है, तो यह केवल नमी का पहुंचना है, जिसे 'मसह' कहा जाता है। मैं कहता हूँ: तो मुहाक़िक़-ए-बहर जैसी शख्सियत को...

फ़: "ततफ़्फ़ुल अलल बहर" 1. रद-उल-मुहतार, किताब-उत-तहारत, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/25 2. अल-बहर अर-राइक़, किताब-उत-तहारत, एच.एम. सईद कंपनी, कराची, 1/11

पेज 288 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

زعم ان اشتراطها هو ظاهر الرواية خیال ہے کہ بہانے کا شرط ہونا یہ ظاہر الروایہ ہے۔

فالحق الذی لا محید عنه ولا یحل المصیر الا الیه ان تأویله ما فی حلیة عن الذخیرة انه سال من العضو قطرة او قطرتان ولم یتدارك، کیف ولولا ذلك لکان هذا والعیاذ باللہ تعالی انکار اللنص وتبدیلا للشرع فان اللہ تعالی امر بالغسل وهذا لیس بغسل لا لغة ولا عرفا وقد قال فی البحر نفسه الغسل بفتح الغین ازالة الوسخ عن الشیئ ونحوه باجراء الماء علیه لغة اه، وهل الاجراء الا الاسالة وقد فرق المولی سبحنه وتعالی بین الاعضاء فجعل وظیفة بعضها الغسل وبعضها المسح فانه اذالم یسل الماء لم یکن الا اصابة بلل وهو المسح۔

تو حق جس سے انحراف نہیں اور جس کی طرف رجوع کے سوا کچھ روا نہیں وہ یہ ہے کہ اس روایت کی تاویل وہ ہے جو حلیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عضو سے قطرہ دو قطرہ بہ جائے اور تسلسل کے ساتھ نہ گرے۔ یہ حق کیوں نہ ہوا اگر اس کا یہ مطلب نہ لیں تو معاذاللہ یہ نص کا انکار اور شرع کی تبدیلی ہوگی اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے دھونے کا حکم دیا ہے اور یہ لغتہ عرفاً کسی طرح بھی دھونا نہیں۔ اور خود بحر میں لکھا ہے کہ غسل بفتح غین (دھونا) لغت میں کسی پر پانی بہا کر اس سے میل وغیرہ دور کرنے کا نام ہے اھ اجراء اسالہ، بہنا ایک ہی چیز ہے مولیٰ سبحنہ وتعالیٰ نے اعضاء کے درمیان فرق رکھا ہے کہ کسی میں دھونے کا عمل مقرر فرمایا ہے اور کسی میں مسح رکھا ہے، اگر یہ مان لیں کہ بہنا ضروری نہیں تو تمام اعضاء میں مسح ہی کا عمل رہ جائے گا، اس لئے کہ پانی جب بہے گا نہیں تو صرف یہ ہوگا کہ تری پہنچ گئی اور یہی مسح ہے

اقول: فما كان ينبغى لمثل اقول: تو محقق بحر جيسى شخصيت كو

ف: "تطفل على البحر" ١ ردالمحتار كتاب الطهارة دار احياء التراث العربى بيروت ٢٥/١ ٢ البحر الرائق كتاب الطهارة ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى ١/ ١١

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

This great researcher (al-Muhaqqiq al-Bahran) makes it a matter of difference of opinion. It should not have been that it was considered a matter of difference, which might embolden the ignorant, as we witness now; how many among them are such that on the forehead and cheeks, etc., they do no more than apply a wet hand, neither water flows nor does a single drop drip. If someone is told that, for instance, a spot on the elbow, or the arch of the foot, or the heel has remained dry, they would merely rub their hand over that spot and consider the remaining moisture in the hand sufficient, without taking fresh water, let alone making it flow. Complaint is lodged only before Allah, and there is no power or strength except with Allah, the Most High, the Most Great. (T)

Great Clarification: In several authoritative books, such as al-Khulasa, al-Jawhara al-Nayyira, al-Hilya, al-Ghunya, Durr al-Mukhtar, and others, regarding the exception that was second for hands and third for feet, this condition was placed: that the substance should be soft enough so that water can penetrate it, like mud or clay, and not hard or preventing penetration like dough, wax, fat, solidified ghee, fish scales, or chewed bread, as mentioned in Durr al-Mukhtar.

Contrary to something like dough	**Contrary to something like kneaded dough. (T)**

In Radd al-Muhtar, under the author's statement "Oil does not prevent [water from reaching the skin]" (is not a hindrance, T), it is stated:

| i.e., like olive oil and sesame oil, contrary to something like animal fat and solidified ghee. | (i.e., like olive oil and sesame oil, as opposed to animal fat and solidified ghee. T) |

Note: Issue: A great research is that just as in places of necessity, the unintentional presence of mud or clay does not prevent the validity of Wudu and Ghusl, similarly, other things such as dough, etc., also do not.

1. Al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Matba' Mujtabai Delhi 1/29
2. Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Dar Ihya al-Turath Beirut 1/102 Page 289 of 590

यह महान शोधकर्ता (अल-मुहक़्क़िक़ अल-बहरान) इसे मतभेद का विषय बनाते हैं। ऐसा नहीं होना चाहिए था कि इसे मतभेद वाला माना जाए जिससे अज्ञानियों को साहस मिले, जैसा कि हम इस समय देख रहे हैं कि उनमें से कितने ऐसे हैं जो माथे और गालों आदि पर केवल भीगा हुआ हाथ लगा देते हैं, न पानी बहता है और न ही कोई बूँद टपकती है। अगर किसी को बताया जाए कि देखो कोहनी या तलवे या एड़ी में थोड़ी सी जगह सूखी रह गई है, तो वह बस उस जगह पर हाथ फेर देगा और हाथ की बची हुई नमी को ही पर्याप्त समझेगा, बिना नया पानी लिए, पानी बहाने की बात तो दूर रही। अल्लाह की ही बारगाह में शिकायत है और महान और सर्वोच्च अल्लाह के अलावा कोई शक्ति और सामर्थ्य नहीं है। (त)

महान चेतावनी: कई प्रामाणिक किताबों जैसे खुलासा, जौहरा नय्यिरा, हिलिया, ग़ुनिया, दुर्रे मुख़्तार आदि में वह अपवाद जो हाथों में दूसरा और पैरों में तीसरा था, उसमें यह शर्त लगाई गई कि वह चीज़ इतनी नरम हो जिसमें पानी समा सके जैसे मिट्टी-गारा, न कि सख्त और पानी पहुँचने से रोकने वाली जैसे आटा, मोम, चर्बी, जमा हुआ घी, मछली का छिलका, चबाई हुई रोटी, जैसा कि दुर्रे मुख़्तार में बताया गया है।

गूँधे हुए आटे जैसी चीज़ के विपरीत गूँधे हुए आटे जैसी चीज़ के विपरीत। (त)

रद्दुल मुहतार में लेखक के कथन "तेल (पानी पहुँचने से) नहीं रोकता" (बाधक नहीं है, त) के अंतर्गत है:

| यानी जैसे ज़ैतून और तिलों का तेल, चर्बी और जमे हुए घी के विपरीत। | (अर्थात जैसे ज़ैतून और तिलों का तेल, चर्बी और जमे हुए घी के विपरीत। त) |

फ़: मसला: महान शोध यह है कि ज़रूरत की जगहों पर जिस तरह अनजाने में मिट्टी-गारा लगा रह जाना वज़ू और ग़ुस्ल के लिए बाधक नहीं है, वैसे ही अन्य सभी चीज़ें जैसे आटा आदि भी बाधक नहीं हैं।

1. अल-दुरुल मुख़्तार, किताबुत तहारत, मतबअ मुजतबाई दिल्ली 1/29
2. रद्दुल मुहतार, किताबुत तहारत, दार इह्याउत तुरास बैरुत 1/102 पेज 289 ऑफ़ 590

ھذا المحقق البحران یجعلہ مختلفا فیہ کی یہ نہ چاہئے تھا کہ اسے مختلف فیہ ٹھہرائیں کہ جاہلوں کو اس کی یجترئ علیہ الجاھلون کما نشاھد الآن من جسارت ہو جیسا کہ اس وقت ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں کتنے کثیر منھم انہ لایزید فی جبھتہ وعارضیہ ایسے ہیں کہ پیشانی اور رخسار وغیرہ میں اس سے زیادہ نہیں وغیرھا علی اصابۃ ید مبتلۃ من دون سیلان ولا کرتے کہ بھیگا ہوا ہاتھ لگا دیتے ہیں نہ پانی بہتا ہے نہ کوئی قطرہ تقاطر اصلا واذا اخبران قد بقی لمعۃ مثلا فی ٹپکتا ہے اگر کسی کو بتایا جائے کہ دیکھو کہنی یا تلوے یا ایڑی مرفقہ او ا خمصہ اوعقبہ امر علیہ یدہ الباقی میں تھوڑی سی جگہ خشک رہ گئی تو بس ہاتھ اس جگہ پھیر دے فیھا بلل الماء من دون ان یأخذ ماء جدیدا گا اور اس میں پانی کی باقیماندہ تری کو کافی سمجھے گا از سر نو دوسرا فضلا عن الاسالۃ فالی اللہ المشتکی ولاحول ولا پانی بھی نہ لے گا، پانی بہانا تو دور کی بات ہے، تو خدا ہی کی قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ بارگاہ میں شکایت ہے اور کوئی طاقت وقوت نہیں مگر عظمت والے خدائے برتر ہی سے۔ (ت)

تنبیہ جلیل : متعدد کتب معتمدہ مثلا خلاصہ وجوہرہ نیرہ و حلیہ وغنیہ و در مختار و غیرہا میں وہ استثناء کہ ہاتھوں میں دوسرا اور پاؤں میں تیسرا تھا اس میں یہ قید لگائی کہ وہ چیز ایسی نرم ہو جس میں پانی سرایت کر سکے جیسے مٹی گارا نہ سخت اور نفوذ کو مانع جیسے آٹا، موم، چربی، جما ہوا گھی، مچھلی کا سٹا، چبائی ہوئی روٹی، در مختار سے گزرا۔

بخلاف نحو عجین گندھے ہوئے آٹے جیسی چیز کے برخلاف (ت)

رد المحتار میں قول شارح لا یمنع دھن (مانع نہیں تیل، ت) کے تحت میں ہے:

| ای کزیت وشیرج بخلاف نحوشحم وسمن جامد | (یعنی جیسے زیتون کا اور تلوں کا تیل، چربی اور جمے ہوئے گھی کے برخلاف۔ ت) |

ف: مسئلہ : تحقیق جلیل کہ مواضع ضرورت میں جس طرح بے اطلاع مٹی گارے کا لگارہ جانا مانع وضو و غسل نہیں، یونہی سب چیزوں مثلا آٹے وغیرہ کا بھی۔

1 الدر المختار کتاب الطھارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۹ 2 ردالمحتار کتاب الطھارۃ داراحیاء التراث بیروت ۱/ ۱۰۲ Page 289 of 590

Fatawa Rizwia Volume 1 Part A

In the same [source], contrary to dough which is underneath:

i.e., like gum, wax, fish scale, and chewed sticky bread (matted - Jawhara).

In Al-Durr al-Mukhtar it is stated: Food that remains between the teeth or inside a hollow tooth does not prevent [the validity of the ritual wash]; the fatwa is based on this. And it has been said that if it is hard, it prevents [it], and that is the more correct opinion. (T)

In Radd al-Muhtar it is stated: This was explicitly stated in Al-Khulasa, saying that water is a subtle substance and usually reaches beneath it. The implication is that it is not permissible if it is known that the water did not reach beneath it. It says in Al-Hilya that this [latter view] is more established.

His statement "and it is the more correct" was explicitly stated in the commentary of Al-Munya, saying: because of the inability of water to penetrate, along with the absence of necessity and hardship. (T)

So it is appropriate to take this into account, although the reality is that the basis of the matter depends on common or specific necessity and hardship.

F: "Critique of Al-Ghuniyah, Al-Durr, etc."

1 Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/102 2 Al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Matba Mujtabai, Delhi, 1/29 3 Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/102 4 Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/102

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

उसी में, बरअक्स आटे के जो नीचे है:

यानी जैसे गोंद, मोम, मछली का चोयटा, और चबाई हुई चिपचिपी रोटी। (लिपटी हुई - अल-जौहरा)

दुर्रे मुख़्तार में है: दाँतों के बीच या खोखले दाँत के अंदर बचा हुआ भोजन [वज़ू/ग़ुस्ल को] नहीं रोकता, इसी पर फ़तवा है। और कहा गया है कि अगर वह सख़्त हो तो रोकता है, और यही अधिक सही है। (त)

रद्दुल मुहतार में है: अल-ख़ुलासा में इसकी स्पष्ट व्याख्या की गई है और कहा गया है कि पानी एक सूक्ष्म पदार्थ है और आम तौर पर उसके नीचे पहुँच जाता है। इसका अर्थ यह है कि अगर यह मालूम हो जाए कि पानी उसके नीचे नहीं पहुँचा है, तो जायज़ नहीं होगा। 'हिलिया' में कहा गया है कि यह [बाद वाला कथन] अधिक पुख़्ता है।

उनका यह कहना कि "यही अधिक सही है" - इसकी स्पष्ट व्याख्या 'शराह अल-मुन्या' में की गई है और कहा गया है: क्योंकि पानी के नीचे न पहुँच सकने के कारण और ज़रूरत व परेशानी की कमी की वजह से। (त)

तो इसका लिहाज़ करना उचित है, हालाँकि हक़ीक़त में बात यह है कि कार्य का आधार आम या ख़ास ज़रूरत और परेशानी पर है।

फ़: "अल-ग़ुनिया, अल-दुर्र आदि पर टिप्पणी"।

1 रद्दुल मुहतार, किताबुत तहारत, दारु इहयाइत तुरास अल-अरबी, बेरुत, 1/102 2 अल-दुर्रे मुख़्तार, किताबुत तहारत, मतबा मुज्तबाई, दिल्ली, 1/29 3 रद्दुल मुहतार, किताबुत तहारत, दारु इहयाइत तुरास अल-अरबी, बेरुत, 1/102 4 रद्दुल मुहतार, किताबुत तहारत, दारु इहयाइत तुरास अल-अरबी, बेरुत, 1/102

पृष्ठ 290 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

اُسی میں، بخلاف نحوِ عجین کے نیچے ہے

ای کعلك و شمع و قشر سمك و خبز ممضوغ (یعنی جیسے گوند، موم، مچھلی کا سنا، چبائی ہوئی چپکنے والی روٹی۔ متلبد جوھرۃ) جوہرہ-ت)

در مختار میں ہے: لا یمنع طعام بین اسنانه اوفي سنه المجوف به یفتی وقیل ان صلبا منع وھو الاصح (کھانے کا ٹکڑا جو دانتوں کے درمیان یا جوف کے اندر رہ جائے وہ مانع نہیں، اسی پر فتوی ہے اور کہا گیا کہ اگر سخت ہو تو مانع ہے، اور وہی اصح ہے۔ ت)

رد المحتار میں ہے: صرح به فی الخلاصة وقال لان الماء شیئ لطیف یصل تحته غالبا اه ومفاده عدم الجواز اذا علم انه لم یصل الماء تحته قال في الحلیة وھو اثبت (اسی کی تصریح خلاصہ میں فرمائی ہے اور کہا ہے، اس لئے کہ پانی لطیف ہوتا ہے غالب گمان یہی ہے کہ اس کے نیچے پہنچ جائے گا۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ جائز نہ ہوگا اگر یہ معلوم ہو کہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچا حلیہ میں کہا، یہ اثبت ہے)

قوله وھو الاصح صرح به في شرح المنیة وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورۃ والحرج (قول در مختار وہی اصح ہے منیہ میں اس کی تصریح کی ہے اور کہا ہے، اس لئے کہ پانی نفوذ نہ کر سکے گا اور ضرورت و حرج بھی نہیں۔ ت)

تو اس کا لحاظ مناسب ہے اگرچہ تحقیقی فیہ ہے کہ مدار کار ضرورت و حرج عام یا خاص پر ہے

فـ: "تطفل علی الغنیۃ و الدر وغیر ہما"

1 ردالمحتار کتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۱۰۲ 2 الدرالمختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۲۹ 3 ردالمحتار کتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۱۰۲ 4 ردالمحتار کتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۱۰۲

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

If there is no difficulty, purity will not be achieved even if water penetrates, because merely getting wet is not enough; flowing (of water) is a condition. And this certainly will not happen in thick substances like clay etc., until their physical layer is removed. So the difference between softness and hardness is useless. If there was a need and necessity and one performed purity and such a thing remained attached and one prayed, then it is pardoned even if it is hard and prevents penetration. After all, regarding the droppings of flies or mosquitoes, it is stated in Durr-ul-Mukhtar: "Water did not reach under it" (T), and then it is ruled: "It does not prevent purity." (T). And the physical layer of henna was also not considered a preventive measure and it was said: "Fatwa is upon this." (T). Although its physical layer, especially after drying, certainly prevents water from penetrating. Therefore, it is stated in Radd-ul-Muhtar:

Arabic Text

His statement "Fatwa is upon this" is explicitly mentioned in Al-Munyah from Al-Dhakhirah regarding the issue of henna, clay, and dirt, reasoned by necessity. It is said in its commentary: "Because water penetrates due to its permeation and the absence of its viscosity and hardness. What matters in all of this is the penetration of water and its reaching the body, end quote." However, it is objected that what is obligatory is washing, which is the flowing of water along with dripping as mentioned in the pillars of wudu. And it is apparent that these things prevent flowing, so the more apparent (reasoning) is to reason by necessity.

Urdu Translation (English)

This is explicitly stated in Munyah with reference to Dhakhirah in the issue of henna, soil, clay, and dirt, along with stating the reason as necessity. In its commentary, it is said: "Because water will penetrate because it permeates and does not have viscosity and hardness. And in all these, what matters is the penetration of water and its reaching the body." However, the objection to this is that washing is obligatory and it is the name for flowing of water with dripping, as passed in the pillars of wudu. And it is apparent that these things prevent water from flowing, so it is more apparent to state necessity as the reason. (T)

| The mentioned statement is summarized as: "Because water is a subtle thing etc." (T) quoting it, he said: | This objection applies to it which we have just stated. (T) |

1 Al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Mujtabai Press, Delhi, 1/29. 2 Radd al-Muhtar, Fara'id al-Ghusl, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/102. 3 Radd al-Muhtar, Fara'id al-Ghusl, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/102.

यदि कठिनाई नहीं है तो शुद्धता प्राप्त नहीं होगी, भले ही पानी प्रवेश कर जाए, क्योंकि केवल गीला होना पर्याप्त नहीं है; बहना (पानी का) एक शर्त है। और यह निश्चित रूप से मिट्टी आदि जैसी परतदार चीज़ों में नहीं होगा जब तक कि उनकी परत हट न जाए। इसलिए कोमलता और कठोरता का अंतर व्यर्थ है। यदि कोई कठिनाई और आवश्यकता थी और किसी ने शुद्धता की और ऐसी कोई चीज़ लगी रह गई और नमाज़ पढ़ ली, तो माफ़ी है भले ही वह कठोर और प्रवेश को रोकने वाली हो। आख़िरकार, मक्खी या मच्छर की बीट के बारे में स्वयं 'दुर्र-ए-मुख़्तार' में कहा गया है: 'इसके नीचे पानी नहीं पहुँचा' (त) और फिर हुक्म दिया: 'यह शुद्धता से बाधक नहीं है।' (त)। और मेहंदी की परत को भी बाधक नहीं माना और फ़रमाया: 'इसी पर फ़तवा है।' (त)। हालांकि इसकी परत, विशेष रूप से सूखने के बाद, निश्चित रूप से पानी के प्रवेश को रोकती है। इसलिए 'रद-उल-मुहतार' में फ़रमाया गया है:

अरबी पाठ

उनका कथन 'इस पर फ़तवा है' मुनिया में ज़ख़ीरा के हवाले से मेहंदी, मिट्टी और मैल के मसले में ज़रूरत (आवश्यकता) की वजह बताने के साथ है। इसकी व्याख्या में कहा गया है, 'क्योंकि पानी इसके प्रवेश के कारण रिस जाता है और इसकी चिपचिपाहट और कठोरता की कमी के कारण। इन सब में पानी के रिसने और शरीर तक पहुँचने का ही विचार है, समाप्त।' हालाँकि, इस पर यह आपत्ति की जाती है कि धोना अनिवार्य है और वह टपकने के साथ पानी के बहने का नाम है जैसा कि वज़ू के अरकान (स्तंभों) में बताया गया है। और ज़ाहिर यह है कि ये चीज़ें पानी बहने से रोकती हैं, इसलिए ज़रूरत को कारण बताना अधिक स्पष्ट है।

हिंदी अनुवाद

इसकी तसरीह (स्पष्टीकरण) मुनिया में ज़ख़ीरा के हवाले से मेहंदी, मिट्टी, गारे और मैल के मसले में ज़रूरत (आवश्यकता) की वजह बताने के साथ है। इसी की शरह (व्याख्या) में कहा, 'इसलिए कि पानी रिस जाएगा क्योंकि इसमें तख़ल्लुल (छिद्र) होता है और चिपचिपाहट और सख़्ती नहीं होती। और इन सब में पानी के रिस जाने और बदन तक पहुँच जाने ही का एतबार (विचार) है।' लेकिन इस पर यह एतराज़ (आपत्ति) होता है कि वाजिब धोना है और वह तकातुर (टपकने) के साथ पानी बहाने का नाम है जैसा कि अरकान-ए-वज़ू में गुज़रा और ज़ाहिर यह है कि ये चीज़ें पानी बहने से माने (बाधक) हैं तो ज़्यादा ज़ाहिर ज़रूरत से इल्लत (वजह) का बयान है। (त)

| उपरोक्त कथन का सारांश यह है कि 'क्योंकि पानी एक सूक्ष्म चीज़ है आदि' (त) इसे उद्धृत करते हुए फ़रमाया: | इस पर वह एतराज़ (आपत्ति) आता है जो हम अभी बयान कर चुके हैं। (त) |

1 अल-दुर्र अल-मुख़्तार, किताब अल-तहारत, मतबा मुजतबाई दिल्ली, 1/29. 2 रद-अल-मुहतार, फ़राइज़ अल-ग़ुस्ल, दार इहया अल-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/102. 3 रद-अल-मुहतार, फ़राइज़ अल-ग़ुस्ल, दार इहया अल-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/102.

पृष्ठ 291/590

اگر حرج نہیں طہارت نہ ہوگی اگرچہ پانی سرایت کرے کہ مجرد تری پہنچنا کافی نہیں بہنا شرط ہے، اور وہ قطعاً گارے وغیرہ جرم دار چیزوں میں بھی نہ ہوگا جب تک ان کا جرم زائل نہ ہو تو نرمی و سختی کا فرق بیکار ہے اور حرج و ضرورت ہوا اور طہارت کر لی اور ایسی چیز لگی رہ گئی اور نماز پڑھ لی تو معافی ہے اگر چہ سخت ومانع نفوذ ہو آخر مکھی مچھر کی بیٹ پر خود در مختار میں لم یصل الماء تحتہ (اس کے نیچے پانی نہ پہنچا۔ ت) فرما کر حکم دیا کہ لایمنع الطھارۃ (طہارت سے مانع نہیں ہے۔ ت) اور مہندی کے جرم کو بھی مانع نہ مانا اور فرمایا بہ یفتی (اسی پر فتوی ہے۔ ت) حالانکہ اس کا جرم خصوصاً بعد خشکی یقیناً نفوذ آب کو مانع ہے ۔ ولہذا رد المحتار میں فرمایا۔

عربی عبارت	**اردو ترجمہ**
قوله به يفتى صرح به في المنية عن الذخيرة في مسألة الحناء والطين والدرن معللاً بالضرورة قال في شرحها لان الماء ينفذ لتخلله وعدم لزوجته وصلابته والمعتبر في جميع ذلك نفوذ الماء و وصوله الى البدن اه لكن يرد عليه ان الواجب الغسل وهو اسالة الماء مع التقاطر كما مر في اركان الوضوء	اس کی تصریح منیہ میں ذخیرہ کے حوالہ سے مہندی ، مٹی ،گارے اور میل کے مسئلہ میں ضرورت سے بیان علت کے ساتھ ہے۔ اسی کی شرح میں کہا ، اس لئے کہ پانی نفوذ کر جائے گا کیونکہ اس میں تخلل ہوتا ہے اور لزوجت و صلابت نہیں ہوتی۔ اور ان سب میں پانی کے نفوذ کر جانے اور بدن تک پہنچ جانے ہی کا اعتبار ہے اہ ، لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ واجب دھونا ہے اور وہ تقاطر کے ساتھ پانی بہانے کا نام ہے جیسا کہ ارکان وضو میں گزرا اور ظاہر یہ ہے کہ یہ چیزیں پانی

عربی عبارت	اردو ترجمہ
والظاهر ان هذه الاشياء تمنع الاسالة فالاظهر التعليل بالضرورة-	بہنے سے مانع ہیں تو زیادہ ظاہر ضرورت سے بیان علت ہے ۔(ت)

| قول مذكور خلاصه لان الماء شيئي لطيف الخ (اس لئے کہ پانی لطیف چیز ہے الخ ۔ت) نقل کرکے فرمایا: | اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔ (ت) |

1 الدر المختار کتاب الطھارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۹/۱ 2 ردالمحتار فرائض الغسل دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۱۰۲ 3 ردالمحتار فرائض الغسل دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۱۰۲

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Consequently, some scholars made a distinction regarding the dirt under the nails, stating that it is permissible for a villager because their dirt would consist of soil and dust through which water can penetrate, but not for a city dweller because their dirt would consist of grease. The senior authorities rejected this distinction and stated that the most correct view is that both are the same. This was previously mentioned from Durr-e-Mukhtar.

| (Arabic) Whether villager or city-dweller, according to the more correct opinion[1]. | (Urdu) Whether he is a villager or a city-dweller, this is the most correct statement. (T) |

When this is the established ruling and the fatwa is based on it, then it should be acted upon and made the routine.

| (Arabic Column) I say: Allamah Shami's statement "unlike things like fat and solid clarified butter (ghee)[2]" likely means cases where there is no hardship or necessity. Because the issue of oil and sesame oil is general and not limited to necessity. So he indicated that fat is not like those. But the wonder is that he mentioned what was previously cited from Al-Jawharah, then qualified it with the fatwa mentioned in Al-Nahr, then followed it by saying "Yes," and mentioned the disagreement in Sharh al-Munyah regarding dough, and favored the prohibition because it has viscosity and hardness that prevents the penetration of water[3] اھ۔ It seems he remained silent on this, sufficing with what he had already presented. And Allah Almighty knows best. | (Urdu Column) I say: By saying "unlike fat and solid ghee," Allamah Shami likely meant in cases where there is no hardship or necessity. This is because the ruling on oil and sesame oil is general and not restricted to necessity, thus he clarified that fat is not of that kind. However, it is surprising that he first quoted the previous passage from Jawharah, then used the fatwa mentioned in Al-Nahr al-Faiq to qualify it (stating that in Al-Nahr it says if there is dough in the nails, the fatwa is that it is exempt), but then he wrote that yes, Sharh al-Munyah mentions a disagreement regarding dough and expressed the view of prohibition because it has viscosity and hardness that prevents water penetration. Perhaps he remained silent here, relying on what was stated before. And Allah Almighty knows best (T). |

F: [12] Submission regarding Radd al-Muhtar

[1] Al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Mujtabai Press Delhi, 1/29 [2] Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut, 1/102 [3] Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut, 1/103

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

इसलिए कुछ मशायख़ ने नाखूनों के मैल में अंतर किया कि देहाती के लिए अनुमति है क्योंकि उसका मैल मिट्टी-धूल से होगा जिसमें पानी समा जाएगा और शहरी को नहीं क्योंकि उसका मैल चिकनाई से होगा, इन बड़े विद्वानों ने इस अंतर को खारिज कर दिया, और फरमाया कि सबसे सही बात यह है कि दोनों एक समान हैं। दुर्रे मुख्तार से गुज़रा।

| (अरबी) अधिक सही राय के अनुसार चाहे देहाती हो या शहरी।[1] | (उर्दू) चाहे देहाती हो या शहरी, यही सबसे सही कथन है। (त) |

जब यही मामला विचारणीय और फतवे के योग्य है, तो इसी पर अमल और यही नियम होना चाहिए।

| (अरबी कॉलम) मेरा कहना है: अल्लामा शामी का कथन "चर्बी और जमे हुए घी[2] के विपरीत" का अर्थ संभवतः वह स्थान है जहाँ कोई कठिनाई या आवश्यकता न हो। क्योंकि तेल और तिल के तेल का मामला सामान्य है और केवल आवश्यकता तक सीमित नहीं है। तो उन्होंने यह बताया कि चर्बी उस तरह की नहीं है। लेकिन आश्चर्य यह है कि उन्होंने पहले जौहरा से पिछला उद्धरण दिया, फिर अन-नहर में उल्लेखित फतवे से इस पर सवाल उठाया, फिर उसके बाद "हाँ" कहते हुए शरह मुनिया में आटे के संबंध में मतभेद का उल्लेख किया और निषेध का पक्ष लिया क्योंकि इसमें चिपचिपाहट और कठोरता होती है जो पानी के प्रवेश को रोकती है[3] ۔ہ।। ऐसा लगता है कि उन्होंने पहले जो प्रस्तुत किया था उसी पर संतोष करते हुए यहाँ चुप्पी साध ली। और अल्लाह तआला बेहतर जानता है। | (उर्दू कॉलम) मेरा कहना है: "चर्बी और जमे हुए घी के समान नहीं" कहने से अल्लामा शामी का मतलब संभवतः वह है जहाँ कोई कठिनाई और आवश्यकता न हो - क्योंकि तेल और तिल के तेल का मसला सामान्य है और केवल आवश्यकता तक सीमित नहीं है, तो उन्होंने यह बताया कि चर्बी उस तरह की नहीं है। लेकिन आश्चर्य यह है कि उन्होंने पहले जौहरा से पिछला पाठ उद्धृत किया, फिर अल-नहर अल-फ़ाइक में उल्लेखित फतवे से उस पर टिप्पणी की (कि अल-नहर में है कि यदि नाखूनों में आटा हो तो फतवा यह है कि वह क्षम्य है), फिर उसके बाद यह लिखा कि हाँ, शरह मुनिया में आटे से संबंधित मतभेद का उल्लेख किया गया है और इसे पानी के लिए बाधा माना गया है क्योंकि इसमें चिपचिपाहट और कठोरता होती है जो पानी के प्रवेश को रोकती है, शायद उन्होंने पहले की बातों पर भरोसा करते हुए यहाँ चुप्पी साधी। और अल्लाह तआला बेहतर जानता है (त)। |

च: [12] रद अल-मुह्तार पर निवेदन

[1] अल-दुर्र अल-मुख्तार, किताब अत-तहारत, मुज्तबाई प्रेस दिल्ली, 1/29 [2] रद अल-मुह्तार, किताब अत-तहारत, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी बेरूत, 1/102 [3] रद अल-मुह्तार, किताब अत-तहारत, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी बेरूत, 1/103

لا جرم بعض مشائخ نے کہ ناخنوں کے میل میں فرق کیا کہ دیہاتی کے لئے اجازت ہے کہ اس کا میل خاک مٹی سے ہوگا اس میں پانی سرایت کر جائے گا اور شہری کو نہیں کہ اس کا میل چکنائی سے ہوگا، انہیں اکابر نے اس تفرقہ کو رد کردیا، اور فرمایا، اصح یہ کہ دونوں یکساں ہیں۔ در مختار سے گزرا

| قروياً او مدنياً في الاصح ۱ | خواہ دیہاتی ہو یا شہری، یہی اصح قول ہے۔ (ت) |

جب یہی قضیہ نظر اور یہی مفتی بہ تو اسی پر عمل اور یہی معمول۔

| اقول: وكان مراد العلامة الشامی بقوله بخلاف نحو شحم وسمن جامد ۲ حيث لا حرج ولا ضرورة فان مسألة الدهن والشبرج عامة لا تقتصر على الضرورة فافاد ان الشحم ليس كمثله لكن فالعجب انه ذكر ما مر عن الجوهرة ثم استدرك عليه بالفتوى المذكورة فی النهر ثم عقبها بقوله نعم وذكر الخلاف فی شرح المنية فی العجين واستظهر المنع لان فيه لزوجة وصلابة تمنع نفوذ الماء اهـ ۳ وكانه سكت عليه اكتفاء بما قدمه والله تعالى اعلم۔ | اقول: "بخلاف چربی اور جمے ہوئے گھی کے مثل" کہنے سے غالبا علامہ شامی کی مراد یہ ہے کہ جہاں حرج اور ضرورت نہ ہو - اس لئے کہ روغن اور تلوں کے تیل کا مسئلہ عام ہے صرف ضرورت پر محدود نہیں تو یہ افادہ کیا کہ چربی اس طرح کی نہیں ۔ لیکن تعجب یہ ہے کہ انہوں نے پہلے جوہرہ سے گزشتہ عبارت نقل کی پھر النہر الفائق میں مذکورہ فتویٰ سے اس پر استدراک کیا (کہ لیکن نہر میں ہے کہ ناخنوں میں خمیر ہو تو فتویٰ یہ ہے کہ وہ معاف ہے) پھر اس کے بعد یہ لکھا کہ ہاں شرح منیہ میں خمیر سے متعلق اختلاف ذکر کیا ہے اور مانع ہونے کو ظاہر کیا ہے کیونکہ اس میں لزوجت اور صلابت ہوتی ہے جو پانی

کے نفوذ سے مانع ہوتی ہے اھ، شاید انہوں نے ما سبق پر اکتفا کرتے ہوئے یہاں سکوت کیا ۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)۔ |

ف: ۱۲معروضة علی رد المحتار

۱ الدرالمختار کتاب الطھارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۹ ۲ ردالمختار کتاب الطھارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۲ ۳ ردالمختار کتاب الطھارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۳

Fatawa Razawiyya Volume 1, Part A

As for the practical obligation (Wajib), there is none in Wudu (ablution), as mentioned in Bahr al-Raiq:

“The companions (scholars) have agreed that there is no ‘Wajib’ in Wudu.” (Trans: It is the consensus of our Imams that there is no ‘Wajib’ in Wudu.)

It is stated in Durr-e-Mukhtar:

“It has been conveyed that there is no ‘Wajib’ for Wudu nor for Ghusl (ritual bath).” (Trans: After mentioning the pillars (Arkan), and skipping the ‘Wajibs’ to mention the Sunnahs, it was conveyed that there is no ‘Wajib’ in Wudu and Ghusl.)

Similarly, it is mentioned in many books. After citing the consensus of the scholars, there is no need for further elaboration. However, the absolute researcher (Muhaqqiq al-ala al-Itlaq) in Fath al-Qadir, during his discussion, deemed starting Wudu with “Bismillah” (F2) and the remembrance of Allah as ‘Wajib’ contrary to the school of thought. In response to this agreed-upon issue, he stated:

“What was said—that there is no room for ‘Wajib’ in Wudu because it is a subordinate condition, and if we were to declare it ‘Wajib’, the subordinate would become equal to the original—is not necessarily true. Their sharing of the status of having ‘Wajib’ elements does not necessitate overall equality, as inequality can be established in other ways. For example, it [Wudu] does not become obligatory through a vow, unlike prayer, even though there is no inherent barrier to it.”

(Explanation:) It was argued that there is no place for establishing ‘Wajib’ in Wudu because Wudu is a subordinate condition of prayer. If we were to accept it as ‘Wajib’, the subordinate (Wudu) would be equal to the original (Prayer). However, we say that equality is not mandatory. Even if both prayer and Wudu have ‘Wajib’ elements, it doesn’t mean they must be identical in all aspects, as their inequality can be proven in other ways.

F1: Issue: In Wudu and Ghusl, there is no such ‘Wajib’ the omission of which makes one a sinner, yet the purification (taharah) remains valid. F2: Issue: In our school of thought, starting Wudu with Bismillah is only a Sunnah, not ‘Wajib’, although Imam Ibn al-Humam leaned towards it being ‘Wajib’.

1. Bahr al-Raiq, section before the Sunnahs of Wudu, HM Saeed Company Karachi, 1/11.
2. Al-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Mujtabai Press Delhi, 1/20.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल, हिस्सा अलिफ़

रहा अमली वाजिब, तो वह वज़ू में कोई नहीं है, जैसा कि 'बहर-उर-राइक' से गुज़रा:

"साथियों (विद्वानों) का इस पर इत्तेफाक है कि वज़ू में कोई वाजिब नहीं है।"(अनुवाद: हमारे इमामों का इत्तेफाक है कि वज़ू में कोई वाजिब नहीं है।)

'दुर्रे मुख़्तार' में है:

"यह बताया गया है कि वज़ू और न ही ग़ुस्ल के लिए कोई वाजिब है।" (अनुवाद: वज़ू और ग़ुस्ल में अरकान के बाद वाजिब को छोड़कर सुन्नतों का ज़िक्र करके यह बताया गया कि वज़ू और ग़ुस्ल में कोई वाजिब नहीं है।)

इसी तरह बहुत सी किताबों में है। विद्वानों के इत्तेफाक की नक़ल के बाद विस्तार की कोई ज़रूरत नहीं है, मगर मुहाक़्क़िक़ अली अल-इतलाक़ ने 'फतह-उल-क़दीर' में अपनी बहस के दौरान वज़ू के लिए बिस्मिल्लाह (F2) और ज़िक्र-ए-इलाही से शुरुआत करने को मज़हब के ख़िलाफ़ वाजिब ठहराया और इस मुत्तफ़क़ अलैहि (सहमति वाले) मसले के जवाब में फ़रमाया:

"यह जो कहा गया कि वज़ू में वाजिब के लिए कोई जगह नहीं है क्योंकि यह एक ताबेअ (अधीनस्थ) शर्त है, और अगर हम इसमें भी वज़ूब (अनिवार्यता) के क़ायल हों तो ताबेअ और असल बराबर हो जाएंगे—यह लाज़मी नहीं है। उनका वाजिब के सबूत में शरीक होना बराबरी का तक़ाज़ा नहीं करता, क्योंकि ना-बराबरी दूसरे तरीक़े से साबित हो सकती है। जैसे कि यह मन्नत मानने से वाजिब नहीं होता, नमाज़ के बरअक्स, हालांकि इसमें कोई रुकावट नहीं है।"

(व्याख्या:) कहा गया कि वज़ू में वाजिब के सबूत का कोई दख़ल नहीं है क्योंकि वज़ू नमाज़ की एक ताबेअ शर्त है। अगर इसमें भी हम वज़ूब के क़ायल हों तो ताबेअ और असल में बराबरी हो जाएगी। मगर हम कहते हैं कि बराबर होना लाज़मी नहीं आएगा, इसलिए कि अगर नमाज़ और वज़ू दोनों में वाजिब का सबूत हो तो इसका मक़सद यह नहीं है कि दोनों में बराबरी हो, क्योंकि ना-बराबरी दूसरे तरीक़े से साबित हो सकती है।

F1: मसला: वज़ू और ग़ुस्ल में ऐसा कोई वाजिब नहीं है जिसके न करने से इंसान गुनहगार हो जाए, अलबत्ता पाकी (तहारत) हासिल हो जाएगी। F2: मसला: हमारे मज़हब में बिस्मिल्लाह से वज़ू की

इब्तिदा (शुरुआत) सिर्फ़ सुन्नत है, वाजिब नहीं है, हालांकि इमाम इब्न-उल-हुमाम का ख़याल वज़ूब की तरफ़ गया।

---

1. बहर-उर-राइक, वज़ू की सुन्नतों से पहले, एचएम सईद कंपनी कराची, 1/11।
2. अद-दुर्र अल-मुख़्तार, किताब-उत-तहारत, मतबा मुजतबाई दिल्ली, 1/20।

पृष्ठ 293/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

ر ہا واجب عملی فاوہ وضو میں کوئی نہیں ، بحر الرائق سے گزرا

اتفق الاصحاب انه لا واجب فی الوضوء 1 (ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے کہ وضو میں کوئی واجب نہیں۔ ت)

در مختار میں ہے

افادانه لا واجب للوضوء ولا للغسل 2 (وضو و غسل میں ارکان کے بعد واجب چھوڑ کر سنتوں کا ذکر لاکر یہ افادہ فرمایا کہ وضو و غسل میں کوئی واجب نہیں ۔ت)

اسی طرح کتب کثیرہ میں ہے اور خود بعد نقل اتفاق اصحاب کیا حاجت اطناب واسہاب مگر محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اپنی بحث سے وضو کیلئے بسم اللہ ف۲ وذکر الہی سے ابتدا کرنا بر خلاف مذہب واجب ٹھہرایا اور اس مسئلہ متفق علیہا کے جواب میں فرمایا:

ما قیل انه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فیه لساوی التبع الاصل غیر لازم اذا اشتراکهما بثبوت الواجب فیهما لا یقتضیه لثبوت عدم المساواة بوجه آخر نحو انه لا یلزم بالنذر بخلاف الصلاة مع انه لا مانع

کہا گیا کہ وضو میں ثبوت واجب کا کوئی دخل نہیں اس لئے کہ وضو نماز کی ایک شرط تابع ہے اگر اس میں بھی ہم وجوب کے قائل ہوں تو تابع و اصل میں برابری ہو جائے گی، مگر ہم کہتے ہیں کہ برابر ہونا لازم نہ آئے گا اس لئے کہ اگر نماز و وضو دونوں میں واجب کا ثبوت ہو تو اس کا مقتضا یہ نہیں کہ دونوں میں مساوات ہو کیوں کہ عدم مساوات دوسرے طریقہ سے ثابت ہو سکتی

ف۱ : مسئلہ : وضو و غسل میں ایسا واجب کوئی نہیں جس کے نہ کرنے سے گناہگار ہو مگر طہارت ادا ہو جائے۔ ف۲ : مسئلہ : ہمارے مذہب میں بسم اللہ سے وضو کی ابتدا صرف سنت ہے واجب نہیں اگرچہ امام ابن الہمام کا خیال وجوب کی طرف گیا۔

1 بحر الرائق قبیل سنن الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱ 2 الدر المختار کتاب الطھارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۰

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

(Left Column - Arabic) ...from the ruling that its obligatory (wajib) is lower in rank than the obligatory of prayer, just as its fard is compared to its fard. [1] (End of his noble speech). Note 3: I say: The seeker of evidence did not bring anything until he heard what he heard. And if the followership (tabiyya) of wudu (to prayer) did not prevent the establishment of obligatory acts (fara'id) in it, then it does not prevent the establishment of necessary acts (wajibat). And regular sunnah prayers (rawatib) are followers of the obligatory prayers; they were only legislated as completers, not as attainers for them. Thus, they are not in the same rank as wudu either. Furthermore, that does not stop them from having each of the fard, wajib, sunnah, and recommended acts, just like the originals (usul). We did not mean that wudu is inherently unworthy of having a wajib act such that we would need what the seeker of evidence mentioned. Rather, we meant that in our school of thought (madhhab), there is no wajib in wudu whose omission is impermissible and...

(Right Column - Urdu) For example, making a vow (nazr) does not make wudu obligatory, whereas it makes prayer obligatory. And to resolve the equality, it can also be said that a necessary act (wajib) of wudu will be lower in rank than a necessary act of prayer, just as a fard wudu is lower in rank than a fard prayer. (End of his speech). (T) I say: The seeker of evidence did not make any strong point, as a result of which he had to hear all this. Furthermore, we also say that when the fact that wudu follows prayer did not prevent the establishment of fard acts in wudu, then why would it prevent wajibat from being established? The regular sunnah prayers follow the fard prayers; they are legislated to complete the fard prayers, not as a means to achieve their existence or establishment. So, they are not even at the level of wudu, yet their followership did not prevent them from also having fard, wajib, sunnah, and recommended acts, just like their originals, i.e., the fard prayers. By "there is no wajib in wudu," it is not meant that wudu is not capable of containing a wajib act and that we would need to say what the seeker of evidence mentioned. Our only meaning by this is that in our school of thought, there is no [wajib] in wudu...

Note: 3. An addition to Al-Fath and to 4. those from whom it was quoted in Al-Fath.

[Footnote] 1. Fath al-Qadir, Book of Purifications, Nuriya Radawiya Sukkur 1/21 Page 294 of 590

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

(बायाँ कॉलम - अरबी) ...इस हुक्म से कि इसका वाजिब (अनिवार्य), नमाज़ के वाजिब से दर्जे में कम है, जैसे इसका फ़र्ज़ इसके फ़र्ज़ की तुलना में है। [1] (उनका शरीफ़ कलाम समाप्त हुआ)। नोट 3: मैं कहता हूँ: दलील देने वाले ने कुछ भी पेश नहीं किया यहाँ तक कि उसने वह सुना जो उसने सुना। और यदि वज़ू का (नमाज़ के) ताबे (अनुयायी) होना उसमें फ़राइज़ (अनिवार्यताओं) की स्थापना को नहीं रोकता, तो वह वाजिबात (आवश्यकताओं) की स्थापना को क्यों रोकेगा? और सुन्नत-ए-रवातिब फ़राइज़ की ताबे हैं; वे केवल पूरक के रूप में शरीयत में शामिल की गई हैं, न कि उन्हें हासिल करने के साधन के रूप में। इसलिए, वे वज़ू के दर्जे में भी नहीं हैं। इसके अलावा, यह बात उन्हें इस बात से नहीं रोकती कि उनमें से प्रत्येक में फ़र्ज़, वाजिब, सुन्नत और मुस्तहब हों, जैसे कि मूल (असूल) में होते हैं। हमारा यह मतलब नहीं था कि वज़ू अपने आप में इस योग्य नहीं है कि उसमें कोई वाजिब हो, ताकि हमें उस चीज़ की ज़रूरत पड़े जो दलील देने वाले ने ज़िक्र की। बल्कि हमारा मतलब यह था कि हमारे मज़हब में वज़ू में कोई ऐसा वाजिब नहीं है जिसे छोड़ना जायज़ न हो और...

(दायाँ कॉलम - उर्दू) है मसलन यह कि मन्नत (नज़्र) मानने से वज़ू लाज़िम नहीं होता और नमाज़ लाज़िम होती है। और बराबरी को दूर करने के लिए यह हुक्म भी दिया जा सकता है कि वाजिब वज़ू, वाजिब नमाज़ से कम रुतबा होगा जैसे फ़र्ज़ वज़ू, फ़र्ज़ नमाज़ से कम रुतबा है। (उनका कलाम खत्म हुआ)। (त) मैं कहता हूँ: मुस्तदिल (दलील देने वाले) ने कोई मज़बूत बात नहीं की जिसके परिणामस्वरूप उसे यह सब सुनना पड़ा। इसके अलावा हम यह भी कहते हैं कि जब वज़ू का नमाज़ के ताबे होना वज़ू में फ़राइज़ के सुबूत (स्थापना) से रुकावट नहीं बना, तो वाजिबात साबित होने से रुकावट क्यों होगा? सुन्नत-ए-रवातिब, फ़राइज़ के ताबे हैं, वे फ़राइज़ को हासिल कराने वाली और उनके वजूद व सुबूत का ज़रिया भी नहीं, सिर्फ उनकी तकमील (पूर्णता) करने वाली होकर मशरूअ (वैध) हुई हैं तो ये वज़ू के दर्जे में भी नहीं, मगर उनकी यह ताबेदारी इससे रुकावट नहीं बनी कि उनमें भी फ़राइज़ व वाजिबात और सुन्नत व मुस्तहबात हों जैसे उनकी असल यानी फ़राइज़ में हैं। "वज़ू में कोई वाजिब नहीं" से यह मुराद नहीं कि वज़ू इस काबिल नहीं कि इसके अंदर कोई वाजिब हो और हमें वह बात कहने की ज़रूरत हो जो मुस्तदिल ने ज़िक्र की, इसी से हमारी मुराद सिर्फ यह है कि हमारे मज़हब में वज़ू का कोई...

नोट: 3. अल-फ़तह पर और 4. उन पर जिनसे अल-फ़तह में उद्धृत किया गया है, एक टिप्पणी।

[पाद टिप्पणी] 1. फ़तह अल-क़दीर, किताब अल-तहारत, नूरिया रज़विया सक्खर 1/21 पृष्ठ 294 of 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(بایاں کالم) من الحکم بأن واجبه احط رتبة من واجب الصلاة کفرضه بالنسبة الی فرضها ۱ اھ کلامه الشریف۔ ۳اقول: لم یأت فـ المستدل بشیئ حتی سمع ماسمع واذا لم یمنع تبعیة الوضوء ثبوت الفرائض فیه فلم یمنع ثبوت الواجبات و الرواتب توابع للفرائض انما شرعت مکملات لا محصلات لہا فلیست فی مرتبة الوضوء ایضاً ثم لا یقعدها ذلك عن ان یکون لها کل من الفروض والواجبات والسنن والمستحبات کما للاصول۔ولم نعن ان الوضوء لایستاهل فی نفسه ان یکون له واجب حتی نحتاج الی ما ذکر المستدل وانما عنینا ان لیس فی مذهبنا واجب فی الوضوء لا یجوز ترکه و

(دایاں کالم) ہے مثلاً یہ کہ نذر ماننے سے وضو لازم نہیں اور نماز لازم ہے اور برابری دفع کرنے کے لئے یہ حکم بھی کیا جاسکتا ہے کہ واجب وضو، واجب نماز سے کم رتبہ ہوگا جیسے فرض وضو، فرض نماز سے کم رتبہ ہے اھ ان کا کلام ختم ہوا۔ (ت) اقول: مستدل نے کوئی مضبوط بات نہ کی جس کے نتیجے میں اسے یہ سب سننا پڑا۔ مزید ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جب وضو کا تابع نماز ہونا وضو میں فرائض کے ثبوت سے مانع نہ ہوا تو واجبات ثابت ہونے سے مانع کیوں ہوگا ؟ سنن رواتب، فرائض کے تابع ہیں، وہ فرائض کو حاصل کرانے والی اور ان کے وجود و ثبوت کا ذریعہ بھی نہیں صرف ان کی تکمیل کرنے والی ہو کر مشروع ہوئی ہیں تو یہ وضو کے درجہ میں بھی نہیں مگر ان کی یہ تبعیت اس سے مانع نہ ہوئی کہ ان میں بھی فرائض و واجبات اور سنن و مستحبات ہوں جیسے ان کی اصل یعنی فرائض میں ہیں "وضو میں کوئی واجب نہیں" سے یہ مراد نہیں کہ وضو اس قابل نہیں کہ اس کے اندر کوئی واجب ہو اور ہمیں وہ بات کہنے کی ضرورت ہو جو مستدل نے ذکر کی، اسی سے ہماری مراد صرف یہ ہے کہ ہمارے مذہب میں وضو کا کوئی

فـ: ۳تطفل علی الفتح و علی ۴من نقل عنه فی الفتح۔

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

[Table Top Left (Arabic)]: It is valid without it, and this is apparent, not requiring explanation, and established such that it is not fit for denial. [Table Top Right (Urdu)]: It is not obligatory, such that its omission would be impermissible, and through which the validity of the essence of Wudu (ablution) is attained, and this is entirely clear so that there is no need for explanation, and it is established so that there is no room for denial. (T)

And the issue of 'Tasmiyah' (reciting Bismillah) first is solely the researcher's (Muhaqqiq's) own discussion, which is neither narrated from the Imams of the school of thought (Madhab) nor accepted by subsequent researchers; even his own student Allama Qasim bin Qatlubugha stated: "Those discussions of our teacher that are contrary to the school of thought shall not be considered." 32 I say: meaning, when the contradiction does not arise from a change in times (circumstances).

[Table Middle Left (Arabic)]: As they (scholars) issued fatwas permitting payment for teaching, Adhan, and Imamat, and allowing the owner of a right to take from a different kind (of property) when they encounter many similar examples. [Table Middle Right (Urdu)]: For example, scholars issued fatwas on the permissibility of payment for teaching, Adhan, and Imamat, and gave this fatwa that if the owner of a right finds something of a different kind from their right, they can take it (i.e., if the one from whom it is to be taken is, for instance, an oppressor and the owner of the right has no hope of getting their own thing back, they can take and keep from the oppressor's property what is equivalent in value to their own). There are many precedents for this. (T)

Radd al-Muhtar, in the chapter on Transgressions of Hajj, states:

[Table Bottom Left (Arabic)]: His student Allama Qasim has said that his discussions that go against the school of thought are not considered[1]. [Table Bottom Right (Urdu)]: His student Allama Qasim said that the discussions of the respected researcher (Muhaqqiq) that are against the school of thought carry no weight. (T)

And specifically on this issue, his senior student Imam Muhammad Muhammad bin Amir al-Hajj commented on the Muhaqqiq's discussion. F: Certainly, these discussions contrary to the school of thought, even if they are by Imam Ibn al-Humam, are not accepted unless the contradiction arises from a change in the times.

1. Radd al-Muhtar, Kitab al-Hajj, Bab al-Jinayat, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut 2/206 Page 295 of 590

[तालिका ऊपर बाईं ओर (अरबी)]: इसके बिना भी सही है और यह स्पष्ट है, जिसे व्याख्या की आवश्यकता नहीं है, और यह इस तरह स्थापित है कि इसे नकारा नहीं जा सकता। [तालिका ऊपर दाईं ओर (उर्दू)]: यह वाजिब नहीं है, जिसका त्याग करना नाजायज़ हो, और जिसके बिना वुज़ू की मूल वैधता प्राप्त हो जाए, और यह पूरी तरह से स्पष्ट है कि इसके प्रदर्शन की कोई आवश्यकता नहीं है, और यह सिद्ध है कि इसके इनकार की कोई गुंजाइश नहीं है। (त)

और बिस्मिल्लाह (तस्मिया) पढ़ने का मामला पहले तो अकेले शोधकर्ता (मुहक़्क़िक़) की अपनी चर्चा है, जो न तो संप्रदाय (मज़हब) के इमामों से वर्णित है और न ही बाद के शोधकर्ताओं द्वारा स्वीकार्य है; यहाँ तक कि उनके अपने शिष्य अल्लामा क़ासिम बिन क़ुतलूबुग़ा ने कहा: "हमारे गुरु की वे चर्चाएँ जो संप्रदाय के विरुद्ध हैं, उन्हें महत्व नहीं दिया जाएगा।" ३२ मैं कहता हूँ: यानी जब विरोध समय (परिस्थितियों) के बदलाव के कारण न हो।

[तालिका मध्य बाईं ओर (अरबी)]: जैसे कि उन्होंने (विद्वानों ने) शिक्षण, अज़ान और इमामत पर पारिश्रमिक की अनुमति का फ़तवा दिया, और हक़ के मालिक को अपनी वस्तु के बदले दूसरी चीज़ लेने का फ़तवा दिया जब उसे कई समान उदाहरण मिलें। [तालिका मध्य दाईं ओर (उर्दू)]: उदाहरण के लिए, विद्वानों ने शिक्षण, अज़ान और इमामत पर मज़दूरी की अनुमति का फ़तवा दिया और यह फ़तवा दिया कि यदि हक़ का मालिक अपने हक़ के बदले किसी और प्रकार की चीज़ पाता है, तो वह उसे ले सकता है (यानी, यदि जिससे लिया जाना है वह उदाहरण के लिए अत्याचारी है और हक़ के मालिक को अपनी चीज़ वापस मिलने की कोई आशा नहीं है, तो वह अत्याचारी की संपत्ति से उतना ले सकता है और रख सकता है जो उसके अपने मूल्य के बराबर हो)। इसके कई उदाहरण मौजूद हैं। (त)

रद्द अल-मुह्तार, हज के अपराधों के अध्याय में है:

[तालिका नीचे बाईं ओर (अरबी)]: उनके शिष्य अल्लामा क़ासिम ने कहा है कि उनकी वे चर्चाएँ जो संप्रदाय के विरुद्ध हैं, मान्य नहीं मानी जातीं[1]। [तालिका नीचे दाईं ओर (उर्दू)]: उनके शिष्य अल्लामा क़ासिम ने कहा कि संप्रदाय के विरुद्ध शोधकर्ता (मुहक़्क़िक़) की चर्चाओं का कोई महत्व नहीं है। (त)

और विशेष रूप से इस मुद्दे पर, उनके वरिष्ठ शिष्य इमाम मुहम्मद मुहम्मद बिन अमीर अल-हज ने शोधकर्ता की चर्चा पर टिप्पणी की। फ़: निश्चित रूप से, संप्रदाय के विरुद्ध ये चर्चाएँ भले ही इमाम इब्न अल-हुमाम की हों, स्वीकार्य नहीं हैं जब तक कि विरोध समय के बदलाव के कारण न हो।

---

1. रद्द अल-मुह्तार, किताब अल-हज, बाब अल-जिनायात, दार इहया अल-तुराथ अल-अरबी बेरुत २/२०६ पृष्ठ २९५/५९०

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

[Table Top Left (Arabic)]: یصح بدونه وهذا ظاهر لایفتاق الی اظهار وثابت لایصلح للانکار۔ [Table Top Right (Urdu)]: واجب نہیں ، جس کا ترک جائز نہ ہو اور جس کے بغیر نفس وضو کی صحت حاصل ہوجائے اور یہ بالکل واضح ہو جس کے اظہار کی ضرورت نہیں ، اور ثابت ہے جس کے انکار کی گنجائش نہیں ۔ (ت)

اور مسئلہ تسمیہ اولاً تنہا محقق کی اپنی بحث ہے کہ نہ ائمہ مذہب سے منقول نہ محققین مابعد میں مقبول، خود ان کے تلمیذ علامہ قاسم بن قطلوبغا نے فرمایا: ہمارے شیخ کی جو بحثیں خلاف مذہب ہیں اُن کا اعتبار نہ ہوگا۔ ۳۲ اقول: یعنی جب کہ خلافِ اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو،

[Table Middle Left (Arabic)]: کما أفتوا بجواز الاجارة علی التعلیم والاذان والامامة وبأخذ صاحب الحق من خلاف جنسه اذ ظفر الی نظائر کثیرة۔ [Table Middle Right (Urdu)]: جیسے علماء نے تعلیم ، اذان اور امامت پر اجارہ کے جواز کا فتوی دیا اور یہ فتوی دیا کہ صاحب حق اپنے حق سے مختلف جنس پا جائے تو اسے لے سکتا ہے (یعنی لینے والا مثلاً ظالم ہے اور صاحب حق کو اپنی چیز ملنے کی امید نہیں تو اس کی قیمت کے مساوی ظالم کے مال سے جو ہاتھ لگے لے کر رکھ سکتا ہے۔) اس کی بہت سی نظیریں ہیں۔ (ت)

ردالمحتار جنایات الحج میں ہے:

[Table Bottom Left (Arabic)]: قد قال تلمیذه العلامة قاسم ان ابحاثه المخالفة للمذهب لاتعتبر۱۸ [Table Bottom Right (Urdu)]: ان کے شاگرد علامہ قاسم نے کہا کہ حضرت محقق کی خلاف مذہب بحثوں کا اعتبار نہیں۔ (ت)

اور خاص اس مسئلہ میں ان کے تلمیذ ارشد امام محمد محمد ابن امیر الحاج نے بحث محقق پر ۔ ف: ضرور یہ خلافِ مذہب بحثیں اگرچہ امام ابن الہمام کی ہوں مقبول نہیں جبکہ خلافِ اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو۔

---

[1]^ ردالمحتار کتاب الحج باب الجنایات داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۲۰۶ Page 295 of 590

Fatawa Razawiya Volume 1, Part A

Relying apart, even sunnah status was not accepted; only desirability (istihbab) was declared preferable, which was stated in 'Khulasa' as the implication of 'Zahir al-Riwaya' and in 'Hidaya' as 'Asah' (most correct). It is stated in 'Hilya':

Arabic Original

I am indeed surprised at the one who argued for the sunnah status [of Bismillah] based solely on this [hadith]. (He refers to the hadith of Anas who said: The Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him) said: "Is there any water with any of you?" Then he placed his hand in the vessel and said: "Perform wudu in the name of Allah." Then I saw the water gushing out from between his fingers (peace and blessings of Allah be upon him) until they had all performed wudu, the last of them. And they were about seventy. It was recorded by al-Nasa'i, Ibn Khuzaymah, and al-Bayhaqi, and he [al-Bayhaqi] said: It is the most correct hadith concerning 'tasmiyah' (saying Bismillah). Al-Nawawi said: Its chain of narration is good.)

I say: The weakness of its indication for the sunnah status of 'tasmiyah' for every wudu is apparent. For what is apparent is that here it was to bring blessing into the little amount of water. And Allah Almighty knows best.

Urdu Translation from the Page

"I am indeed surprised at the one who argued for the sunnah status of 'tasmiyah' in wudu based solely on this hadith." (This refers to the hadith of Hazrat Anas, may Allah be pleased with him, that the Messenger of Allah, peace and blessings of Allah be upon him, said: "Is there any water with any of you?" Then he placed his blessed hand in the vessel and said: "Perform wudu in the name of Allah." I saw that water began to flow from between the fingers of the Prophet, peace and blessings of Allah and his family be upon him, until all the people performed wudu and they were nearly seventy. It was narrated by al-Nasa'i, Ibn Khuzaymah, and al-Bayhaqi; and al-Bayhaqi said: This is the most authentic hadith regarding 'tasmiyah'. And al-Nawawi said: Its chain of narration is good.)

I say: The weakness of this hadith's indication for 'tasmiyah' being a sunnah for every wudu is clear, because it is apparent that here saying 'Bismillah' was for obtaining blessing in the small amount of water. And Allah Almighty knows best.

1. Hilya al-Mahalli Sharh Munya al-Musalli.
2. Sunan al-Nasa'i, Chapter: Mentioning the name of Allah at the time of Wudu, Noor Muhammad Karkhana Tijarat Kutub Karachi, 1/25; Sahih Ibn Khuzaymah,

Chapter: Mentioning the name of Allah the Almighty and Majestic at the time of Wudu, Hadith 124, Al-Maktab al-Islami Beirut 1/74; Al-Sunan al-Kubra, Book of Purification, Chapter: Mentioning the name of Allah during Wudu, Dar Sadir Beirut 1/43.

3. Al-Sunan al-Kubra, Book of Purification, Chapter: Mentioning the name of Allah during Wudu, Dar Sadir Beirut 1/43.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

नज़रअंदाज़ करना तो दूर, सुन्नत का दर्जा भी नहीं माना गया, सिर्फ'इस्तिहबाब' (वांछनीयता) को तरजीह दी गई, जिसे 'खुलासा' में 'ज़ाहिर अल-रवाया' का मतलब और 'हिदाया' में 'असह' (सबसे सही) कहा गया है, 'हिल्या' में फरमाते हैं:

अरबी मूल

मुझे तो उस पर ताज्जुब है जिसने सिर्फ इस हदीस से वज़ू में तस्मिया (बिस्मिल्लाह कहना) के मसनून होने पर इस्तिदलाल (तर्क) किया। (इससे मुराद हज़रत अनस रज़ियल्लाहु तआला अन्हु की यह हदीस है कि रसूलुल्लाह सल्लल्लाहु तआला अलैहि वसल्लम ने फ़रमाया: "क्या तुम में से किसी के पास कुछ पानी है?" फिर दस्त-ए-मुबारक बर्तन में रखा और फ़रमाया: "अल्लाह के नाम से वज़ू करो।" मैंने देखा कि हुज़ूर सल्लल्लाहु तआला अलैहि वआलिही वसल्लम की उंगलियों के दरमियान से पानी निकलने लगा यहाँ तक कि सब लोगों ने वज़ू कर लिया और वे सत्तर के क़रीब थे। इसे नसाई, इब्न-ए-ख़ुज़ैमा और बैहक़ी ने रिवायत किया और बैहक़ी ने कहा: यह तस्मिया के बारे में सबसे सही हदीस है। और नववी ने कहा: इसकी सनद उम्दा है।)

अक़ौल (मैं कहता हूँ): हर वज़ू के लिए तस्मिया के मसनून होने पर इस हदीस की दलालत का कमज़ोर होना वाज़ेह (स्पष्ट) है, इसलिए कि ज़ाहिर यह है कि यहाँ 'बिस्मिल्लाह' थोड़े पानी में बरकत

पृष्ठ से उर्दू अनुवाद का हिंदी रूपांतरण

"मुझे तो उस पर ताज्जुब है जिसने सिर्फ इस हदीस से वज़ू में तस्मिया के मसनून होने पर इस्तिदलाल किया" (इस से मुराद हज़रत अनस रज़ियल्लाहु तआला अन्हु की यह हदीस है कि रसूलुल्लाह सल्लल्लाहु तआला अलैहि वसल्लम ने फ़रमाया, क्या तुम में से किसी के पास कुछ पानी है? फिर दस्त-ए-मुबारक बर्तन में रखा और फ़रमाया अल्लाह के नाम से वज़ू करो, मैंने देखा कि हुज़ूर सल्लल्लाहु तआला अलैहि वआलिही वसल्लम की उंगलियों के दरमियान से पानी निकलने लगा यहाँ तक कि सब लोगों ने वज़ू कर लिया और यह सत्तर के करीब थे। इसे नसाई, इब्न-ए-ख़ुज़ैमा और बैहक़ी ने रिवायत किया और बैहक़ी ने कहा, यह तस्मिया में सब से सही हदीस है। और नववी ने कहा इसकी सनद उम्दा है)

अक़ौल: हर वज़ू के लिए तस्मिया के मसनून होने पर इस हदीस की दलालत का कमज़ोर होना वाज़ेह है इस लिए कि ज़ाहिर यह है कि यहाँ पर बिस्मिल्लाह थोड़े पानी में बरकत हासिल कराने के लिए है।

अरबी मूल **पृष्ठ से उर्दू अनुवाद का हिंदी रूपांतरण**

हासिल करने के लिए है। और अल्लाह तआला
बेहतर जानता है।

1. हिल्या अल-महल्ली शरह मुन्या अल-मुसल्ली।
2. सुनन नसाई, बाब: तस्मिया इन्दल वज़ू, नूर मुहम्मद कारख़ाना तिज़ारत कुतुब कराची 1/25; सहीह इब्न-ए-ख़ुज़ैमा, बाब: ज़िक्र तस्मियतुल्लाहि अज़्ज़ व जल्ल इन्दल वज़ू, हदीस 124, अल-मकतब अल-इस्लामी बैरूत 1/74; अल-सुनन अल-कुबरा, किताब अल-तहारत, बाब: तस्मिया अलल वज़ू, दार सादिर बैरूत 1/43।
3. अल-सुनन अल-कुबरा, किताब अल-तहारत, बाब: तस्मिया अलल वज़ू, दार सादिर बैरूत 1/43।

पृष्ठ २९६ / ५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

تعویل درکنارسنیت بھی نہ مانی، صرف استحباب کو مرجح قرار دیا جسے خلاصہ میں مفاد ظاہرا الروایۃ اور ھدایہ میں اصح فرمایا، حلیہ میں فرماتے ہیں:

اصل عربی عبارت **اردو ترجمہ**

"مجھے تو اس پر تعجب ہے جس نے صرف اس حدیث سے

وانی لمتعجب ممن استدل به وحده علی وضو میں تسمیہ کے مسنون ہونے پر استدلال کیا" (اس سے

الاستنان (یرید حدیث انس قال رسول مراد حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ کی یہ حدیث ہے کہ

اللہ صلی اللہ علیه وسلم هل مع احد رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے فرمایا، کیا تم میں

منکم ماء فوضع یده فی الاناء وقال سے کسی کے پاس کچھ پانی ہے؟ پھر دست مبارک برتن

توضوا بسم اللہ قال فرأیت الماء یخرج میں رکھا اور فرمایا اللہ کے نام سے وضو کرو، میں نے

من بین اصابعه صلی اللہ تعالی علیه دیکھا کہ حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کی انگلیوں

وسلم حتی توضوا من عند أخرهم کے درمیان سے پانی نکلنے لگا یہاں تک کہ سب لوگوں نے

وکانوا نحوا من سبعین اخرجه النسائی وضو کرلیا اور یہ ستر کے قریب تھے۔ اسے نسائی، ابن

وابن خزیمة والبیهقی وقال انه اصح خزیمہ اور بیہقی نے روایت کیا اور بیہقی نے کہا، یہ تسمیہ

مافی التسمیة وقال النووی اسناده جید۔ میں سب سے صحیح حدیث ہے۔ اور نووی نے کہا اس کی

سند جیدہے)

اقول: وضعف دلالته علی استنان اقول: ہر وضو کے لئے تسمیہ کے مسنون ہونے پر اس

التسمیة لکل وضوء ظاهر فالظاهر انه حدیث کی دلالت کا کمزور ہونا واضح ہے اس لئے کہ ظاہر

اصل عربی عبارت	اردو ترجمہ
ھھنا لاستجلاب البرکۃ فی الماء القلیل واللہ تعالی	یہ ہے کہ یہاں پر بسم اللہ تھوڑے پانی میں برکت حاصل کرانے کیلئے ہے۔

1 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی 2 سنن نسائی باب تسمیۃ عند الوضوء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۲۵، صحیح ابن خزیمہ باب ذکر تسمیۃ اللہ عزوجل عند وضوء حدیث ۱۲۴ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۷۴، السنن الکبری کتاب الطھارۃ باب تسمیۃ علی الوضوء دار صادر بیروت ۱/ ۴۳ 3 السنن الکبری کتاب الطھارۃ باب تسمیۃ علی الوضوء دار صادر بیروت ۱/ ۴۳

Fatawa Rizvia Volume I, Part A

Know that—It is stated in al-Hilyah: Similarly, the extent of what the previous reasoning provides from his saying—peace and blessings of Allah be upon him—"There is no Wudu (ablution) for the one who does not mention the name of Allah upon it," is recommendation (Istihbab). For just as the negation of excellence and perfection is established by leaving a Sunnah, it is established in general by leaving a recommended act (Mustahab). Thus, by this discussion, the view of recommendation is preferred, and Allah, the Exalted, knows best what is correct. (1) And God the Most High knows best. Further, it is stated in Hilyah: "Similarly, from the previous reasoning from the saying of the Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him and his family), 'His Wudu is not complete who did not mention God's name upon Wudu,' the most that can be derived is recommendation (Istihbab). This is because the negation of a perfect and superior Wudu is established by omitting a Sunnah, and it is also established, in brief, by omitting a recommended act. Therefore, from this discussion, the view of its recommendation gains preference, and God the Great and Exalted knows best what is right and correct. (T)

Secondly, it was said that the Absolute Research Scholar (Imam Muhaqqiq) himself retracted this discussion in the chapter on the conditions of prayer (Shurut al-Salah) in the same book and stated that the truth is the view held by our scholars, which is that Bismillah in Wudu is only recommended (mustahab). It is mentioned in Radd al-Muhtar:

The author of al-Bahr expressed surprise at al-Muhaqqiq Ibn al-Humam, as he preferred its necessity (wujub) here, but then in the chapter on the conditions of prayer, mentioned that the truth is what our scholars hold—that it is recommended. And why not, when Imam Ahmad said, 'I do not know of any established Hadith regarding this.' (2) The author of Bahr expressed surprise at Muhaqqiq Ibn al-Humam that here he preferred the necessity of Tasmiyah, but then in the chapter on the conditions of prayer, he mentioned that the truth is its recommendation, which our scholars maintain. And why shouldn't it be so, when Imam Ahmad stated that 'no established Hadith regarding this is in my knowledge.' (T)

3 I say: O Allah, forgive [me]! (I say: O Allah! Grant forgiveness. T). This is severe...

1 Hilyat al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli 2 Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/57

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल, हिस्सा अलिफ़

जानिए कि—अल-हिलिया में कहा गया है: इसी तरह, पूर्व तर्क की सीमा जो उनके कथन से मिलती है —उन पर अल्लाह की शांति और आशीर्वाद हो—"उसका वज़ू नहीं जिसने उस पर अल्लाह का नाम नहीं लिया," वह सिफ़ारिश (इस्तिहबाब) है। क्योंकि जैसे उत्कृष्टता और पूर्णता का निषेध सुन्नत छोड़ने से सिद्ध होता है, वैसे ही सामान्य रूप से अनुशंसित कार्य छोड़ने से भी सिद्ध होता है। अत; इस चर्चा के माध्यम से, सिफ़ारिश (मुस्तहब होने) के विचार को प्राथमिकता दी जाती है, और अल्लाह, जो महान और सर्वोच्च है, सत्य को सबसे अच्छी तरह जानता है। (1) और खुदाए बरतर ही को खूब इल्म है। आगे हिलिया में फरमाया: "इसी तरह हुज़ूर अकरम सल्लल्लाहु तआला अलैहि वसल्लम के इर्शाद 'उसका वज़ू नहीं जिसने वज़ू पर खुदा का नाम न ज़िक्र किया' से साबिक़न जो इस्तदलाल है उससे ज़्यादा से ज़्यादा इस्तिहबाब मुस्तफ़ाद होता है इसलिए कि कामिल व अफ़ज़ल वज़ू होने की नफ़ी जैसे तर्कए-सुन्नत से साबित होती है फ़िल जुमला तर्कए-मुस्तहब से भी साबित होती है तो इस बहस से इसके इस्तिहबाब ही का क़ौल तरजीह पाता है, और खुदाए बुज़ुर्ग व बरतर ही सवाब व दुरुस्ती को खूब जानता है। (त)

दूसरा यह कहा गया कि खुद इमाम मुहाक्किक़ अली अल-इतलाक़ ने इसी किताब के बाज़ शरुत-ए-नमाज़ में अपनी इस बहस से रुजूअ की और फ़रमा दिया कि हक़ वही है जो हमारे उलमा का मज़हब है कि वज़ू में बिस्मिल्लाह सिर्फ मुस्तहब है। रद अल-मुह्तार में है:

बह्र के लेखक ने मुहाक्किक़ इब्न अल-हुमाम पर आश्चर्य व्यक्त किया है कि यहाँ तो उन्होंने तस्मिया की अनिवार्यता (वुजूब) को प्राथमिकता दी, फिर नमाज़ की शर्तों के अध्याय में यह उल्लेख किया कि सच इसका मुस्तहब होना ही है जिस पर हमारे विद्वान हैं। और क्यों न हो, जब इमाम अहमद ने फ़रमाया है कि इस बारे में मेरे संज्ञान में कोई सिद्ध हदीस नहीं है। (2) साहब-ए-बह्र ने मुहाक्किक़ इब्न हुमाम पर ताज्जुब का इज़हार किया है कि यहाँ तो उन्होंने वजुब-ए-तस्मिया को तरजीह दी फिर शरायत-ए-नमाज़ के बाब में ये ज़िक्र किया कि हक़ इसका इस्तिहबाब ही है जिस पर हमारे उलमा हैं, और क्यों न हो जब कि इमाम अहमद ने फ़रमाया है कि इस बारे में कोई साबित हदीस मेरे इल्म में नहीं। (त)

3 मैं कहता हूँ: ऐ अल्लाह! मगफ़िरत फ़रमा (मैं कहता हूँ ऐ अल्लाह! मगफ़िरत फ़रमा। त) ये सख़्त...

1 हिलियत अल-महल्ली शरह मुनियत अल-मुसल्ली 2 रद अल-मुह्तार किताब अत-तहारत दार इह्या अत-तुरास अल-अरबी बैरूत 1/57

पेज 297 ऑफ 590

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

اعلم۔ قال فی الحلیہ و کذلک غایۃ مایفیدہ الاستدلال الماضی بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ الاستحباب فانہ کما یثبت نفی الفضیلۃ و الکمال بترک السنۃ یثبت بترک المستحب فی الجملۃ فیترجح بھذا البحث القول بالاستحباب واللہ سبحانہ و تعالٰی اعلم بالصواب اھ ۱

اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ آگے حلیہ میں فرمایا "اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد "اس کا وضو نہیں جس نے وضو پر خدا کا نام نہ ذکر کیا" سے سابقاً جو استدلال ہے اس سے زیادہ سے زیادہ استحباب مستفاد ہوتا ہے اس لئے کہ کامل وافضل وضو ہونے کی نفی جیسے ترک سنت سے ثابت ہوتی ہے فی الجملہ ترک مستحب سے بھی ثابت ہوتی ہے تو اس بحث سے اس کے استحباب ہی کا قول ترجیح پاتا ہے، اور خدائے بزرگ وبرتر ہی صواب ودرستی کو خوب جانتا ہے اھ (ت)

ثانیاً کہا گیا کہ خود امام محقق علی الاطلاق نے اسی کتاب کے باب شروط الصلاۃ میں اپنی اس بحث سے رجوع کی اور فرما دیا کہ حق وہی ہے جو ہمارے علماء کا مذہب ہے کہ وضو میں بسم اللہ صرف مستحب ہے۔ ردالمختار میں ہے۔

تعجب صاحب البحر من المحقق ابن الھمام حیث رجح ھنا وجوبھا ثم ذکر فی باب شروط الصلاۃ ان الحق ما علیہ علماؤنا من انھا مستحبۃ کیف وقد قال الامام احمد لا اعلم فیھا حدیثا ثابتا اھ ۲ صاحب بحر نے محقق ابن ہمام پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ یہاں تو انہوں نے وجوب تسمیہ کو ترجیح دی پھر شرائط نماز کے باب میں یہ ذکر کیا کہ حق اس کا استحباب ہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں، اور کیوں نہ ہو جب کہ امام احمد نے فرمایا ہے کہ اس بارے میں کوئی ثابت حدیث میرے علم میں نہیں اھ (ت)

۳ اقول: اللھم غفر ا (میں کہتا ہوں اے اللہ! مغفرت فرما۔ ت) یہ سخت

۱ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی ۲ ردالمختار کتاب الطھارت دار احیاء التراث العربی بیروت ۵/۱

Fatawa Razawiya Volume 1, Part A

It is a matter of surprise; the humble writer (faqir) has written in the footnotes he penned for Radd al-Muhtar regarding this statement:

[Table - Left Column (Arabic)] I say: Glory be to Him who is pure from forgetfulness and error. Indeed, the phrase of the Investigator (al-Muhaqqiq) in the conditions of prayer, while discussing the inference from the Almighty's words: "Take your adornment at every masjid" regarding the necessity of covering the 'awrah (private parts) during prayer, is this much: "The truth is that the verse is speculative in its indication (zanni al-dalalah) regarding the covering of the 'awrah; therefore, its requirement is obligation (wujub) in prayer." Among them are those who took definitive establishment (qat'iyyat al-thubut) from it, and from the hadith "No prayer for a menstruating woman except with a khimar (head-covering)," took definitive indication for covering the 'awrah, thus establishing the obligation (fardiyyah) through the combination of both. In this, there is what is not hidden after conceding the definitiveness of the indication in the hadith. Otherwise, he himself has admitted in similar cases, such as "There is no wudu for one who does not mention (Allah's name)" and "There is no prayer for the neighbor of a mosque except in the mosque," that it is speculative in indication (zanni al-dalalah), and there is no doubt in that because the possibility of negating perfection (kamal) remains. The better way is to infer from consensus (ijma') on the obligation...

[Table - Right Column (Urdu)] I say: Purity is for Him who is free from error and forgetfulness. The Almighty says: "Adopt your adornment at every time of prayer." Regarding the inference of the obligation of covering the 'awrah inside the prayer from this, while discussing the conditions of prayer, the phrase of the Absolute Investigator (Muhaqqiq al-al-Itlaq) is only this much: "The truth is that the indication of this verse regarding covering the 'awrah is speculative (zanni); therefore, its requirement will only be obligation (wujub) in prayer." And some personages took definitive proof from this verse regarding covering the 'awrah and took definitive establishment and indication from the hadith "No prayer for a menstruating woman except with a headcovering" (for a pubescent woman, there is no prayer without a scarf), and through the combination of both, they established the obligation (fardiyyah) of covering. Although, if the definitiveness of the indication for covering in the hadith were conceded, the critique of this inference would still not need explanation. Otherwise, this very claimant has admitted in cases similar to the aforementioned hadith, like "He who has not recited Bismillah has no wudu" and

"There is no prayer for a neighbor of the mosque except in the mosque," etc., that for obligation (wujub), these...

F: 15 Submitted on Radd al-Muhtar.

1 Jadd al-Mumtar 'ala Radd al-Muhtar, Book of Purification, Al-Majma' al-Islami, Mubarakpur, India 1/96.

फतवा रज़विया जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

यह ताज्जुब (आश्चर्य) का स्थान है; फकीर (लेखक) ने रद-उल-मुहतार पर जो हाशिये (टिप्पणियाँ) लिखे हैं, उनमें इस कौल (कथन) पर लिखा है:

[तालिका - बायां कॉलम (अरबी)] मैं कहता हूँ: पवित्र है वह जो भूल और त्रुटि से मुक्त है। बेशक मुहाक़्क़िक़ (अन्वेषक) की इबारत नमाज़ की शर्तों में, अल्लाह तआला के इरशाद "हर मस्जिद के पास अपनी ज़ीनत (आराइश) इख़्तियार करो" से नमाज़ में सतर-ए-औरत (शरीर ढकने) की लज़ूम (अनिवार्यता) पर इस्तेदलाल (तर्क) करते हुए सिर्फ इतनी है: "हक़ यह है कि सतर-ए-औरत के मामले में यह आयत दलालत में ज़न्नी (अनुमानित) है, इसलिए नमाज़ में इसका तक़ाज़ा वुजूब (अनिवार्यता) होगा।" और उनमें से कुछ ने इससे क़तईयत-ए-सुबूत (प्रमाण की निश्चितता) ली और हदीस "हाइज़ा (बालिग स्त्री) की नमाज़ दुपट्टे के बिना नहीं होती" से सतर-ए-औरत की दलालत की क़तईयत ली, और मजमूआ (दोनों के मेल) से फ़र्ज़ियत साबित की। इसमें वह बात छिपी नहीं है जो हदीस में दलालत की क़तईयत मान लेने के बाद आती है, वर्ना उसने खुद इसके नज़ीर (समान उदाहरणों) जैसे "उसका वुज़ू नहीं जिसने (अल्लाह का) नाम न लिया" और "मस्जिद के पड़ोसी की नमाज़ मस्जिद के सिवा कहीं नहीं" में एतराफ़ (स्वीकार) किया है कि यह दलालत में ज़न्नी है, और इसमें कोई शक नहीं क्योंकि कमाल (पूर्णता) की नफ़ी (निषेध) का एहतमाल (संभावना) मौजूद है। फ़र्ज़ियत पर इज्मा (आम सहमति) से दलील देना ज़्यादा बेहतर है...

[तालिका - दायां कॉलम (उर्दू)] मैं कहता हूँ: पाकी है उसे जो खता और निस्यान (भूल) से मुनज्ज़ह (पवित्र) है, बारी तआला का इरशाद है, "तुम हर नमाज़ के वक़्त अपनी आराइश इख़्तियार करो।" इससे नमाज़ के अंदर सतर-ए-औरत की फ़र्ज़ियत के इस्तेदलाल पर, कलाम करते हुए शराइत-ए-नमाज़ की बहस में मुहाक़्क़िक़-अल-अल-इतलक़ की इबारत सिर्फ इस क़दर है: "हक़ यह है कि सतर-ए-औरत के बारे में इस आयत की दलालत ज़न्नी है, इसलिए इसका तक़ाज़ा बस वुजूब होगा नमाज़ में।" और बाज़ हज़रात ने सतर-ए-औरत के बारे में इस आयत से क़तईयत-ए-सुबूत ली और हदीस "ला सलातुल हाइज़ इल्ला बि-ख़िमार" (बालिग के लिए ओढ़नी के बग़ैर नमाज़ नहीं) से क़तईयत-ए-इसबात व दलालत ली और दोनों के मजमूए से सतर की फ़र्ज़ियत साबित की, हालांकि हदीस में सतर पर दलालत की क़तईयत अगर मान ली जाए तब भी इस इस्तेदलाल पर जो कलाम है वह मोहताज-ए-बयान नहीं, वर्ना इस मुस्तदल (दलील देने वाले) ने तो खुद हदीस-ए-मज़कूर की नज़ीर "ला वुज़ूअ लिमन लम युसम्मा" (जिसने बिस्मिल्लाह न पढ़ी उसका वुज़ू नहीं) और "ला सलाता

लि-जारिल मस्जिद इल्ला फ़िल मस्जिद" (मस्जिद के पड़ोसी के लिए नमाज़ नहीं मगर मस्जिद ही में) वग़ैरह में यह एतराफ़ किया है कि वुजूब पर इन...

फ़: 15 रद-उल-मुहतार पर पेश किया गया।

1 जद्द-अल-मुमतार अला रद-अल-मुहतार, किताब-उत-तहारत, अल-मजमा-अल-इस्लामी, मुबारकपुर, इंडिया 1/96।

पृष्ठ 298 का 590

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

تعجب کا محل ہے فقیر نے ردالمختار پر جو حواشی لکھے ہیں ان میں اس قول پر لکھا،

[بایاں کالم - عربی] اقول: سبحن من تنزه عن النسیان و الخطأ انما عبارة المحقق فی شروط الصلاة فی الکلام علی الاستدلال بقوله تعالٰی خذوا زینتکم عند کل مسجد علی لزوم ستر العورة فی الصلاة بهذا القدر الحق ان الآیة ظنیة الدلالة فی ستر العورة فمقتضاها الوجوب فی الصلاة ومنهم من اخذ منها قطعیة الثبوت ومن حدیث "لا صلاة لحائض الا بخمار " قطعیة الدلالة فی ستر العورة فیثبت الفرض بالمجموع وفیه مالایخفی بعد تسلیم قطعیة الدلالة فی الحدیث والا فهو قدا عترف فی نظیره من نحو "لا وضوء لمن لم یسم ولا صلاة لجار المسجد" انه ظنی الدلالة ولا شک فی ذلک لان احتمال نفی الکمال قائم ۱ والاوجه الاستدلال بالاجماع علی الافتراض فی

[داہنا کالم - اردو] اقول: پاکی ہے اسے جو خطا و نسیان سے منزہ ہے باری تعالٰی کا ارشاد ہے، تم ہر نماز کے وقت اپنی آرائش اختیار کرو" اس سے نماز کے اندر ستر عورت کی فرضیت کے استدلال پر، کلام کرتے ہوئے شرائط نماز کی بحث میں محقق علی الاطلاق کی عبارت صرف اس قدر ہے، حق یہ ہے کہ ستر عورت کے بارے میں اس آیت کی دلالت ظنی ہے اس لئے اس کا مقتضا بس وجوب ہوگا نماز میں ۔ اور بعض حضرات نے ستر عورت کے بارے میں اس آیت سے قطعیت ثبوت لی اور حدیث "لا صلوة الحائض الا بخمار" (بالغہ کے لئے اوڑھنی کے بغیر نماز نہیں) سے قطعیت اثبات ودلالت لی اور دونوں کے مجموعے سے ستر کی فرضیت ثابت کی ، حالانکہ حدیث میں ستر پر دلالت کی قطعیت اگر مان لی جائے تب بھی اس استدلال پر جو کلام ہے وہ محتاج بیان نہیں، ورنہ اس متدل نے تو خود حدیث مذکور کی نظیر "لا وضوء لمن لم یسم" (جس

نے بسم اللہ نہ پڑھی اس کا وضو نہیں) اور "لا صلوۃ لجار المسجد الا فی المسجد" (مسجد کے پڑوسی کے لئے نماز نہیں مگر مسجد ہی میں) وغیرہ میں یہ اعتراف کیا ہے کہ وجوب پر ان

ف: ۱۵ معروضة على ردالمختار

۱ جد الممتار على ردالمختار كتاب الطهارة المجمع الاسلامی مبارک پور انڈیا ۱/ ۹۶

Fatawa Razawiya Volume I Part A

[Left Column - Arabic Text] Prayer, as narrated by more than one of the leading narrators, until some Malikis occurred and disagreed on it, such as Judge Ismail, and it is not permissible after the consensus has been established. This is his noble wording. And there is no trace or sign in it of his saying, "So the truth is what our scholars follow, etc." Rather, it is from the words of al-Bahr, where he said: "It is strange that Al-Kamal ibn al-Humam, in this place, denied the speculative nature (dhanni) of the indication of the Hadith of Tasmiyah (reciting Bismillah) in the sense of its commonality, and established it for it in the chapter on the conditions of prayer with the most eloquent aspects of proof by saying, 'And there is no doubt in...'"

[Right Column - Urdu Commentary] All of them have speculative (dhanni) indication. And there is no doubt in the speculativeness of their indication regarding the actual obligation (wujub). This is because the possibility exists that in all of them, the negation is of the completeness of wudu and prayer (and by saying "no prayer, no wudu," the intent is not to negate the reality of prayer and wudu). It is more appropriate and suitable to present the consensus (ijma) on the obligation of covering (satr) in prayer as evidence, just as several leading narrators have reported consensus on it. Even some individuals among the Malikis, like Judge Ismail, emerged and opposed this consensus; however, there is no justification for such opposition once the consensus has been established and fixed. "End of his noble wording." There is no trace or sign here of the phrase quoted by Shami from al-Bahr: "The truth is what our scholars are upon, etc." (so the truth is what our scholars are upon, that Tasmiyah in wudu is recommended/mustahab). In fact, that is the phrasing of al-Bahr; his words are as follows: "It is surprising of Kamal ibn al-Humam that here he negated the speculative indication of the Hadith of Tasmiyah in the sense of commonality of indication, while in the chapter on the conditions of prayer, he established it with great emphasis and said: 'And there is no doubt in that because...'

---

1. Fath al-Qadir, Chapter on the Conditions of Prayer that precede it, Maktaba Nuriya Razawiya, Sukkur, 1/224.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[बायाँ कॉलम - अरबी पाठ] प्रार्थना (नमाज़), जैसा कि कई प्रमुख वर्णनकर्ताओं ने उद्धृत किया है, यहाँ तक कि कुछ मलिकी पैदा हुए और उन्होंने इसमें असहमति जताई, जैसे काज़ी इस्माइल, और सर्वसम्मति (इजा़मा) स्थापित होने के बाद यह जायज़ नहीं है। यह उनके श्रेष्ठ शब्द हैं। और इसमें उनके इस कथन "तो सत्य वही है जिस पर हमारे विद्वान हैं..." का कोई निशान या प्रभाव नहीं है। बल्कि यह 'अल-बहर' के शब्द हैं जहाँ उन्होंने कहा: "कमाल इब्न अल-हुमाम पर आश्चर्य है कि उन्होंने इस स्थान पर तस्मिया (बिस्मिल्लाह कहना) की हदीस के सांकेतिक होने की प्रकृति (ज़न्नी) को उसके सामान्य अर्थ में नकार दिया, और प्रार्थना की शर्तों के अध्याय में इसे प्रमाण के सबसे स्पष्ट पहलुओं के साथ स्थापित किया और कहा: 'और इसमें कोई संदेह नहीं है...'"

[दायाँ कॉलम - उर्दू टिप्पणी] उन सभी का संकेत ज़न्नी (अनुमानात्मक) है। और वास्तविक अनिवार्यता (वुजूब) पर उन सबके संकेत के ज़न्नी होने में कोई संदेह नहीं है। इसका कारण यह है कि यह संभावना मौजूद है कि उन सबमें वुज़ू और नमाज़ के पूर्ण होने का निषेध हो (और "ला सलात, ला वुज़ू" कहकर नमाज़ और वुज़ू की वास्तविकता का निषेध करना उद्देश्य न हो)। अधिक उचित और उपयुक्त यह है कि नमाज़ में सतर (शरीर ढंकना) की अनिवार्यता पर इजा़मा (सर्वसम्मति) को प्रमाण के रूप में प्रस्तुत किया जाए, जैसा कि कई प्रमुख विद्वानों ने इस पर इजा़मा दर्ज किया है। यहाँ तक कि मलिकिया में कुछ लोग, जैसे काज़ी इस्माइल, पैदा हुए और उन्होंने इस इजा़मा का विरोध किया, जबकि इजा़मा के स्थापित और निश्चित हो जाने के बाद उस विरोध का कोई औचित्य नहीं रहता। "अह बिलफ़िज़ही अश्-शरीफ़" (उनके श्रेष्ठ शब्दों के साथ)। इसमें शामी द्वारा 'बहर' के हवाले से वर्णित वाक्यांश "फ़ल-हक़्क़ु मा अलैहि उलमाउना अलख" (तो सत्य वही है जिस पर हमारे विद्वान हैं कि वुज़ू में तस्मिया मुस्तहब है) का कोई नामोनिशान नहीं है। वास्तव में वह 'बहर' की इबारत (वाक्यांश) है, उनके शब्द इस प्रकार हैं: "कमाल इब्न अल-हुमाम पर आश्चर्य है कि यहाँ तो उन्होंने तस्मिया की हदीस के मुश्तरक (साझा) ज़न्नी दलालत होने का खंडन किया और नमाज़ की शर्तों के अध्याय में बड़े ज़ोर-शोर के साथ उसे सिद्ध किया और कहा: और इसमें कोई संदेह नहीं है क्योंकि..."

---

1. फ़तह अल-क़दीर, बाब शरुत अस-सलात अलती तक़द्दमुहा, मकतबा नूरिया रज़विया, सुक्कुर, 1/224

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[بایاں کالم - عربی عبارت] الصلوة كما نقله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث بعض المالكية فخالف فيه كالقاضي اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع اه بلفظه الشريف۔ وليس فيه من قوله فالحق ماعليه علماؤنا الخ عين ولا اثر وانما هو من كلام البحر حيث قال والعجب من الكمال ابن الهمام انه في هذا الموضع نفى ظنية الدلالة عن حديث التسمية بمعنى مشتركها و اثبتها له في باب شروط الصلاة بابلغ وجوه الاثبات بان قال ولا شك في

[دایاں کالم - اردو حاشیہ/تشریح] سب کی دلالت ظنی ہے۔ اور واقعۃ وجوب پر ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں وضو و نماز کے کامل ہونے کی نفی ہو (اور لا صلوۃ، لا وضوء کہہ کر حقیقت نماز اور حقیقت وضو کی نفی مقصود نہ ہو) اوجہ اور زیادہ مناسب یہ ہے کہ نماز میں فرضیت ستر پر اجماع کو دلیل میں پیش کیا جائے جیسا کہ متعدد ائمہ نقل نے اس پر اجماع نقل کیا ہے یہاں تک کہ مالکیہ میں بعض افراد، جیسے قاضی اسمعیل، پیدا ہوئے اور اس اجماع کی مخالفت کی جب کہ اجماع ثابت و مقرر ہو جانے کے بعد اس مخالفت کا کوئی جواز نہیں "اه بلفظه الشريف" اس میں بحر کے حوالے سے شامی کی بیان کردہ عبارت "فالحق ماعليه علماء و نالخ" (تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں کہ وضو میں تسمیہ مستحب ہے) کا کوئی نام و نشان نہیں دراصل وہ بحر کی عبارت ہے، ان کے الفاظ اس طرح ہیں "کمال ابن ہمام پر تعجب ہے کہ یہاں تو انہوں نے حدیث تسمیہ کے ظنی الدلالتہ بمعنی مشترک الدلالتہ ہونے کی نفی کی اور شرائط نماز کے باب میں بڑے شدومد کے ساتھ اس کا اثبات کیا اور کہا: ولا شك في ذالك لان

1 فتح القدیر باب شروط الصلوة التی تتقدمها مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۲۴

صفحہ 299 از 590

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

That is because the possibility of denying perfection exists, so the truth is what our scholars have maintained, until the end (as quoted by Al-Shami - for Al-Allamah Al-Shami, may Allah the Almighty have mercy on him, did not refer back here to Al-Fath, and he thought that the entire speech was quoted from him, but rather it is from him until his words 'qa'im' [exists], and what follows is from Al-Bahr.)

Then I say: The utmost amazement is at the researcher, the author of Al-Bahr, how he attributed here to the researcher what he did not say and did not intend, for he, may Allah the Almighty have mercy on him, only denied here concerning the report of Tasmia [saying Bismillah] the probabilistic meaning in the sense of 'ishtirak' [commonality/ambiguity], meaning the equality of two possibilities just as the two meanings of a 'mushtarak' [homonym/ambiguous term] are equal as long as no evidence is established for one of them, and he did not say instead of 'mushtarak' [common/ambiguous], 'mashkuk' [doubtful], as

The possibility of denying perfection exists, "meaning in fact," there is no doubt that the indication of all of them is probabilistic, because this possibility exists that in all of them, the denial is of the perfection of ablution and prayer. So the truth is what our scholars are upon, until the end of this statement that Allama Shami quoted. From this detail it is known that Allama Shami (may Allah have mercy on him) did not refer back to Fath al-Qadir here and thought that the entire statement of Bahr was quoted from Fath itself, whereas in it, only until the word "qa'im" is quoted from Fath; the speech after that is Bahr's own.

Then I say: It is a matter of great wonder at the researcher, the author of Bahr, how he attributed such a thing to the absolute researcher [Muhaqqiq al-Mutlaq] which he neither said nor was his intention, because what the honorable researcher (may Allah have mercy on him) has denied here is that the probabilistic nature of the Hadith of Tasmia should be proof in the sense of 'ishtirak' [commonality]. Commonality means that both possibilities are equal, just as both meanings of a 'mushtarak' term are equal until a piece of evidence is established for one of them, and he did not use the phrase 'mashkuk al-dalalah' [of doubtful indication] instead

That is because the possibility of denying perfection exists, so the truth is what our scholars have maintained, until the end (as quoted by Al-Shami - for Al-Allamah Al-Shami, may Allah the Almighty have mercy on him, did not refer back here to Al-Fath, and he thought that the entire speech was quoted from him, but rather it is from him until his words 'qa'im' [exists], and what follows is from Al-Bahr.)

The possibility of denying perfection exists, "meaning in fact," there is no doubt that the indication of all of them is probabilistic, because this possibility exists that in all of them, the denial is of the perfection of ablution and prayer. So the truth is what our scholars are upon, until the end of this statement that Allama Shami quoted. From this detail it is known that Allama Shami (may Allah have mercy on him) did not refer back to Fath al-Qadir here and thought that the entire statement of Bahr was quoted from Fath itself, whereas in it, only until the word "qa'im" is quoted from Fath; the speech after that is Bahr's own.

there is no doubt in the indication, rather the doubt is in the specification.

of 'mushtarak al-dalalah' [of common indication], the reason for this...

F: A note on Al-Bahr al-Ra'iq

ऐसा इसलिए है क्योंकि पूर्णता के निषेध की संभावना बनी हुई है, इसलिए सत्य वही है जिस पर हमारे विद्वान हैं अंत तक (जैसा कि शामी ने उद्धृत किया है - क्योंकि अल्लामा शामी, अल्लाह तआला उन पर रहम करे, ने यहाँ अल-फ़तह का संदर्भ नहीं लिया और सोचा कि पूरा भाषण उनसे उद्धृत है, जबकि यह उनसे केवल उनके शब्दों 'क़ायम' तक है, और उसके बाद अल-बहर से है।)

पूर्णता के निषेध की संभावना बनी हुई है, "यानी वास्तव में," इस बात में कोई संदेह नहीं है कि उन सभी का संकेत संभाव्य (ज़न्नी) है, क्योंकि यह संभावना मौजूद है कि उन सभी में वज़ू और नमाज़ की पूर्णता का निषेध हो। तो सत्य वही है जिस पर हमारे विद्वान हैं, इस कथन के अंत तक जिसे अल्लामा शामी ने उद्धृत किया है। इस विवरण से ज्ञात हुआ कि अल्लामा शामी (रहमतुल्लाह अलैहि) ने यहाँ फ़तह अल-क़दीर का संदर्भ नहीं लिया और यह मान लिया कि बहर का पूरा कथन फ़तह से ही उद्धृत है, जबकि इसमें फ़तह से केवल शब्द "क़ायम" तक उद्धृत है; उसके बाद का कथन स्वयं बहर का है।

फिर मैं कहता हूँ: मुहाक्क़िक़ [शोधकर्ता], अल-बहर के लेखक पर अत्यंत आश्चर्य है कि उन्होंने यहाँ मुहाक्क़िक़ की ओर वह बात कैसे जोड़ दी जो उन्होंने नहीं कही थी और न ही उनका इरादा था, क्योंकि उन्होंने, अल्लाह तआला उन पर रहम करे, केवल यहाँ तस्मिया की रिपोर्ट के बारे में 'इश्तिराक' [साझेदारी/अनेकार्थकता] के अर्थ में संभाव्यता का निषेध किया है, यानी दो संभावनाओं की समानता जैसे कि एक 'मुश्तरक' [अनेकार्थक शब्द] के दो अर्थ समान होते हैं जब तक कि उनमें से किसी एक के लिए कोई प्रमाण स्थापित न हो

फिर मैं कहता हूँ: मुहाक्क़िक़, बहर के लेखक पर बड़ा आश्चर्य है कि उन्होंने यहाँ मुहाक्क़िक़ अल-मुतलक़ की ओर एक ऐसी बात कैसे जोड़ दी जो न उन्होंने कही, न ही वह उनका उद्देश्य था, क्योंकि हज़रत मुहाक्क़िक़ (रहमतुल्लाह अलैहि) ने यहाँ जिस बात का खंडन किया है वह यह है कि तस्मिया की हदीस में संभाव्यता 'इश्तिराक' के अर्थ में प्रमाण हो। इश्तिराक का अर्थ है कि दोनों संभावनाएँ समान हों, जैसे एक मुश्तरक शब्द के दोनों अर्थ तब तक समान होते हैं जब तक कि किसी एक पर कोई प्रमाण न

ऐसा इसलिए है क्योंकि पूर्णता के निषेध की संभावना बनी हुई है, इसलिए सत्य वही है जिस पर हमारे विद्वान हैं अंत तक (जैसा कि शामी ने उद्धृत किया है - क्योंकि अल्लामा शामी, अल्लाह तआला उन पर रहम करे, ने यहाँ अल-फ़तह का संदर्भ नहीं लिया और सोचा कि पूरा भाषण उनसे उद्धृत है, जबकि यह उनसे केवल उनके शब्दों 'क़ायम' तक है, और उसके बाद अल-बहर से है।)

पूर्णता के निषेध की संभावना बनी हुई है, "यानी वास्तव में," इस बात में कोई संदेह नहीं है कि उन सभी का संकेत संभाव्य (ज़न्नी) है, क्योंकि यह संभावना मौजूद है कि उन सभी में वज़ू और नमाज़ की पूर्णता का निषेध हो। तो सत्य वही है जिस पर हमारे विद्वान हैं, इस कथन के अंत तक जिसे अल्लामा शामी ने उद्धृत किया है। इस विवरण से ज्ञात हुआ कि अल्लामा शामी (रहमतुल्लाह अलैहि) ने यहाँ फ़तह अल-क़दीर का संदर्भ नहीं लिया और यह मान लिया कि बहर का पूरा कथन फ़तह से ही उद्धृत है, जबकि इसमें फ़तह से केवल शब्द "क़ायम" तक उद्धृत है; उसके बाद का कथन स्वयं बहर का है।

जाए, और उन्होंने 'मुश्तरक' के स्थान पर 'मशकूक' [संदेहास्पद] नहीं कहा, क्योंकि संकेत में कोई संदेह नहीं है, बल्कि संदेह निर्धारण में है।

मिल जाए, और उन्होंने 'मुश्तरक अद-दलालाह' के बजाय 'मशकूक अद-दलालाह' नहीं कहा, इसका कारण...

फ़: तफ़्लुन अलल बहरिर राइक़ [अल-बहर अल-राइक़ पर एक टिप्पणी]

احتمال نفی الکمال قائم، "یعنی واقعۃً" ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں، اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں وضو و نماز کے کامل ہونے کی نفی ہو، تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء الشامی ۔ فالعلامة الشامی رحمه الله ہیں، اس عبارت کے آخر تک جو علامہ شامی نے نقل کی، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی رحمۃ الله علیہ نے یہاں فتح القدیر کی مراجعت نہ کی اور یہ خیال کر لیا کہ بحر کی ساری عبارت فتح ہی سے منقول ہے، حالانکہ اس میں فتح سے صرف لفظ "قائم" تک نقل ہے اس کے بعد کا کلام خود بحر کا ہے،

ذلك لان احتمال نفی الکمال قائم فالحق ماعلیه علماؤنا الی آخر (ما نقل الشامی ۔ فالعلامة الشامی رحمه الله تعالی لم یراجع ههنا الی الفتح و ظن ان الکلام کله منقول عنه وانما هو عنه الی قوله قائم وما بعده فمن البحر۔)

ثم اقول: العجب فکل العجب من المحقق صاحب البحر کیف نسب ههنا الی المحقق ما لم یقله ولم یرده فانه رحمه الله تعالی انما نفی ههنا عن خبر التسمیة الظنیة بمعنی الاشتراك اعنی تساوی الاحتمالین کما یتساوی معنیا المشترك ما لم تقم علی احدهما قرینة ولم یقل مکان

ثم اقول: سخت تعجب محقق صاحب بحر پر ہے کہ انہوں نے یہاں محقق علی الاطلاق کی جانب ایک ایسی بات کیسے منسوب کردی جو نہ انہوں نے کہی، نہ ہی وہ ان کا مقصود ہے اس لئے کہ حضرت محقق رحمۃ الله علیہ نے یہاں جس بات کا انکار کیا ہے وہ یہ ہے کہ حدیث تسمیہ میں ظنیت اثبات بمعنی اشتراک ہو۔ اشتراک کا مطلب یہ کہ دونوں احتمال برابر ہوں جیسے مشترک کے دونوں معنی برابر ہوتے ہیں جب تک کہ کسی ایک پر کوئی قرینہ نہ

احتمال نفی الکمال قائم، "یعنی واقعۃً" ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں، اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں وضو و نماز کے کامل ہونے کی نفی ہو، تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء الشامی ۔ فالعلامۃ الشامی رحمہ اللہ ہیں، اس عبارت کے آخر تک جو علامہ شامی نے نقل کی، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں فتح القدیر کی مراجعت نہ کی اور یہ خیال کر لیا کہ بحر کی ساری عبارت فتح ہی سے منقول ہے، حالانکہ اس میں فتح سے صرف لفظ "قائم" تک نقل ہے اس کے بعد کا کلام خود بحر کا ہے،

ذلك لان احتمال نفی الكمال قائم فالحق ماعليه علماؤنا الى آخر (ما نقل الشامی . فالعلامة الشامی رحمه الله تعالى لم يراجع ههنا الى الفتح و ظن ان الكلام كله منقول عنه وانما هو عنه الى قوله قائم وما بعده فمن البحر.)

قوله مشتركا، مشكوكا اذلا شك في الدلالة انما الشك في تعيين

قائم ہو، اور انہوں نے لفظ مشترک الدلالۃ کے بجائے مشکوک الدلالۃ نہ کہا، اس کی وجہ

ف: تطفل على البحر الرائق

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

...is that (indication exists in both meanings (12m), there is no doubt in the indication, only in the determination of the denoted [madlul], and in the conditions of prayer there is no admission of this, there they only admitted the existence of probability, which is not denied here either, rather he has explicitly stated it, his words are: "In these two hadiths, the negation of perfection is such a probability that the apparent [zahir] is opposing it, etc." meaning there is a probability but since it is outweighed [marjuh], it will not bring the hadith down from the level of providing obligation [wujub], just as we have already quoted his full statement, and it is before you, this proves that there is no contradiction at all in his statements in both places, and with Allah is the guidance.

Then the height of extreme wonder is that the researcher [muhaqqiq], the author of Bahr, understood from the words of the Muhaqqiq 'ala al-Itlaq [may Allah Almighty have mercy on them both] that he claims that on the obligation of Tasmiya [saying Bismillah] for wudu, the hadith...

Note: - Another critique [tatfal] of Al-Bahr al-Ra'iq.

1. Fath al-Qadir, Book of Purifications, Maktaba Nooriya Ridawiyya Sukkur 1/21
2. Jadd al-Mumtar 'ala Radd al-Muhtar, Book of Purification, Al-Majma' al-Islami Mubarakpur (India) 1/96

फतावा रज़विया खंड 1 भाग अ

...यह है कि (दलालत तो दोनों अर्थों पर मौजूद है (12म), दलालत में कोई संदेह नहीं है, केवल मदलुल (जिसकी ओर इशारा है) के निर्धारण में संदेह है, और नमाज़ की शर्तों में इसका स्वीकार नहीं है, वहाँ उन्होंने केवल संभावना के मौजूद होने को स्वीकार किया है, इसका यहाँ भी खंडन नहीं है, बल्कि उन्होंने इसकी स्पष्ट रूप से व्याख्या की है, उनके शब्द ये हैं: "इन दोनों हदीसों में पूर्णता का निषेध एक ऐसी संभावना है जिसका प्रत्यक्ष [ज़ाहिर] विरोध कर रहा है, आदि" अर्थात संभावना है लेकिन चूंकि यह गौण [मरजूह] है इसलिए यह हदीस को अनिवार्यता [वजूब] प्रदान करने के स्तर से नीचे नहीं लाएगा, जैसा कि हमने पहले उनका पूरा विवरण उद्धृत किया है, और वह आपके सामने है, इससे यह सिद्ध हुआ कि उन दोनों स्थानों के विवरणों में कोई विरोधाभास नहीं है, और सफलता अल्लाह की ओर से है।

फिर अत्यंत विस्मय की बात यह है कि शोधकर्ता [मुहक्किक], 'बहर' के लेखक ने मुहक्किक अला अल-इतलाक़ [अल्लाह उन दोनों पर दया करे] के शब्दों से यह समझ लिया कि वे इस बात के दावेदार हैं कि वज़ू के लिए तस्मिया [बिस्मिल्लाह कहना] की अनिवार्यता पर हदीस...

टिप्पणी: - अल-बहर अल-रईक़ पर एक और आलोचना।

1. फ़तह अल-क़दीर, किताब अल-तहारत, मकतबा नूरिया रज़विया सुक्कुर 1/21
2. जद्द अल-मुमतार अली रद अल-मुह्तार, किताब अल-तहारा, अल-मजमा अल-इस्लामी मुबारकपुर (भारत) 1/96

पृष्ठ 301 का 590

یہ ہے کہ (دلالت تو دونوں معنوں پر موجود ہے (۱۲م) دلالت میں کوئی شک نہیں، صرف مدلول کی تعیین میں شک ہے، اور شرائطِ نماز میں اعتراف اس بات کا نہیں، وہاں انہوں نے بس احتمال موجود ہونے کا اعتراف کیا ہے اس کا انکار یہاں بھی نہیں، بلکہ اس کی تو صراحت فرمائی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں "ان دونوں حدیثوں میں نفی کمال ایک ایسا احتمال ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے اھ" یعنی احتمال ہے مگر چونکہ مرجوح ہے اس لئے وہ حدیث کو افادہ وجوب کے درجے سے نیچے نہ لائے گا، جیسا کہ ہم ان کی پوری عبارت پہلے نقل کر آئے ہیں، اور وہ آپ کے سامنے ہے اس سے ثابت ہوا کہ ان کی دونوں مقام کی عبارتوں میں بالکل کوئی تعارض نہیں وباللہ التوفیق۔

پھر سخت حیرت بالائے حیرت یہ ہے کہ محقق صاحب بحر نے محقق علی الاطلاق رحمہما اللہ تعالیٰ کے کلام سے یہ سمجھ لیا کہ وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ وضو کے لئے وجوب تسمیہ پر حدیث

ف: - تطفل آخر علی البحر الرائق

۱۔ فتح القدیر کتاب الطھارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۱ ۲۔ جد الممتار علی ردالمحتار کتاب الطھارۃ المجمع الاسلامی مبارکپور (الہند) ۱/ ۹۶

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Side] Making Tasmiya (saying Bismillah) obligatory for wudu, where he said, and he answered (i.e., in al-Fath) regarding their statement "there is no wajib in wudu" with what amounts to: since this hadith was speculative in its transmission but definitive in its indication, and no diverting factor turned it away, it yielded obligation. 1^ھ I say: This is the opposite of what the Investigator (al-Muhaqqiq) explicitly stated, for he only established that the hadith is speculative in both transmission and indication together. He researched that what is established by such is obligation rather than sunnah, provided that the possibility of contradiction is unlikely (marjuh). He said that following conjecture (zann) is mandatory in Sharia-based deductive evidences, which relates to the most probable possibility, so its object must be considered. ^2 ھ As mentioned previously, and the Investigator, the author of al-Bahr, narrated it by saying: "If by 'speculative' is meant that which contains a possibility, even if unlikely, then we do not concede that obligation is not established by it, for conjecture..."

[Urdu Side] ...its indication is definitive. The words of al-Bahr are these: The jurists said that there is no obligation in wudu. The answer given to this in Fath al-Qadir is summarized as follows: When this hadith is speculative in transmission and definitive in indication, and there is nothing to divert it from this meaning, it will yield obligation. ھ (And in wudu, this obligation (Tasmiya) will be established in light of this hadith. 12m) I say: This is exactly opposite to what the respected Investigator clarified, because he made this statement that the hadith is speculative in both transmission and indication, and he researched that from such a hadith, it is not sunnat-ness but obligation that is established, provided the opposing possibility is unlikely. And he stated that in the Sharia's deductive evidences, following conjecture is mandatory, and believing in conjecture (the probable possibility) is mandatory. ھ As his statement passed earlier, and the author of al-Bahr also quoted it in his words: "If by 'speculative indication' it is meant that evidence which has any other possibility even if unlikely, then we do not accept that obligation is not established by such evidence..."

[Footnotes] 1. Al-Bahr al-Raiq, Book of Purification, H.M. Saeed Company, Karachi 1/19 2. Fath al-Qadir, Book of Purifications, Maktaba Nuriya Razawiyya, Sukkur 1/21

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी पक्ष] वुज़ू के लिए तस्मिया (बिस्मिल्लाह) को अनिवार्य करना जहाँ उन्होंने कहा, और उन्होंने जवाब दिया (अर्थात अल-फ़तह में) उनके इस कथन का कि "वुज़ू में कोई वाजिब नहीं है" जिसका सार यह है कि जब यह हदीस प्रमाण के रूप में ज़न्नी (धुंधली) थी लेकिन अर्थ की निश्चितता में क़तई थी और इसे इसके अर्थ से हटाने वाला कोई कारक नहीं था, तो इसने अनिवार्यता (वजूब) का लाभ दिया। 1^ھ। मैं कहता हूँ: यह उस बात के ठीक विपरीत है जिसे अन्वेषक (मुहक़्क़िक़) ने स्पष्ट रूप से कहा था, क्योंकि उन्होंने केवल यह स्थापित किया कि हदीस प्रमाण और अर्थ की स्पष्टता दोनों में ही ज़न्नी है। उन्होंने शोध किया कि ऐसी हदीस से सुन्नत के बजाय अनिवार्यता साबित होती है, यदि विरोध की संभावना कम (मरजूह) हो। उन्होंने कहा कि शरीयत के इज्तिहादी (डिडक्टिव) प्रमाणों में अनुमान (ज़न्न) का पालन अनिवार्य है, जो प्रबल संभावना से संबंधित है, इसलिए इसके उद्देश्य पर विचार किया जाना चाहिए। ^2 ھ। जैसा कि पहले बताया गया है, और अन्वेषक साहिबे बहर ने इसे इन शब्दों में उद्धृत किया है: "यदि 'ज़न्नी' से तात्पर्य वह है जिसमें कोई संभावना हो चाहे वह कम ही क्यों न हो, तो हम यह नहीं मानते कि इससे वजूब साबित नहीं होता, क्योंकि ज़न्न..."

[उर्दू पक्ष] ...की दलाला (संकेत) क़तई है। बहर के शब्द इस प्रकार हैं: न्यायविदों (फ़ुक़हा) ने कहा कि वुज़ू में कोई वाजिब नहीं है। फ़तह अल-क़दीर में इसका जो उत्तर दिया गया है, उसका सारांश यह है कि जब यह हदीस प्रमाण में ज़न्नी और संकेत में क़तई है, और इसे इस अर्थ से फेरने वाली कोई चीज़ नहीं है, तो यह अनिवार्यता (वजूब) का लाभ देगी। ھ। (और वुज़ू में यह वाजिब (तस्मिया) इस हदीस के आलोक में सिद्ध हो जाएगा। 12म) मैं कहता हूँ: यह हज़रत मुहक़्क़िक़ द्वारा स्पष्ट की गई बात के ठीक उलट है, क्योंकि उन्होंने यही कथन दिया था कि हदीस प्रमाण और संकेत दोनों में ज़न्नी है, और यह शोध किया है कि ऐसी हदीस से सुन्नत नहीं, बल्कि वजूब साबित होता है, बशर्ते कि विपरीत संभावना कमज़ोर (मरजूह) हो। और उन्होंने कहा है कि शरीयत की इज्तिहादी दलीलों में ज़न्न का पालन अनिवार्य है और ज़न्न (प्रबल संभावना) को मानना अनिवार्य है। ھ। जैसा कि पहले उनका यह कथन बीत चुका है, और साहिबे बहर ने भी इसे अपने इन शब्दों में उद्धृत किया है: "यदि 'ज़न्नी अद-दलाला' का यह अर्थ लिया गया है कि वह दलील जिसमें कोई भी दूसरी संभावना हो चाहे मरजूह ही सही, तो हम यह नहीं मानते कि ऐसी दलील से वजूब साबित..."

[फ़ुटनोट्स] 1. अल-बहर अल-राइक़, किताब अल-तहारत, एच.एम. सईद कंपनी, कराची 1/19 2. फ़तह अल-क़दीर, किताब अल-तहारत, मकतबा नूरियह रज़वियह, सुक्कुर 1/21

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی حصہ] إيجاب التسمية للوضوء حيث قال وقد أجاب (أي في الفتح) عن قولهم لا واجب في الوضوء بما حاصله أن هذا الحديث لما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة ولم يصرف صارف أفاد الوجوب اهـ۸1 أقول: هذا نقيض ما صرح به المحقق فإنه إنما قرر أن الحديث ظني الثبوت والدلالة جميعا وحقق أن الثابت بمثله الوجوب دون الاستنان إذا كان احتمال الخلاف مرجوحا وقال إن الظن واجب الاتباع في الأدلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الراجح فيجب اعتبار متعلقه ۸2 اهـ كما تقدم وقد نقله المحقق صاحب البحر بقوله إن أريد بظنيها ما فيه احتمال ولو مرجوحا فلا نسلم أنه لا يثبت به الوجوب لأن الظن

[اردو حصہ] کی دلالت قطعی ہے، بحر کے الفاظ یہ ہیں فقہا نے فرمایا کہ وضو میں کوئی واجب نہیں، اس کا فتح القدیر میں جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث جب ثبوت میں ظنی، دلالت میں قطعی ہے اور اسے اس معنی سے پھیرنے والی کوئی چیز نہیں تو وہ وجوب کا افادہ کرے گی اھ (اور وضو میں یہ واجب (تسمیہ) اس حدیث کے پیش نظر ثابت ہوجائے گا ۱۲م) اقول: یہ اس کے بالکل برعکس ہے جس کی حضرت محقق نے صراحت فرمائی، کیونکہ انہوں نے تو یہی تقریر فرمائی ہے کہ حدیث، ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہے اور یہ تحقیق کی ہے کہ ایسی حدیث سے سنیت نہیں، وجوب ثابت ہوتا ہے بشرطیکہ احتمالِ مخالف مرجوح ہو۔ اور انہوں نے فرمایا ہے کہ شریعت کی اجتہادی دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے اور ظن (احتمالِ راجح) کو ماننا واجب ہے اھ، جیساکہ پہلے ان کی یہ عبارت گزری، اور اسے صاحبِ بحر نے بھی اپنے ان الفاظ میں نقل کیا ہے اگر ظنی الدلالۃ کا یہ مطلب لیا گیا ہے کہ وہ دلیل جس میں کوئی بھی دوسرا احتمال ہو اگرچہ مرجوح سہی، تو ہم یہ نہیں مانتے کہ ایسی دلیل سے وجوب ثابت

[حواشی] 1. البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹ 2. فتح القدیر، کتاب الطہارات، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۱

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[دائیں کالم کا متن] نہ ہوگا، اس لئے کہ ظن کا اتباع واجب ہے اگرچہ اس میں کوئی اور احتمال موجود ہے اھ ، تو پاکی ہے اس ذات کے لئے جسے لغزش اور فراموشی نہیں۔ پھر محقق صاحبِ بحر نے پہلی شق اختیار کر کے محقق علی الاطلاق کی تردید کرنے کی کوشش کی ہے ، کہتے ہیں " ظنی الدلالتہ سے علماء کی مراد مشترک الدلالتہ ہے ، اور اس میں شک نہیں کہ یہ مشترک شرعی ہے، کبھی اس کا اطلاق ہوا اور اس سے نفی حقیقت مقصود ہوئی جیسے " بالغہ کے لئے اوڑھنی کے بغیر نماز نہیں " اور گواہوں کے بغیر نکاح نہیں " اور کبھی اس کا اطلاق ہوا اور نفی کمال مقصود رہی جیسے " آقا کے پاس سے بھاگے ہوئے غلام کی نماز نہیں " اور مسجد کے پڑوسی کی نماز نہیں مگر مسجد میں ، اھ اقول: حضرت محقق کو اس سے انکار نہیں کہ وہ اس کے لئے بھی آتا ہے اور اس کے لئے بھی (یعنی لائے نفی جنس کی نفی حقیقت اور نفی کمال دونوں معنی میں مستعمل ہونے سے

[بائیں کالم کا متن - عربی] واجب الاتباع وان کان فیه احتمال ۱ اه فسبحن من لا یضل ولا ینسی۔ ثم حاول المحقق ف صاحب البحر الرد علی المحقق حیث اطلق باختیار الشق الاول فقال مرادهم من ظنی الدلالة مشتر کها ولا شك انه مشترك شرعی اطلق تارة وارید به نفی الحقیقة نحولا صلوة لحائض الابخمار ولا نکاح الابشهود واطلق تارة مراد به نفی الکمال نحولا صلاة للعبد الابق ولا صلاة لجار المسجد الافی المسجد ۲ اه ۸ اقول: المحقق لا ینکر انه یاتی لهذا وهذا کیف وقد نص بقیام احتمال نفی الکمال فی الموضعین من

ف: ۱۸ تطفل ثالث علی البحر الرائق و انتصار للامام ابن الهمام ۱ بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹ ۲ بحر الرائق، کتاب الطہارة، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹

Fatawa Ridawiyyah Volume 1 Part A

[Left Column - Arabic Text] His statement only means that the primary rule is the negation of the essence, and negating perfection is contrary to the apparent meaning. He does not deny it [negating perfection] if intended when evidence calls for it. The mere use of a word in two meanings does not make it homonymous (mushtarak) in both, with equal indication for both; otherwise, metaphor (majaz) would vanish from between them. And the wonder [Note 1] is from the researcher, the author of al-Bahr, who forgot here that the school [Note 2] of the Hanafis and the majority is that there is no ambiguity (ijmal) in examples like "There is no prayer except with purification." Only Qadi Abu Bakr al-Baqillani from the Shafi'is claimed homonymy (ishtirak), and our scholars have undertaken to refute him in their pure books. Then the researcher, the author of al-Bahr, said:

[Right Column - Urdu Commentary] They do not deny it (12m). How could there be a denial when in both places of his speech, he has clearly stated the possibility of negating perfection? And he is merely saying that the principle is that the essence and reality should be negated. Negating perfection is against the apparent meaning; it cannot be refuted by the fact that the negation of perfection has been intended in a place where the evidence required it. The mere usage of a word in two meanings does not make it homonymous between both, indicating both equally; otherwise, the existence of metaphor itself would end. And it is surprising that the author of al-Bahr forgot here that the school of the Hanafis and the majority is that in examples like "No prayer without purification" there is no ambiguity (meaning only negation of the reality is intended here, it is not that another meaning has an equal possibility and needs the speaker's clarification 12m). Only Qadi Abu Bakr al-Baqillani Shafi'i claims homonymy, and our scholars have fully fulfilled the responsibility of refuting him in their pure books. Then the author of al-Bahr writes, so first:

[Bottom Notes] F1: Fourth intrusion upon al-Bahr. F2: No ambiguity in like "No prayer without purification."

Page 304 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[बायाँ कॉलम - अरबी पाठ] उनका कथन केवल यह कहता है कि मूल नियम वास्तविकता का निषेध है, और पूर्णता का निषेध ज़ाहिरी अर्थ के विरुद्ध है। वे इसे [पूर्णता के निषेध को] अस्वीकार नहीं करते यदि प्रमाण की माँग पर ऐसा इरादा किया गया हो। किसी शब्द का दो अर्थों में मात्र प्रयोग उसे दोनों में ऐसा मुश्तरक (समान रूप से लागू होने वाला) नहीं बना देता कि दोनों पर उसका प्रमाण बराबर हो; अन्यथा, उनके बीच से मजाज़ (रूपक) समाप्त हो जाएगा। और आश्चर्य [नोट १] अल-बहर के लेखक, शोधकर्ता पर है, जो यहाँ भूल गए कि हनफ़ियों और बहुमत का पंथ [नोट २] यह है कि "बिना पवित्रता के कोई नमाज़ नहीं" जैसे उदाहरणों में कोई इजमाल (अस्पष्टता) नहीं है। केवल शाफ़ई पंथ के क़ाज़ी अबू बक्र अल-बाक़िलानी ने इश्तिराक (एक ही शब्द के कई अर्थों में समान उपयोग) का दावा किया है, और हमारे विद्वानों ने अपनी पवित्र पुस्तकों में उनके खंडन का दायित्व पूरी तरह निभाया है। फिर शोधकर्ता, अल-बहर के लेखक ने कहा:

[दायाँ कॉलम - उर्दू टीका] वे इनकार नहीं करते (१२म)। इनकार कैसे होगा जबकि उन्होंने अपने कलाम के दोनों स्थानों पर पूर्णता के निषेध की संभावना की स्पष्ट व्याख्या की है। और वे तो केवल यह कह रहे हैं कि असल यही है कि असल और हक़ीक़त का निषेध हो। पूर्णता का निषेध ज़ाहिर के विरुद्ध है; इसका खंडन इस बात से नहीं हो सकता कि पूर्णता का निषेध किसी ऐसे स्थान पर अभिप्रेत है जहाँ प्रमाण की यही माँग है। दो अर्थों में किसी शब्द का मात्र उपयोग उसे उन दोनों में मुश्तरक और दोनों पर बराबर-बराबर प्रमाण देने वाला नहीं बना देता, अन्यथा मजाज़ का अस्तित्व ही समाप्त हो जाएगा। और अल-बहर के लेखक पर आश्चर्य है कि वे यहाँ भूल गए कि हनफ़ियों और बहुमत का पंथ यह है कि "ला सलाता इल्ला बि-तहूर" (बिना पवित्रता के नमाज़ नहीं) के उदाहरण में कोई इजमाल नहीं है (यहाँ केवल वास्तविकता के निषेध का अर्थ है, ऐसा नहीं है कि दूसरे अर्थ की भी समान संभावना मौजूद हो और उसे स्पष्ट करने के लिए वक्ता के स्पष्टीकरण की आवश्यकता हो १२म)। इश्तिराक का दावा तो केवल शाफ़ई क़ाज़ी अबू बक्र बाक़िलानी ने किया है, जिनका खंडन करने की ज़िम्मेदारी हमारे विद्वान अपनी पवित्र पुस्तकों में पूरी तरह से निभा चुके हैं। फिर अल-बहर के लेखक लिखते हैं, तो पहली:

[नीचे के नोट्स] F1: अल-बहर पर चौथा हस्तक्षेप। F2: "ला सलाता इल्ला बि-तहूर" जैसे वाक्यों में कोई इजमाल नहीं है।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[بایاں کالم - عربی متن] کلامہ انما یقول ان الاصل نفی الاصل ونفی الکمال خلاف الظاھر ولا ینفیه ارادته حیث دعا الیہ الدلیل ومجرد استعمال لفظ فی معنیین لایجعله مشترکا فیھما متساوی الدلالة علیھما والا لارتفع المجاز من البین۔ والعجب فـ ۱ من المحقق صاحب البحر نسی ھھنا ان مذھب فـ ۲ الحنفیة والجمھور ان لا اجمال فی نحو لا صلوة الا بطھور انما ادعی الاشتراك القاضی ابو بکر الباقلانی من الشافعیة وقد تکفل برده علماء نا فی کتبھم الزکیة۔ ثم قال المحقق صاحب البحر

[داہنا کالم - اردو تشریح] انہیں انکار نہیں (۱۲م) انکار کیسے ہوگا جبکہ اپنے کلام کے دونوں مقام پر انہوں نے نفی کمال کا احتمال موجود ہونے کی تصریح کی ہے۔ اور وہ تو صرف یہ فرمارہے ہیں کہ اصل یہی ہے کہ اصل اور حقیقت کی نفی ہو۔ اور کمال کی نفی خلاف ظاہر ہے اس کی تردید اس سے نہیں ہوسکتی کہ نفی کمال اس سے کسی ایسے مقام میں مراد لی گئی ہے جہاں دلیل اسی کی مقتضی ہے اور دو معنوں میں کسی لفظ کا محض مستعمل ہو جانا اسے ان دونوں میں مشترک اور دونوں پر برابر برابر دلالت کرنے والا نہیں بنا دیتا ورنہ مجاز کا وجود ہی ختم ہوجائے۔ اور محقق صاحب بحر پر تعجب ہے کہ وہ یہاں یہ بھول گئے کہ حنفیہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ "لا صلوة الا بطھور" (بغیر طہارت کے نماز نہیں) کے مثل میں کوئی اجمال نہیں (یہاں صرف نفی حقیقت کا معنی ہے، ایسا نہیں کہ دوسرے معنی کا بھی احتمال مساوی موجود ہو اور تعیین کے لئے بیان متکلم کی حاجت ہو ۱۲م) اشتراک کے مدعی تو صرف قاضی ابو بکر باقلانی شافعی ہیں جن کی تردید کی ذمہ داری ہمارے علماء اپنی پاکیزہ کتابوں میں پورے طور سے ادا کرچکے ہیں۔ پھر محقق صاحب بحر لکھتے ہیں، تو پہلی

[نیچے کے حواشی] فـ ۱: تطفل رابع علی البحر۔ فـ ۲: لا اجمال فی نحو لا صلوة الا بطھور۔

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Text Column]: Thus, the negation of reality was determined in the first through consensus (Ijma), and in the second because it is a famous (Mashhur) tradition which the Ummah has received with acceptance. Therefore, adding a restriction to absolute texts through such [a tradition] is permissible; thus, witnessing became a condition [for marriage]. End. [1] "I say, firstly: [This] is based on homonymous participation (ishtirak), and the negation of reality is determined by its apparent manifestation (zuhur), even if it acquired certainty (qat') through consensus. And secondly: What was mentioned regarding the second, if you investigate it, it becomes an argument against him. For the Ummah's acceptance in the sense of negating validity is not conceded due to the disagreement of the Imam of the Abode of Migration (Imam Malik)."

[Urdu Text Column]: In the [first] Hadith, the negation of reality was determined by consensus, and in the other because this Hadith is 'Mashhur' (famous), honored with the general acceptance of the Ummah. From such a Hadith, a restriction can be added to absolute texts; that is why witnessing is a condition in marriage." I say, firstly: This entire discussion is based on assuming it to be shared (common) between the two mentioned meanings [of the 'La' of negation of genus] - whereas its primary meaning is only one: negation of reality, and the second meaning is metaphorical, which requires a contextual clue (12m). And in the first Hadith, the negation of reality is determined because that is what is apparent, although this meaning also attained certainty due to consensus. (Otherwise, appearance and mental precedence are enough for determining the literal meaning 12m). Secondly: Regarding what was stated about the second Hadith, if you research it, it will be found that it is a proof against them. Because if what is meant by it is that in this Hadith the meaning of the non-permissibility of marriage without witnesses [is accepted by] the Ummah...

F-1: "Fifth intrusion upon Al-Bahr." F-2: "Sixth intrusion."

1. Al-Bahr al-Ra'iq, Kitab al-Taharah, H.M. Saeed Company Karachi 19/1

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ स्तंभ]: अतः पहले में इजमा (आम सहमति) के माध्यम से वास्तविकता के नकार (नफी-ए-हकीकत) का निर्धारण हुआ, और दूसरे में इसलिए कि यह मशहूर हदीस है जिसे उम्मत ने स्वीकृति के साथ प्राप्त किया है। अतः ऐसी हदीस के माध्यम से निरपेक्ष ग्रंथों (नुसूस-ए-मुतलका) पर प्रतिबंध जोड़ना जायज़ है; इस प्रकार गवाही एक शर्त बन गई। समाप्त। [1] "मैं कहता हूँ, पहले: [यह] अर्थों की साझा भागीदारी (इशतिराक) पर आधारित है, और वास्तविकता का नकार इसके प्रकट होने (ज़ुहूर) से निर्धारित होता है, भले ही इसे इजमा के कारण निश्चितता (कतईयत) प्राप्त हो गई हो। और दूसरा: दूसरी हदीस के बारे में जो उल्लेख किया गया है, यदि आप इसकी जाँच करें तो यह उसके विरुद्ध एक तर्क बन जाता है। क्योंकि वैधता के नकार (नफी-ए-सेहत) के अर्थ में उम्मत की स्वीकृति स्वीकार्य नहीं है क्योंकि दार अल-हिजरा के इमाम (इमाम मालिक) का इसमें मतभेद है।"

[उर्दू पाठ स्तंभ]: हदीस में वास्तविकता का नकार इजमा से तय हुआ और दूसरी में इसलिए कि यह हदीस मशहूर है जो उम्मत के आम कुबूल (सामान्य स्वीकृति) से नवाज़ी गई है। ऐसी हदीस से निरपेक्ष ग्रंथों (नुसूस-ए-मुतलका) पर किसी प्रतिबंध का इज़ाफ़ा हो सकता है, इसीलिए निकाह में गवाही एक शर्त हुई।" मैं पहले कहता हूँ: यह पूरी बहस (लाई-ए-नफी-ए-जिन्स के उक्त दो अर्थों में) मुश्तरक (साझा) मानने की बुनियाद पर है (हालाँकि इसका असल अर्थ सिर्फ एक है: वास्तविकता का नकार, और दूसरा अर्थ मजाज़ी है जिसके लिए संकेत की ज़रूरत होती है 12म)। और पहली हदीस में वास्तविकता का नकार तय है क्योंकि वही ज़ाहिर (स्पष्ट) है, हालाँकि इजमा के कारण इस अर्थ को कतइयत (निश्चितता) भी हासिल हो गई है। (वरना वास्तविक अर्थ तय होने के लिए ज़ुहूर और ज़हनी प्राथमिकता ही काफी होती है 12म)। दूसरा: दूसरी हदीस के बारे में जो बयान किया गया, अगर उसकी तहकीक (जाँच) करें तो मालूम होगा कि वह तो उनके खिलाफ हुज्जत (दलील) है। क्योंकि इससे अगर यह मुराद है कि इस हदीस में गवाहों के बिना निकाह के अदम-ए-जवाज़ (अवैधता) का मानी उम्मत..."

फ-1: "अल-बहर पर पाँचवाँ हस्तक्षेप।" फ-2: "छठा हस्तक्षेप।"

1. अल-बहर अल-रैक, किताबुत तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची 19/1

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

فتعين نفى الحقيقة في الاولى بالاجماع وفى الثانى لانه مشهور تلقته الامة بالقبول فتجوز الزيادة بمثله على النصوص المطلقة كانت الشهادة شرطاً اهـ 1 "اقول اولا مبنیً على الاشتراك ونفى الحقيقة متعين بظهوره وان اكتسب القطع بالاجماع- وثانياً- ماذكر فى الثانى ان حققت يكن حجة عليه فان تلقى الامة بالقبول بمعنى نفى الصحة غير مسلم لخلاف امام دار الهجرة

حدیث میں نفی حقیقت اجماع سے متعین ہوئی اور دوسری میں اس لئے کہ یہ حدیث مشہور ہے جو امت کے قبول عام سے سرفراز ہے، ایسی حدیث سے نصوص مطلقہ پر کسی قید کا اضافہ ہو سکتا ہے اس لئے نکاح میں شہادت شرط ہوئی۔" اقول اولا: یہ ساری گفتگو (لائے نفی جنس کی مذکورہ دو معنوں میں) مشترک ماننے کی بنیاد پر ہے (حالاں کہ اس کا اصلی معنی صرف ایک ہے نفی حقیقت اور دوسرا معنی مجازی ہے جس کے قرینے کی حاجت ہوتی ہے ۱۲م) اور پہلی حدیث میں نفی حقیقت متعین ہے اس لئے کہ وہی ظاہر ہے اگرچہ اس معنی کو اجماع کے باعث قطعیت بھی حاصل ہوگئی ہے۔ (ورنہ معنی حقیقی متعین ہونے کے لئے ظہور اور تبادر ذہنی کافی ہوتا ہے ۱۲م) ثانیا: حدیث ثانی کے بارے میں جو بیان کیا اگر اس کی تحقیق کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ تو ان کے خلاف حجت ہے اس لئے کہ اس سے اگر یہ مراد ہے کہ اس حدیث میں گواہوں کے بغیر نکاح کے عدم جواز کا معنی امت

فـ ۱: "تطفل خامس على البحر" فـ ۲: "تطفل سادس"

1 البحر الرائق، كتاب الطهارة ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى 19/1

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Quote]: "And whoever is with him, then what remains is only the receipt of the Hadith with acceptance, thus it benefits the certainty of establishment only. So if it was common in its indication, it would fall short of being suitable for addition to the Book from the perspective of indication, even if it was complete from the perspective of establishment. Thirdly, the condition of witnesses for validity does not necessitate the negation of reality without them. For the truth, as I have verified in what I annotated on Radd al-Muhtar, is the difference between an invalid (batil) marriage and an irregular (fasid) marriage. And it is said in al-Durr al-Mukhtar: The equivalent dower (mahr al-mithl) is obligatory in an irregular marriage, which is one that lacks a condition among the conditions of validity, such as witnesses."

[Urdu Commentary]: If it is honored with general acceptance, then this is not accepted because Imam Malik and those who agree with him are against it (they consider marriage valid even without witnesses - 12M). And if the meaning is that this Hadith is honored with general acceptance, meaning the Ummah has accepted it as a Hadith of the Messenger and no one denies its establishment, then its benefit is only that the Hadith is of definite establishment (Qat'i-ul-Thubut). Now, if (according to Bahr) in terms of proof and indication, it is speculative (zanni) and common (mushtarak), then despite being perfect and high in status from the aspect of establishment, it will be deficient and lower from the aspect of indication, due to which it will no longer remain capable of making an addition to the Quran.

Thirdly: The requirement of the condition of witnesses for the validity of marriage is not that without it, the reality of marriage cannot exist at all. Because the truth is that there is a difference between an invalid marriage and an irregular marriage, as I have investigated in the margins I wrote on Radd al-Muhtar. And in Durr al-Mukhtar, it is stated that in an irregular marriage, the equivalent dower is obligatory. An irregular marriage is one in which any condition of marriage validity is missing, such as the presence of witnesses. And in al-Nahr al-Faiq, also of the same...

F: 22nd Seventh intrusion. 1. Al-Durr al-Mukhtar, Book of Marriage, Chapter of Dower, Mujtabai Press Delhi, 1/201 Page 306 of 590

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग अ

[अरबी उद्धरण]: "और जो कोई भी उसके साथ है, तो अब केवल हदीस को स्वीकृति के साथ प्राप्त करना ही शेष रह गया है, इस प्रकार यह केवल स्थापना की निश्चितता का लाभ देता है। इसलिए यदि यह अपने संकेत में साझा था, तो यह संकेत के दृष्टिकोण से किताब (कुरान) में वृद्धि के लिए उपयुक्त होने से कम रह जाएगा, भले ही वह स्थापना के दृष्टिकोण से पूर्ण हो। तीसरा, वैधता के लिए गवाही की शर्त उनके बिना वास्तविकता के नकार की आवश्यकता नहीं रखती। क्योंकि सच्चाई यह है, जैसा कि मैंने 'रद अल-मुह्तार' पर अपनी टिप्पणियों में सत्यापित किया है, कि अमान्य (बातिल) विवाह और अनियमित (फ़ासिद) विवाह के बीच अंतर है। और 'अल-दुर अल-मुख्तार' में कहा गया है: अनियमित विवाह में समान मह्र (मह्र-ए-मिसल) अनिवार्य है, और यह वह है जिसमें वैधता की शर्तों में से किसी शर्त का अभाव हो, जैसे कि गवाह।"

[उर्दू व्याख्या]: यदि इसे आम स्वीकृति प्राप्त है, तो यह स्वीकार्य नहीं है क्योंकि इमाम मालिक और उनके सहमत विद्वान इसके विरुद्ध हैं (वे गवाहों के बिना भी विवाह को जायज़ मानते हैं - १२ म)। और यदि इसका अर्थ यह है कि यह हदीस आम स्वीकृति से सम्मानित है, अर्थात उम्मत ने इसे रसूल की हदीस माना है और इसके सिद्ध होने से किसी को इनकार नहीं है, तो इसका लाभ केवल इतना है कि हदीस 'क़तई-उल-सबूत' (निश्चित प्रमाण) है। अब यदि (बहर के अनुसार) प्रमाण और संकेत के मामले में यह 'ज़न्नी' (अनुमानित) और 'मुश्तरक' (साझा) है, तो प्रमाण के पहलू से पूर्ण और उच्च स्तर का होने के बावजूद, संकेत के पहलू से यह कमतर होगा, जिसके कारण यह इस योग्य नहीं रहेगा कि इसके माध्यम से कुरान पर कोई वृद्धि की जा सके।

तीसरा: विवाह की वैधता के लिए गवाही की शर्त का अर्थ यह नहीं है कि इसके बिना विवाह का अस्तित्व ही संभव नहीं है। क्योंकि सच्चाई यह है कि 'निकाह-ए-बातिल' (अमान्य विवाह) और 'निकाह-ए-फ़ासिद' (अनियमित विवाह) में अंतर है, जैसा कि मैंने रद अल-मुह्तार पर अपने हाशिए (टिप्पणियों) में शोध किया है। और 'दुर-ए-मुख्तार' में है कि निकाह-ए-फ़ासिद में 'मह्र-ए-मिसल' (समान मह्र) अनिवार्य है। निकाह-ए-फ़ासिद वह है जिसमें विवाह की वैधता की कोई शर्त न हो, जैसे गवाहों का होना था, और 'अन-नहर अल-फ़ाएक' में भी इसी का...

फ: २२वां सातवां तफ़्फ़ुल (हस्तक्षेप)। १. अल-दुर अल-मुख्तार, किताबुन निकाह, बाबू मह्र, मकतबा मुज्तबाई दिल्ली, १/ २०१ पृष्ठ ३०६ का ५९०

ومن معه فلم يبق الاتلقى الحديث بالقبول فيفيد قطعية الثبوت فقط فلوكان مشترك الدلالة تقاعد عن صلوح الزيادة به على الكتاب من قبل الدلالة وان تكامل من جهة الثبوت۔ وثالثاً اشتراط الشهادة للصحة لا يقضى بنفى الحقيقة بدونها فان الحق كما حققت فيما علقت على ردالمحتار الفرق بين باطل النكاح وفاسده وقد قال في الدر المختار يجب مهر المثل في نكاح فاسد وهو الذى فقد شرطاً من شرائط الصحة كشهود اه به

کے قبول عام سے سرفراز ہے تو یہ تسلیم نہیں اس لئے کہ امام مالک اور ان کے موافق حضرات اس کے خلاف ہیں (وہ بغیر شہادت کے بھی نکاح جائز مانتے ہیں ۱۲ م) اور اگر یہ مراد ہے کہ یہ حدیث قبول عام سے سرفراز ہے یعنی امت نے اسے حدیث رسول مانا ہے اور اس کے ثبوت سے کسی کو انکار نہیں تو اس کا مفاد بس اتنا ہوا کہ حدیث قطعی الثبوت ہے۔ اب اگر (بقول بحر کے) اثبات اور دلالت کے معاملے میں یہ ظنی اور مشترک ہے تو ثبوت کی جہت سے کامل اور بلند پایہ ہو کر بھی دلالت کی جہت سے قاصر اور فروتر ہو گی جس کے باعث وہ اس قابل نہ رہ جائے گی کہ اس سے قرآن پر زیادتی ہو سکے

ثالثاً: صحتِ نکاح کے لئے شرطِ شہادت کا تقاضا یہ نہیں کہ اس کے بغیر حقیقت نکاح کا وجود ہی نہ ہو سکے، اس لئے کہ حق یہ ہے کہ نکاحِ باطل اور نکاحِ فاسد میں فرق ہے جیسا کہ میں نے اس کی تحقیق ردالمحتار پر اپنے رقم کردہ حواشی میں کی ہے اور درِ مختار میں ہے نکاحِ فاسد میں مہرِ مثل واجب ہے، نکاحِ فاسد وہ ہے جس میں صحتِ نکاح کی کوئی شرط مفقود ہو، جیسے گواہوں کا ہونا تھا، اور النہر الفائق میں بھی اسی کی

ف: ۲۲ تطفل سابع۔ 1 الدر المختار، کتاب النکاح، باب المہر مکتبہ مجتبائی دہلی، ۱/ ۲۰۱ Page 306 of 590

Fatawa Razawiya, Volume 1, Part A

(Left Column) It was stated in An-Nahr, rather Al-Bahr has quoted affirming that every marriage regarding whose validity the scholars differed, such as marriage without witnesses, then consummation therein necessitates 'iddah (waiting period). As for the marriage of a woman already married to another, no one has stated its validity, thus it does not contract at all. End quote 1 Then he said: So in the absence of a factor that gives preference to one of the two meanings, the hadith remains speculative (dhanni), and through it, the Sunnah is established. And from this category is the hadith of 'Tasmiya' (saying Bismillah). End quote 2 "I say: Firstly, the apparent meaning is sufficient as a factor of preference. And secondly: [This is] based on what had previously occurred to his mind (may Allah Almighty have mercy on him), that the researcher claims obligation (wujub) based on the claim of definitive indication (qat'iyyat al-dalala), and you have known that it is contrary to what was stated."

(Right Column) There is a clarification, rather the author of Al-Bahr himself has quoted and maintained the following passage: every marriage regarding the validity of which the scholars have differed, consummation in it makes 'iddah obligatory, such as marriage without witnesses. But as for marriage with another man's wife, no one is in favor of its validity, therefore it did not contract at all. End quote. Then they state: So when there is no factor giving preference to one of two meanings, the hadith will be speculative (dhanni), and from this, it being a Sunnah is proven. The hadith about saying Bismillah during wudu is also like this. End quote. I say, firstly, it is sufficient for preference that the meaning be apparent. Secondly: The basis of this discussion is also on the same thought that the mind of the author of Al-Bahr (may Allah Almighty have mercy on him) had already turned to, that the respected researcher is a claimant of the obligation of 'Tasmiya' on the basis that they claim the definitive nature of the hadith's indication of obligation, whereas it has become clear that this thought itself is the respected...

F-1: Eighth additional remark. F-2: Ninth additional remark.

1. Al-Bahr al-Ra'iq, Book of Divorce, Chapter of 'Iddah, H.M. Saeed Company, Karachi, 4/124
2. Al-Bahr al-Ra'iq, Book of Purity, H.M. Saeed Company, Karachi, 1/18 Page 307 of 590

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

(बायाँ कॉलम) अन-नहर में स्पष्ट रूप से कहा गया है, बल्कि अल-बहर ने यह पुष्टि करते हुए उद्धृत किया है कि हर वह निकाह जिसके वैध होने में विद्वानों का मतभेद रहा है, जैसे गवाहों के बिना निकाह, तो उसमें संभोग से इद्दत (प्रतीक्षा अवधि) अनिवार्य हो जाती है। जहाँ तक किसी अन्य की विवाहित स्त्री से निकाह का प्रश्न है, किसी ने भी इसकी वैधता का दावा नहीं किया है, इसलिए वह निकाह हुआ ही नहीं। (1) फिर उन्होंने कहा: तो जब दो अर्थों में से किसी एक को प्राथमिकता देने वाला कोई कारक न हो, तो हदीस संदेहास्पद (धन्नी) होगी और इसके माध्यम से सुन्नत स्थापित होती है। 'तस्मिया' (बिस्मिल्लाह कहना) वाली हदीस इसी श्रेणी में आती है। (2) "मैं कहता हूँ: पहली बात, अर्थ का प्रत्यक्ष होना ही प्राथमिकता के लिए पर्याप्त है। और दूसरी बात: यह उस विचार पर आधारित है जो पहले उनके(अल्लाह उन पर दया करे) मन में आया था, कि शोधकर्ता निश्चित संकेत के दावे के आधार पर अनिवार्यता (वुजूब) का दावा करते हैं, जबकि आप जान चुके हैं कि यह स्पष्ट रूप से कही गई बात के विपरीत है।"

(दायाँ कॉलम) स्पष्टीकरण है, बल्कि स्वयं अल-बहर के लेखक ने निम्नलिखित अंश को उद्धृत किया और बनाए रखा है: हर वह निकाह जिसके वैध होने में विद्वानों के बीच मतभेद हुआ, उसमें संभोग से इद्दत अनिवार्य हो जाती है जैसे गवाहों के बिना निकाह। लेकिन किसी दूसरे की विवाहिता से निकाह के बारे में कोई भी इसकी वैधता का समर्थक नहीं है, इसलिए वह शुरू से ही नहीं हुआ। फिर वे कहते हैं: तो जब दो अर्थों में से किसी को प्राथमिकता देने वाली कोई बात न हो, तो हदीस संदेहास्पद (धन्नी) होगी और इससे सुन्नत होना सिद्ध होता है। वज़ू में तस्मिया वाली हदीस भी ऐसी ही है। मैं कहता हूँ कि पहली बात तो प्राथमिकता के लिए यही पर्याप्त है कि वह अर्थ स्पष्ट हो। दूसरी बात: इस चर्चा का आधार भी उसी विचार पर है जिसकी ओर अल-बहर के लेखक (अल्लाह उन पर दया करे) का ध्यान पहले जा चुका है कि शोधकर्ता तस्मिया की अनिवार्यता के दावेदार इस आधार पर हैं कि वे अनिवार्यता पर हदीस के प्रमाण के निश्चित होने का दावा रखते हैं, जबकि यह स्पष्ट हो चुका है कि यह विचार स्वयं उनका...

फ़-1: आठवां अतिरिक्त रिमार्क। फ़-2: नौवां अतिरिक्त रिमार्क।

1. अल-बहर अल-राइक़, किताबुत तलाक़, बाबुल इद्दत, एच.एम. सईद कंपनी, कराची, 4/124
2. अल-बहर अल-राइक़, किताबुत तहारत, एच.एम. सईद कंपनी, कराची, 1/18 पृष्ठ 307 / 590

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

(بایاں کالم) صرح في النهر بل قد نقل البحر مقرا ان كل نكاح اختلف العلماء في جوازه كالنكاح بلا شهود فالمد خول فيه يوجب العدة اما نكاح منكوحة الغير فلم يقل احد بجوازه فلم ينعقد اصلا اهـ 1 ثم قال فعند عدم المرجح لاحد المعنيين كان الحديث ظنياً وبہ تثبت السنة ومنہ حديث التسمية اهـ 2 "اقول: اولاً-اكفى بالظهور مرجحاً۔ وثانيا: مبنى-2 على مأسبق اليه ذهنه رحمه الله تعالٰى من ان المحقق يدعى الوجوب بناء على ادعاء قطعيه الدلالة وقد علمت انه ضد ما صرح

(دایاں کالم) تصریح ہے بلکہ خود صاحبِ بحر نے درج ذیل عبارت نقل کرکے برقرار رکھی ہے ،ہر وہ نکاح جس کے جائز ہونے میں علماء کا اختلاف ہوا اس میں مباشرت سے عدت واجب ہو جاتی ہے جیسے بغیر گواہوں کے نکاح لیکن دوسرے کی منکوحہ سے نکاح تو کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں اس لئے تو وہ سرے سے منعقد ہی نہ ہوا۔ اھ پھر فرماتے ہیں تو جب دو معنوں میں سے کسی کو ترجیح دینے والا کوئی امر نہ ہو تو حدیث ظنی ہوگی اور اسی سے سنت ہونا ثابت ہوتا ہے وضو میں تسمیہ والی حدیث بھی ایسی ہے اھ اقول اولا ترجیح کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ معنی ظاہر ہو۔ ثانیا: اس گفتگو کی بنیاد بھی اسی خیال پر ہے جس کی طرف صاحبِ بحر رحمۃ اللہ تعالٰی کا ذہن پہلے جا چکا کہ حضرت محقق وجوبِ تسمیہ کے مدعی اس بنیاد پر ہیں کہ وہ وجوب پر دلالتِ حدیث کے قطعی ہونے کا دعوٰی رکھتے ہیں، حالاں کہ واضح ہو چکا کہ یہ خیال خود حضرت

فـ 1: تطفل ثامن۔ فـ 2: تطفل تاسع۔

1 البحر الرائق كتاب الطلاق باب العدة ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى ۱۲۴/۴ 2 البحر الرائق كتاب الطهارة ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى ۱۸/۱ Page 307 of 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Al-Muhaqqiq (The Researcher): Thirdly: His statement "by which the Sunnah is proven" is an oversight regarding what the Researcher (Al-Muhaqqiq) verified: that speculativeness (dhanniyyah), even if on both sides of proof (thubut) and confirmation (ithbat), does not prevent a firm demand from benefiting an obligation (wujub), as we have previously presented its verification. This is what was required for establishing truth and supporting the Researcher in general. Now let us return to where we were.

[Corresponding Urdu column]: It is contrary to the Researcher's clarifications. Thirdly: The author of 'Bahr' said that through this (meaning a hadith with speculative indication), it is proven to be Sunnah. In this, there is an oversight of the research recorded by the Respected Researcher, stating that speculativeness does not demote a firm demand from the status of obligation, even if there is speculativeness on both sides of proof and confirmation, as we have already stated its research earlier. This was the discourse penned due to the need for establishing truth and defending the Respected Researcher absolutely. Now, let us return to our previous discussion. (T)

Thirdly: Even if this researched discussion is considered, "Bismillah" would be obligatory for Wudu, not in Wudu, and our discussion is about actions included within Wudu, as you know (as has become clear T).

This, and although the discussion led to a slight lengthening, it has, by the praise of Allah, brought about great acquisition. Praise be to Allah for what He has taught, and may Allah's peace and blessings be upon our Master, his Family, and his Companions. And Allah, the Glorified and Most High, knows best. Since this hurried piece (al-ajalah) took the form of a treatise, I named it "Al-Jood al-Huloo fi Arkan al-Wudu" (The Sweet Generosity regarding the Pillars of Wudu), 1327 AH. And praise be to Allah.

[Corresponding Urdu column]: This discussion is concluded, and although the talk became somewhat lengthy, by the praise of Allah Most High, it was very beneficial. And all praise is for God alone for the knowledge He has granted, and may the blessings and peace of the Exalted God be upon our Master and his family and companions. And the Pure and Exalted God knows best. And when this brief work (written in haste) took the form of a treatise, I named it: "Al-Jood al-Huloo fi Arkan al-Wudu" 1327 AH. Arkan al-Wudu 1327 AH.

F: 25th tenth parasitic addition. Page 308 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

अल-मुहक़्क़िक़ (अनुसंधानकर्ता): तीसरा: उनका यह कहना कि "जिससे सुन्नत साबित होती है" उस शोध के प्रति एक भूल है जिसे शोधकर्ता (मुहक़्क़िक़) ने सत्यापित किया है: कि संदेहास्पदता (ज़न्नियत), भले ही वह प्रमाण (सुबूत) और पुष्टीकरण (इस्बात) दोनों पक्षों में हो, एक दृढ़ मांग को अनिवार्यता (वुजूब) का लाभ प्रदान करने से नहीं रोकती, जैसा कि हमने पहले इसका शोध प्रस्तुत किया है। सत्य की स्थापना और शोधकर्ता के सामान्य समर्थन के लिए इसकी आवश्यकता थी। अब आइए हम वहां लौटें जहां हम थे।

[संबंधित उर्दू कॉलम]: शोधकर्ता के स्पष्टीकरण के विपरीत है। तीसरा: 'बहर' के लेखक ने कहा, इससे (यानी ज़न्नी-उद-दलालत हदीस से) सुन्नत होना साबित होता है। इसमें उस शोध से विस्मृति है जो हज़रत शोधकर्ता ने लिखी है कि संदेहास्पदता दृढ़ मांग को वुजूब (अनिवार्यता) के दर्जे से नीचे नहीं लाती, चाहे सुबूत और इस्बात दोनों ही पक्षों में संदेहास्पदता हो, जैसा कि हम इसका शोध पहले बयान कर आए हैं। यह वह प्रवचन था जो हक़ की स्थापना और हज़रत शोधकर्ता के पूर्ण समर्थन और बचाव की आवश्यकता के कारण लिखा गया। अब फिर हम अपनी पिछली बातचीत पर लौटें। (त)

तीसरा: यदि इस शोधपूर्ण चर्चा पर विचार भी किया जाए, तो "बिस्मिल्लाह" वुज़ू के लिए वाजिब होगा न कि वुज़ू में, और हमारी बातचीत वुज़ू के भीतर शामिल कार्यों के बारे में है, जैसा कि आप जानते हैं (जैसा कि स्पष्ट हुआ त)।

यह, और हालाँकि चर्चा थोड़ी लंबी हो गई, लेकिन अल्लाह की प्रशंसा से, इसने महान उपलब्धि प्राप्त की है। अल्लाह की प्रशंसा उस पर जो उसने सिखाया है, और अल्लाह की कृपा और शांति हमारे स्वामी, उनके परिवार और उनके साथियों पर हो। और अल्लाह, महिमामय और सर्वोच्च, सबसे अच्छा जानता है। चूँकि यह त्वरित लेख (अल-अजला) एक ग्रंथ का रूप ले गया, मैंने इसका नाम "अल-जूद अल-हुलू फ़ी अरकान अल-वुज़ू" (वुज़ू के स्तंभों में मीठी उदारता), १३२७ हिजरी रखा। और प्रशंसा अल्लाह की।

[संबंधित उर्दू कॉलम]: यह चर्चा पूरी हुई, और बातचीत हालाँकि थोड़ी लंबी हो गई लेकिन अल्लाह तआला की प्रशंसा से बहुत लाभदायक रही। और तमाम प्रशंसा खुदा ही के लिए है उस पर जो उसने इल्म दिया और हमारे आका और उनकी आल व असहाब पर खुदा-ए-बरतर का दुरूद व सलाम हो।

और खुदा-ए-पाक व बरतर को ही खूब इल्म है। और जब यह अजाला (जल्दबाज़ी में लिखा जाने वाला लेख) एक रिसाले (ग्रंथ) की सूरत अख्तियार कर गया तो मैंने इसका नाम यह रखा: "अल-जूद अल-हुलू फ़ी अरकान अल-वुज़ू" १३२७ हिजरी। अरकान अल-वुज़ू १३२७ हिजरी।

फ़: २५वां दसवां अतिरिक्त अंश। पृष्ठ ३०८/५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

المحقق۔ وثالثاً: فـ قولہ بہ تثبت السنة ذھول عما حقق المحقق من ان الظنیة ولو فی جانبی الثبوت والاثبات لایقعد الطلب الجازم عن افادة الایجاب کما قدمنا تحقیقہ ھذا مامست الحاجة الیہ للاحقاق والانتصار للمحقق علی الاطلاق ولنرجع الی ماکنا فیہ۔

محقق کی تصریحات کے برعکس ہے۔ ثالثاً: صاحب بحر نے کہا، اس سے (یعنی ظنی الدلالت حدیث سے) سنت ہونا ثابت ہوتا ہے اس میں اس تحقیق سے ذہول ہے جو حضرت محقق نے رقم فرمائی کہ ظنیت طلب جزمی کو افادہ وجوب کے مرتبے سے نیچے نہیں لاتی اگر چہ ثبوت اور اثبات دونوں ہی جانب ظنیت ہو، جیسا کہ ہم اس کی تحقیق پہلے بیان کر آئے ہیں۔ یہ وہ کلام تھا جو احقاق حق اور حضرت محقق علی الاطلاق کی حمایت اور دفاع کی حاجت کے باعث قلم بند ہوا۔ اب پھر ہم اپنی سابقہ گفتگو پر لوٹ آئیں۔ (ت)

ثالثاً: اگر اس بحث محقق پر لحاظ بھی ہو تو بسم اللہ واجب للوضوء ہوگی نہ کہ فی الوضوء، اور ہمارا کلام افعال داخلہ فی الوضوء میں ہے کما علمت (جیسا کہ واضح ہوا ت)

ھذا والکلام وان افضی الی قلیل تطویل فقد اتی بحمد اللہ بجزیل تحصیل و الحمد للہ علی ما علم وصلی اللہ تعالی علی سیدنا وآلہ وصحبہ وسلم واللہ سبحانہ وتعالی اعلم، واذ خرجت العجالة فی صورة الرسالة سمیتھا الجود الحلو فی ارکان الوضوء ۱۳۲۷ھ، والحمد

یہ بحث تمام ہوئی، اور کلام اگرچہ ذرا طویل ہو گیا مگر بحمدہ تعالی بہت مفید ہوا ___ اور تمام تعریف خدا ہی کے لئے ہے اس پر جو اس نے علم دیا اور ہمارے آقا اور ان کی آل و اصحاب پر خدائے برتر کا درود و سلام ہو ___ اور خدائے پاک و برتر کو ہی خوب علم ہے ___ اور جب یہ

عجالہ (عجلت میں لکھا جانے والا مضمون) ایک رسالہ کی صورت اختیار کر گیا تو میں نے اس کا نام یہ رکھا۔ الجود الحلو فی ارکان الوضوء ۱۳۲۷ھ ارکان الوضوء ۱۳۲۷ھ

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Praise be to Allah, Lord of the Worlds. (Sweet Rain in the explanation of the pillars of Wudu) And all praise is for God, who is the Lord of all the worlds.

(Treatise Al-Jood al-Hilw fi Arkan al-Wudu has concluded)

Problem 2: From Bilgram, Hardoi district, Maidan Pura neighborhood, sent by Hazrat Syed Ibrahim Sahib from the descendants of Marehra Sharif, 8 Jumada al-Ula 1311 AH.

What is your opinion, may your excellence endure (what do you say? T), about how long a miswak should be? It is heard that in 'Ghayat al-Siwak fi Masa'il al-Miswak' authored by Maulvi Hafiz Shaukat Ali Sandili, it is stated that if a miswak is longer than a span (balisht), it becomes a mount for Satan (Satan's ride. T). It is hoped that its reference will be written. Clarify and be rewarded (state it so you may be given reward and merit. T).

The Answer: This saying is narrated from Imam Arif Billah Hakim al-Ummah Sayyidi Muhammad bin Ali Tirmidhi (may his secret be sanctified), and it is in 'Durr al-Mukhtar'.

"It should not exceed a span, otherwise Satan rides upon it." 1 (The miswak should not be more than a span, otherwise Satan sits on it. T)

In Hashiyah al-Tahtawi on Maraqi al-Falah, it says: "Its length should be one span of the user." (The miswak should be the length of the span of the person using it.)

Summary Rule: The length of the miswak should not be more than a span. Note: Is what is meant the span of the user or an average span? Syed Tahtawi hesitated on this... (Is the span of the user intended or an average span? Regarding this, Syed Tahtawi...)

---

1 Ad-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Mujtabai Press, Delhi, 1/21.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

अल्लाह के लिए जो तमाम जहानों का रब है। (वज़ू के अरकान के बयान में मीठी बारिश) और तमाम तारीफ़ें खुदा के लिए हैं जो सारे जहानों का रब है।

(रिसाला अल-जूद अल-हिलु फ़ी अरकान अल-वज़ू मुकम्मल हुआ)

मसला २:- बिलग्राम, ज़िला हरदोई, मोहल्ला मैदान पुरा से, हज़रत सैयद इब्राहीम साहब, माहेरहरा शरीफ़ के साहबज़ादों में से, ८ जमादी अल-उला १३११ हिजरी।

आपका क्या कौल है, आपकी फ़ज़ीलत कायम रहे (आप क्या फ़रमाते हैं। त) कि मिसवाक की लंबाई कितनी होनी चाहिए? सुना है कि 'ग़ायत-उस-सिवाक फ़ी मसाइल-इल-मिसवाक' (मौलाना हाफ़िज़ शौकत अली संदीली द्वारा लिखित) में बयान है कि अगर मिसवाक एक बालिश्त (span) से ज़्यादा लंबी है तो वह शैतान की सवारी (शैतान का मरकब। त) बन जाती है। उम्मीद है कि इसकी सनद (हवाला) लिखी जाएगी। बयान फ़रमाएं अल्लाह आपको अजर दे (बयान फ़रमाएं ताकि आपको अजर ओ सवाब दिया जाए। त)।

जवाब: यह कौल इमाम आरिफ़ बिल्लाह हकीम-उल-उम्मा सैयदी मुहम्मद बिन अली तिर्मिज़ी (क़ुद्दिस सिर्रहु) से मन्कूल है, और 'दुर्र-ए-मुख़्तार' में भी है।

"मिसवाक एक बालिश्त से ज़्यादा न हो, वरना शैतान उस पर सवारी करता है।" १ (मिसवाक एक बालिश्त से ज़्यादा न हो, वरना शैतान उस पर बैठता है। त)

'हाशिया तहतावी अला मराक़ी-उल-फ़लाह' में है: "इसकी लंबाई इस्तेमाल करने वाले की एक बालिश्त होनी चाहिए।" (मिसवाक जो इस्तेमाल करने वाला है उसकी एक बालिश्त के बराबर हो)

फ़: मसला: मिसवाक की लंबाई एक बालिश्त से ज़्यादा नहीं होनी चाहिए। अन्हु: क्या मुराद इस्तेमाल करने वाले की बालिश्त है या औसत बालिश्त? इसमें सैयद तहतावी ने तरद्दुद (हिचकिचाहट) ज़ाहिर की है... (इस्तेमाल करने वाले की बालिश्त मुराद है या औसत बालिश्त? इस बारे में सैयद तहतावी ने...)

---

१ अल-दुर्र अल-मुख़्तार, किताब-त-तहारत, मतबा मुजतबाई देहली १/२१

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنِ۔ (ارکان وضو کے بیان میں بارانِ شیریں) اور تمام ستائش خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا رب ہے۔

(رسالہ الجود الحلو فی ارکان الوضوء ختم ہوا)

مسئلہ ۲:- از بلگرام ضلع ہردوئی محلہ میدان پورہ مرسلہ حضرت سید ابراہیم صاحب از صاحبزادگان مارہرہ شریف ۸ جمادی الاولی ۱۳۱۱ھ

ما قولکم دام فضلکم (آپ کی فضیلت قائم ودائم رہے آپ کیا فرماتے ہیں۔ ت) کہ مسواک کتنی طول میں ہونا چاہئے ؟ سنا ہے کہ غایۃ السواک فی مسائل المسواک 'مولفہ مولوی حافظ شوکت علی سندیلی میں بیان ہے کہ اگر بالشت بھر سے زائد مسواک ہے تو وہ مرکب شیطان (شیطان کی سواری۔ ت) ہے، امید کہ اس کی سند لکھی جائے، بینوا توجروا (بیان فرمائیے آپ کو اجر و ثواب دیا جائے گا۔ ت)

الجواب: یہ قول امام عارف باللہ حکیم الامہ سیدی محمد بن علی ترمذی قدس سرہ سے منقول ہے، در مختار میں ہے۔

لَا یَزَادُ عَلٰی الشِّبْرِ وَ اِلَّا فَالشَّیْطَانُ یَرْکَبُ عَلَیْہِ ۱ (مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ ہو ورنہ اس پر شیطان بیٹھتا ہے۔ ت)

حاشیہ طحطاویہ علٰی مراقی الفلاح میں ہے:

یَکُوْنُ طُوْلُ شِبْرٍ عَنْ مُسْتَعْمِلِہٖ مسواک جو استعمال کرنے والا ہے اس کی بالشت بھر

ف: مسئلہ: مسواک کا طول بالشت بھر سے زیادہ نہ چاہئے۔ عن: هل المراد شبر المستعمل او الوسط تردد فيه ط في استعمال کرنے والے کی بالشت مراد ہے یا متوسط بالشت ؟ اس بارے میں سید طحطاوی نے

---

۱ الدر المختار كتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۲۱/۱

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Because on the excess, Satan rides. (1) | It should be so because Satan sits on whatever is extra.

-(T) In Sharh Niqayah by Allama Quhistani, it is stated: Al-Hakim al-Tirmidhi said: "It should not exceed one hand-span, otherwise Satan rides upon it." (2) | (Hakim Tirmidhi said: Miswak should not be longer than one hand-span, otherwise Satan sits on it.) I say: There is no doubt that the apparent meaning is the truth as long as there is nothing to divert it, and there is no impediment to it, so Satan is present and his riding is possible. And Allah knows best the reality of the situation. (And there is nothing to prevent this because... (Remainder of footnote from previous page) | In Hashiya Durr al-Mukhtar, hesitation was expressed and it was said that it needs further clarification. Allama Shami said the second apparent meaning is intended because when spoken generally, that is what is usually meant. Hashiya al-Durar and said: "It needs to be clarified," and Shami said: "The second apparent meaning is [intended] because it is the general context of absolute statement." I say: The Allama himself quoted in Hashiya al-Maraqi... this is what we see but he attributed it to "some of them". So if that "some" is someone whose word can be relied upon, then this is an explicit text on the matter, otherwise the apparent is with Shami, and Allah Almighty knows best. 2 Amna Dama Faizuhu. | I say: Allama Tahtawi himself quoted this text in the commentary of Maraqi al-Falah which is under consideration, but attributed it to "some". And if "some" refers to a personality whose word is trusted, then it is an explicit text in this chapter; otherwise, the apparent is with Allama Shami, and the Great and Almighty God knows best. 2 Amna Faizuhu (T) F: 2 "Presented to Allama Tahtawi" .T. Majlis of DawateIslami

---

1. Hashiya Tahtawi on Maraqi al-Falah, Kitab al-Taharah, Section on Sunan of Wudu, Dar al-Kutub al-Ilmiyah Beirut 1/21
2. Jami' al-Rumuz, Kitab al-Taharah, Maktabah Islamiyah Gonbad-e Qabus Iran 1/29
3. Hashiya Tahtawi on al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Maktabah al-Arabiyah Quetta 1/81
4. Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut 1/81 Page 310 of 590

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ

क्योंकि जो अधिक होता है उस पर शैतान बैठता है। (1) | ऐसा होना चाहिए क्योंकि जो अधिक हो उस पर शैतान बैठता है।

-(त) शर्ह निक़ाया अल्लामा क़ुहस्तानी में है: अल-हकीम अल-तिर्मिज़ी ने कहा: "मिसवाक एक बालिश्त से ज्यादा न की जाए वरना उस पर शैतान बैठता है।" (2) | (हकीम तिर्मिज़ी ने फ़रमाया: मिसवाक एक बालिश्त से ज़्यादा न की जाए वर्ना उस पर शैतान बैठता है) अक़ूल (मैं कहता हूँ): इसमें कोई शक नहीं कि ज़ाहिरी हक़ीक़त है जब तक कोई मोड़ने वाला न हो और इससे कोई रोकने वाला नहीं है, इसलिए शैतान मौजूद है और उसका बैठना मुमकिन है। और अल्लाह ही हक़ीक़त को बेहतर जानता है। (और इससे कोई रुकावट नहीं है क्योंकि... (पिछले पृष्ठ का शेष फुटनोट) | हाशिया दुर्र-ए-मुख़्तार में हिचकिचाहट व्यक्त की गई है और कहा गया है कि इसकी व्याख्या की आवश्यकता है और अल्लामा शामी ने कहा है कि दूसरा ज़ाहिरी अर्थ है क्योंकि जब पूर्ण रूप से बोला जाए तो आम तौर पर वही मुराद होता है। हाशिया अल-दुरर में है और कहा कि इसे स्पष्ट करने की आवश्यकता है और शामी ने कहा कि दूसरा ज़ाहिरी अर्थ है क्योंकि सामान्य तौर पर पूर्ण कथन का यही अर्थ होता है। अक़ूल: स्वयं अल्लामा ने हाशिया अल-मराक़ी में यह उद्धृत किया है... यही हम देखते हैं लेकिन उन्होंने इसे "कुछ" लोगों की ओर जिम्मेदार ठहराया है। तो अगर वह "कुछ" कोई ऐसा व्यक्ति है जिसकी बात पर भरोसा किया जा सकता है, तो यह इस मामले में स्पष्ट पाठ है, अन्यथा ज़ाहिरी अल्लामा शामी के साथ है, और अल्लाह तआला ही बेहतर जानता है। 2 आम्ना दामा फ़ैज़ुहु। | अक़ूल: अल्लामा तहतावी ने खुद मराक़ी अल-फ़लाह के हाशिया में यह इबारत नक़्ल की है जो सामने है लेकिन इसे "बाज़" (कुछ) की तरफ़ मंसूब किया है और "बाज़" अगर कोई ऐसी शख़्सियत है जिस के क़ौल पर एतमाद किया जाता है तब तो ये इस बाब में नस (स्पष्ट प्रमाण) है वर्ना ज़ाहिर अल्लामा शामी के साथ है, और ख़ुदाए बुज़ुर्ग-ओ-बरतर ही को ख़ूब इल्म है। 2 आम्ना फ़ैज़ुहु (त) फ़: 2 "अल्लामा तहतावी के सामने पेश किया गया" .T. दावत-ए-इस्लामी की मजलिस

1. हाशिया तहतावी अला मराक़ी अल-फ़लाह, किताब अत-तहारह, वज़ू की सुन्नतों का बयान, दार अल-कुतुब अल-इल्मियाह बेरूत 1/21
2. जामि अल-रुमुज़, किताब अत-तहारह, मकतबा इस्लामिया गुंबद-ए-क़ाबूस ईरान 1/29
3. हाशिया तहतावी अला अद-दुर अल-मुख़्तार, किताब अत-तहारह, मकतबा अल-अरबिया क्वेटा 1/81
4. रद अल-मुह्तार, किताब अत-तहारह, दार इहया अत-तुराथ अल-अरबी बेरूत 1/81 पृष्ठ 310 का 590

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

لان الزائد یرکب علیه الشیطان 1 | ہونی چاہئے اس لئے کہ جو زیادہ ہو اس پر شیطان بیٹھتا ہے

-(ت) شرح نقایہ علامہ قہستانی میں ہے: قال الحکیم الترمذی لا یزاد علی الشبر والا فالشیطان رکب علیه 2 | (حکیم ترمذی نے فرمایا: مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ کی جائے ورنہ اس پر شیطان بیٹھتا ہے) اقول: شک نہیں کہ ظاہر حقیقت ہے جب تک کوئی صارف نہ ہو ولا مانع منها فالشیطان موجود ورکوبه ممکن واللہ اعلم بحقیقة الحال۔ (اور اس سے کوئی مانع نہیں اس لئے کہ (بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) | حاشیہ در مختار میں تردد ظاہر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کی تنقیح کی ضرورت ہے اھ اور علامہ شامی نے کہا ہے کہ ظاہرِ ثانی ہے اس لئے کہ مطلق بولنے کے وقت عموماً وہی مراد ہوتا ہے اھ حاشیة الدرر وقال یحرر 3 اه وقال ش الظاهر الثانی لانه محمل الاطلاق غالباً 4 اه اقول: نقل العلامة نفسه في حاشیه المراق قد اه هذا الذي نراه لیکنه نسبه الی بعضهم فان کان ذالك البعض ممن یعتمد علی قوله فهذا نص في الباب والافالظاهر مع ش واللہ تعالی اعلم ۲ امنه دام فیضہ۔ | اقول: خود علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں یہ عبارت نقل کی ہے جو پیش نظر ہے لیکن اسے "بعض" کی طرف منسوب کیا ہے اور "بعض" اگر کوئی ایسی شخصیت ہے جس کے قول پر اعتماد کیا جاتا ہے جب تو یہ اس باب میں نص ہے ورنہ ظاہر علامہ شامی کے ساتھ ہے، اور خدائے بزرگ و برتر ہی کو خوب علم ہے ۲ امنہ فیضہ (ت) ف: ۲ "معروضة علی العلامة ط" T. Majlis of DawateIslami.

1 حاشية طحطاوى على مراقى الفلاح، كتاب الطهارة، فصل فى سنن الوضوء، دار الكتب العلميہ بيروت ۲۱/۱ 2 جامع الرموز كتاب الطهارة مكتبہ اسلاميہ گنبد قابوس ايران ۲۹/۱ 3 حاشيه طحطاوى على الدر المختار كتاب الطهارة مكتبہ العربيہ كوئٹہ ۸۱/۱ 4 ردالمختار كتاب الطهارة دار احياء التراث العربى بيروت ۸۱/۱ Page 310 of 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Satan is present and his sitting is possible, and the truth of the matter is known only to God. (T) Although Allama Tahtawi stated in Hashiya Dur:

Perhaps what is meant by that is that he makes him forget to use it or whispers to him. 1	**Perhaps it means that he makes him forget to use it or involves him in whispers.**
I say: its outward appearance is that he understood the return of the pronoun 'alayhi' (upon him) to the miswak-user, whereas it actually returns to the miswak as is clearly expressed by what he himself quoted in Hashiya al-Maraqi, and Allah the Almighty knows best.	I say: from this text it appears that he considered the referent of the pronoun in "alayhi" (upon him) to be the miswak-user, whereas that pronoun refers back to the miswak, as that text of Hashiya Maraqi clearly shows which he himself has quoted. And God the Supreme knows best. (T)

Note: Another presentation upon him.

1 Hashiya al-Tahtawi on al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Maktaba al-Arabiya, Quetta 1/70

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

शैतान मौजूद है और उसका बैठना मुमकिन है और हक़ीक़त-ए-हाल खुदा ही खूब जानता है। (त) अगरचे अल्लामा तहतावी ने हाशिया दुर्र में फ़रमाया:

शायद इससे मुराद यह है कि वह उसे इस्तेमाल करना भुला देता है या उसे वसवसे (कुविचारों) में मुब्तला करता है। 1

मैं कहता हूँ: इसके प्रत्यक्ष अर्थ से यह प्रतीत होता है कि उन्होंने 'अलैह' (उस पर) के सर्वनाम का सन्दर्भ मिस्वाक करने वाले को समझा है, जबकि वह सर्वनाम मिस्वाक की ओर लौट रहा है जैसा कि हाशिया अल-मराक़ी की वह इबारत स्पष्ट रूप से बता रही है जिसे उन्होंने स्वयं उद्धृत किया है। और अल्लाह तआला ही बेहतर जानता है।

शायद इससे मुराद यह है कि वह उसे इस्तेमाल करना भुला देता है या उसे वसवसा में मुब्तला करता है।

मैं कहता हूँ: इस इबारत से ज़ाहिर यह होता है कि "अलैह" (उस पर) की ज़मीर का मरजअ उन्होंने मिस्वाक करने वाले को समझा है हालांकि वह ज़मीर मिस्वाक की तरफ़ लौट रही है जैसा कि हाशिया मराक़ी की वह इबारत उसे साफ़ बता रही है जो उन्होंने खुद नक़ल की है। और खुदा-ए-बरतर ही को खूब इल्म है। (त)

फ़: मअ़रूज़ा उखरा अलैह।

1 हाशिया अत-तहतावी अलद दुर्र अल-मुख्तार, किताब अत-तहारत, मकतबा अल-अरबिया, क़ेटा 1/70

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

شیطان موجود ہے اور اس کا بیٹھنا ممکن ہے اور حقیقت حال خدا ہی خوب جانتا ہے۔ ت) اگرچہ علامہ طحطاوی نے حاشیہ در میں فرمایا:

لعل المراد من ذلك انه ینسیه استعماله او یوسوس له اھ 1 **شاید اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اسے استعمال کرنا بھلا دیتا ہے یا اسے وسوسہ میں مبتلا کرتا ہے اھ**

اقول: ظاھرہ انه فھم رجوع ضمیر علیه الی المستاك وانما ھو الی السواك کما یفصح عنه مانقل ھو نفسه فی حاشیة المراقی واللہ تعالی اعلم۔

اقول: اس عبارت سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ "علیہ" (اس پر) کی ضمیر کا مرجع انہوں نے مسواک کرنے والے کو سمجھا ہے حالانکہ وہ ضمیر مسواک کی طرف لوٹ رہی ہے جیسا کہ حاشیہ مراقی کی وہ عبارت اسے صاف بتارہی ہے جو انہوں نے خود نقل کی ہے۔ اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ ت)

ف: معروضہ اخری علیہ

1 حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطھارة مکتبة العربیة کوئٹہ ۱/۷۰

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Treatise TANWEER-UL-QINDEEL FEE AWSAF-IL-MINDEEL 1322 AH (Lighting the Lamp in describing the qualities of a handkerchief. T)

In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful.

Problem 3 F: 6 Shaban al-Muazzam 1321 AH What do the scholars of religion say regarding this matter that Zaid says that after ablution (wudu) one should not wipe the face with a cloth, as the reward of wudu is lost in this? Explain, and may you be rewarded.

The Answer: In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful.

[Arabic]: Praise be to Allah, who made our scales heavy through ablution and made us bright-faced and bright-limbed from the traces of ablution and prayer. [Urdu]: All praise is for Allah, Who made our scales of action heavy with the water of ablution and made us bright-faced, with radiant hands and feet from the marks of ablution and...

F: The ruling on wiping limbs with a cloth after ablution.

Page 313 of 590

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

रिसाला तन्वीरुल क़िंदील फ़ी औसाफ़िल मिंदील १३२२ हि. (रुमाल के औसाफ़ बयान करने में क़िंदील रोशन करना। त)

बिस्मिल्लाहिर्रहमानिर्रहीम

मसला ३ फ़: ६ शाबानुल मुअज्ज़म १३२१ हि. क्या फ़रमाते हैं उलेमा-ए-दीन इस मसले में कि ज़ैद कहता है कि वुज़ू के बाद चेहरा कपड़े से नहीं पोंछना चाहिए, क्योंकि इसमें वुज़ू का सवाब चला जाता है। बयान फ़रमाएं और अज्र पाएं।

अल-जवाब: बिस्मिल्लाहिर्रहमानिर्रहीम

[अरबी]: तमाम तारीफ़ें अल्लाह के लिए जिसने वुज़ू के ज़रिए हमारी तराज़ू को भारी किया और हमें वुज़ू और नमाज़ के निशानों से रौशन चेहरों और रौशन हाथ-पांव वाला बनाया। [उर्दू]: तमाम तारीफ़ें अल्लाह के लिए जिसने हमारे आमाल के तराज़ू को वुज़ू के पानी से भारी कर दिया और हमें वुज़ू के निशानों से चमकते चेहरे और रौशन हाथ-पांव वाला बनाया और...

फ़: वुज़ू के बाद कपड़े से अंगों को पोंछने का हुक्म।

पेज ३१३ / ५९०

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

رسالہ تَنْوِیْرُ الْقِنْدِیْلِ فِیْ اَوْصَافِ الْمِنْدِیْلِ ۱۳۲۲ھ (رومال کے اوصاف بیان کرنے میں قندیل روشن کرنا۔ ت)

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

مسئلہ ۳ ف: ٦ شعبان معظم ۱۳۲۱ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ بعد وضو منہ کپڑے سے پونچھنا نہیں چاہیے اس میں ثواب وضو کا جاتا رہتا ہے بینوا توجروا۔

الجواب: بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

الحمد للہ الذی ثقل میزاننا بالوضوء وجعلنا غرّامحجلین من اثار الوضوء والصلوۃ تمام تعریفیں اللہ کے لئے جس نے ہماری میزانِ عمل ، آپِ وضو سے گراں بار فرمائی اور ہمیں آثارِ وضو سے تابندہ رو ، روشن دست و پا والا بنایا اور

ف: مسئلہ وضو کے بعد کپڑے سے اعضاء پونچھنے کا حکم

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

And peace be upon him whose cloth of felicity was more beautiful and precious than any silk; those who, by accepting it, wipe away from our faces and hearts every grime and dirt for the sake of illumination.

-(T)

To those whose handkerchief of prosperity was more beautiful and precious than any silk, such blessings and peace be upon them that through their acceptance, every stain of grime is cleaned from our faces and hearts to grant them radiance.

-(T)

May Allah grant rewards; the idea that the reward for Wudu (ablution) is lost is completely wrong. Yes, it is better not to wipe without necessity. Do not make it a habit like the wealthy and the arrogant, and if one wipes, do not dry it completely without need, let some moisture remain, for it is mentioned in a Hadith:

Verily, the (water of) Wudu will be weighed. Narrated by Tirmidhi (1) from Ibn Shihab al-Zuhri, from the middle-rank successors (Tabi'in), and he mentioned it as a Mu'allaq (suspended) report from Sa'id ibn al-Musayyib, one of their greatest and most virtuous.

I say: A 'Mu'allaq' report, in our view, holds the same status as a 'Mawsul' (connected) report in terms of reliance, and Abu Bakr ibn Abi Shaybah has narrated it as Mawsul (connectedly) that the Prophet said: I dislike the (use of) a towel after Wudu, and he said: it (the water) will be weighed (2). And that which is not said based on mere opinion...

This water will be placed in the scale of good deeds on the Day of Resurrection. (Narrated by Tirmidhi from the middle-rank successor Hazrat Ibn Shihab al-Zuhri and mentioned as a Mu'allaq report from the elder and most virtuous rank successor Hazrat Sa'id ibn al-Musayyib. - T)

I say: (A 'Mu'allaq' Hadith also, in our view, holds the status of a 'Mawsul' in terms of chain of narration, and Abu Bakr ibn Abi Shaybah has narrated it in these words as a Mawsul. The master said: I do not like the use of a towel after Wudu, and he said: the water of Wudu will be weighed. And...

F1: The water of Wudu will be placed in the scale of good deeds on the Day of Resurrection. F2: A 'Mu'allaq' (suspended chain) report is like a 'Mawsul' (connected chain) report according to us. F3: That which is not said based on mere opinion is

considered Marfu' (elevated to the Prophet) if the narrator is not known to have taken from Israelite traditions.

1. Sunan al-Tirmidhi, Chapters on Purification, Chapter on what has come regarding the towel after Wudu, Hadith 53, Dar al-Fikr Beirut 1/120.
2. Al-Musannaf of Ibn Abi Shaybah, Chapters on Purification, Chapter on those who disliked the towel, Hadith 599, Idarat al-Kutub al-Ilmiyya Beirut 1/139.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

और उन पर सलाम हो जिनका सौभाग्य का रूमाल हर रेशम से अधिक सुंदर और कीमती था; जो इसे स्वीकार करके हमारे चेहरों और दिलों से प्रज्ज्वलन के लिए हर मैल-कुचैली को साफ कर देते हैं।

-(त)

जिनके सौभाग्य का रूमाल हर रेशम से अधिक सुंदर और कीमती था, उन पर ऐसे दरूद और सलाम हों कि उनके स्वीकार किए जाने के कारण हमारे चेहरों और दिलों को चमक प्रदान करने के लिए हर प्रकार की गंदगी और मैल साफ हो जाए।

-(त)

अल्लाह ताला सवाब अता फरमाए, वज़ू का सवाब खत्म हो जाना बिल्कुल गलत है। हाँ, बेहतर है कि बिना ज़रूरत न पोंछें, अमीरों और अहंकारियों की तरह इसकी आदत न डालें और अगर पोंछें तो बिना ज़रूरत पूरी तरह न सुखाएं थोड़ी नमी बाकी रहने दें क्योंकि हदीस 1 में आया है:

वास्तव में वज़ू (के पानी) को तोला जाएगा। इसे तिर्मिज़ी (1) ने इब्न शिहाब ज़ुहरी से रिवायत किया, जो मध्य वर्ग के ताबेई थे, और उन्होंने इसे बुजुर्गों और उनमें सबसे अफ़ज़ल हज़रत सईद बिन मुसैय्यब से 'मुअ़ल्लक' के रूप में रिवायत किया है।

अक़ूल (मैं कहता हूँ): मुअ़ल्लक हदीस भी हमारे नज़दीक सनद (प्रमाणिकता) में मौसूल (जुड़ी हुई) की तरह ही है और अबू बक्र बिन अबी शैबा ने इसे इन शब्दों में मौसूलन (पूर्ण श्रृंखला के साथ) रिवायत किया है कि आप (स.अ.व.) ने फरमाया: मैं वज़ू के बाद रूमाल का इस्तेमाल नापसंद करता हूँ और फरमाया कि वह तोला जाएगा (2)। और जो बात अपनी राय से नहीं कही जाती...

यह पानी क़यामत के दिन नेकियों के पलड़े में रखा जाएगा। (इसे तिर्मिज़ी ने मध्य वर्ग के ताबेई हज़रत इब्न शिहाब ज़ुहरी से रिवायत किया और बुजुर्ग वर्ग और अफ़ज़ल दर्जे के ताबेई हज़रत सईद बिन मुसैय्यब से तअ़लीक़न बयान किया। - त)

अक़ूल: (मुअ़ल्लक हदीस भी हमारे नज़दीक इस्तिनाद (प्रमाणिकता) में मौसूल ही का हुक्म रखती है और इसे अबू बक्र बिन अबी शैबा ने इन शब्दों में मौसूलन भी रिवायत किया है। सरकार ने फरमाया: मैं वज़ू के बाद रूमाल का इस्तेमाल पसंद नहीं करता और फरमाया: वज़ू का पानी तोला जाएगा। और...

नोट 1: वज़ू का पानी क़यामत के दिन नेकियों के पलड़े में रखा जाएगा। नोट 2: मुअ़ल्लक हमारे नज़दीक मौसूल की तरह है। नोट 3: जो बात राय के आधार पर नहीं कही जाती उसे मरफ़ू' (पैगंबर तक पहुँचा हुआ) माना जाता है यदि बयान करने वाला इस्राइली रिवायतों से लेने वाला न हो।

1. सुनन तिर्मिज़ी, किताबुल तहारत, बाब माजाअ फिल मिंदील बाद अल-वज़ू, हदीस 53, दारुल फिक्र बेरुत 1/120।
2. अल-मुसन्नफ़ इब्न अबी शैबा, किताबुल तहारत, बाब मन करिह अल-मिंदील, हदीस 599, इदारतुल कुतुब अल-इल्मिया बेरुत 1/139।

والسلام علی من کان مندیل سعدہ احسن و انفس من کل حریر ماسحین بقبولہ عن وجوہنا و قلوبنا کل درن وسخ للتنویر -

جن کا رومالِ سعادت ہر ریشم سے زیادہ حسین و نفیس تھا ان پر ایسے درود و سلام جو ان کے قبول کے باعث ہمارے چہروں اور دلوں کو تابندگی بخشنے کے لئے ہر میل کچیل سے صاف کر دیں

-(ت)

-(ت)

اللہ تعالٰی ثواب عطا فرمائے، وضو کا ثواب جاتا رہنا محض غلط ہے۔ ہاں بہتر ہے کہ بے ضرورت نہ پونچھے، امراء و متکبرین کی طرح اُس کی عادت نہ ڈالے اور پونچھے تو بے ضرورت بالکل خشک نہ کرلے قدرے نم باقی رہنے دے کہ حدیث ف۱ میں آیا ہے:

ان الوضوء یوزن رواہ الترمذی[1] عن ابن شہاب الزہری من اواسط التابعین وعلقہ عن سعید بن المسیب من اکابرہم وافضلہم -

یہ پانی روزِ قیامت نیکیوں کے پلّے میں رکھا جائے گا (اسے ترمذی نے درمیانی طبقہ کے تابعی حضرت ابنِ شہاب زہری سے روایت کیا اور بزرگ طبقہ اور افضل درجہ کے تابعی حضرت سعید بن مسیّب سے تعلیقاً بیان کیا ۔ ت)

"اقول: والمعلق ف۲ عندنا فی الاستناد کالموصول وقد وصلہ ابو بکر بن ابی ہی کا حکم رکھتی ہے اور اسے تو ابو بکر بن ابی شیبہ نے شیبۃ انہ قال اکرہ المندیل بعد الوضوء وقال ہو یوزن 2 وما لایقال ف۳ بالرأی فعلی

اقول: (حدیث معلق بھی ہمارے نزدیک استناد میں موصول ان الفاظ میں موصولاً بھی روایت کیا ہے۔ سرکار نے فرمایا: میں وضو کے بعد رومال کا استعمال پسند نہیں کرتا اور فرمایا: وضو کا پانی وزن کیا جائے گا۔ اور

ف۱:- وضو کا پانی روزِ قیامت نیکیوں کے پلّے میں رکھا جائے گا۔ ف۲:- المعلق عندنا کالموصول۔

ف۳:- مالا یقال بالرأی یحمل علی الرفع اذا لم یکن صاحبہ اخذا عن الاسرائیلیات۔

1 سنن الترمذی ابواب الطھارۃ باب ماجاء فی المندیل بعد الوضو حدیث ۵۳ دار الفکر بیروت ۱ / ۱۲۰ 2 المصنف لابن ابی شیبہ، ابواب الطھارۃ باب من کرہ المندیل حدیث ۵۹۹ ادارۃ الکتب العلمیہ بیروت ۱ / ۱۳۹

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Arabic]: Elevation (of a narration to 'marfu') is assumed when the matter is such that it cannot be stated based on personal opinion, provided the narrator is not someone who reports from Israelite traditions (Isra'iliyyat). Rather, Tammam reported in his 'Fawa'id' and Ibn Asakir in his 'Tarikh' from Abu Hurayra (may Allah be pleased with him) that the Prophet (peace and blessings be upon him) said: "Whoever performs ablution (wudu) and wipes himself with a clean cloth, there is no harm in it. And whoever does not do so, it is better, because the water of wudu will be weighed on the Day of Resurrection along with other deeds."

[Urdu Explanation]: (A matter that cannot be stated by personal opinion is interpreted as being narrated from the Holy Prophet (PBUH) and is considered 'marfu' (elevated), as long as the narrator does not transmit from Israelite traditions. On the contrary, Tammam in 'Al-Fawaid' and Ibn Asakir in his 'Tarikh' narrated this hadith from Hazrat Abu Hurayra (may Allah be pleased with him). - T) That is, the Prophet (peace and blessings be upon him) said: Whoever performs wudu and wipes his body with a clean cloth, there is no harm, and whoever does not do so, it is better because on the Day of Judgement, the water of wudu will also be weighed along with all other deeds.

[Arabic]: I say: Through this (hadith), the argument for the dislike (karahah) of wiping based on its weighing is refuted. As Imam Tirmidhi stated in his 'Jami', those who disliked it did so because it was said that the water of wudu would be weighed, etc. Thus, this hadith, while explicitly mentioning the weighing, is a clear text on the negation of dislike. Therefore, that (not wiping) is merely preferable (mustahabb), and it is known that omitting a preferable act does not necessitate [dislike].

[Urdu Explanation]: I say: It was argued from the weighing of the water of wudu that wiping it off is disliked (makruh), as Imam Tirmidhi wrote in his 'Jami' that whoever called this act makruh did so because it was said: This water will be placed in the scale of good deeds on the Day of Resurrection. The aforementioned hadith of Abu Hurayra refutes this argument because, along with the explicit mention of weighing, it negates the dislike and establishes it as merely recommended (mustahabb).

Note: Abandoning a recommended (mustahabb) act does not necessitate a disliked (karahah tanzihi) act.

1. Kanz al-Ummal with reference to Tammam and Ibn Asakir, from Abu Hurayra, Hadith 26139, Mu'assasat al-Risalah, Beirut, 9/307.
2. Sunan al-Tirmidhi, Chapters of Purification, Chapter regarding using a towel etc. after wudu, Hadith 52, Dar al-Fikr, Beirut, 1/120.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी]: जो बात राय (स्वयं के विचार) से न कही जा सकती हो, उसे उस पर महमूल (आधारित) किया जाता है कि वह सरकार (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) से मरवी और मरफ़ू है, जब कि रावी इस्राईलियत से लेकर बयान करने वाला न हो। बल्कि तमाम ने 'फ़वाइद' में और इब्न असाकिर ने 'तारीख़' में हज़रत अबू हुरैरा रज़ियल्लाहु अन्हु से यह हदीस रिवायत की है कि नबी सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम ने फ़रमाया: "जो वज़ू करके पाकीज़ा कपड़े से बदन पोंछ ले तो कुछ हर्ज नहीं और जो ऐसा न करे तो यह बेहतर है, इस लिए कि क़यामत के दिन वज़ू का पानी भी सब आमाल के साथ तोला जाएगा।"

[उर्दू]: (जो बात राय से न कही जा सकती हो वह इस पर महमूल होती है कि सरकार से मरवी और मरफ़ू है जब कि रावी इस्राईलियत से ले कर बयान करने वाला न हो बल्कि तमाम ने फ़वाइद में और इब्न असाकिर ने तारीख़ में हज़रत अबू हुरैरा रज़ियल्लाहु अन्हु से यह हदीस रिवायत की है। - त) यानी नबी सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम ने फ़रमाया : जो वज़ू कर के पाकीज़ा कपड़े से बदन पोंछ ले तो कुछ हर्ज नहीं और जो ऐसा न करे तो यह बेहतर है इस लिये कि क़यामत के दिन आब-ए-वज़ू भी सब आमाल के साथ तोला जाएगा।

[अरबी]: अक़ूल (मैं कहता हूँ): इसके ज़रिए वज़न की वजह से पोंछने की कराहत (नापसंदगी) पर आधारित इस्तिदलाल (तर्क) ख़त्म हो गया जैसा कि इमाम तिर्मिज़ी ने अपनी जामिअ में फ़रमाया कि जिसने इसे मकरूह कहा उसने इसी बिना पर मकरूह कहा कि वज़ू का पानी तोला जाएगा आदि। तो यह हदीस वज़न की सराहत (स्पष्टता) के साथ कराहत की नफ़ी (मनाही) पर नस (स्पष्ट प्रमाण) है। तो यह सिर्फ़ इस्तिहबाब (पसंदीदा कार्य) है और यह मालूम है कि मुस्तहब को छोड़ना [कराहत] पैदा नहीं करता।

[उर्दू]: अक़ूल : आब-ए-वज़ू के वज़न किये जाने से यह इस्तिदलाल किया गया है कि इसे पोंछना मकरूह है जैसा कि इमाम तिर्मिज़ी ने अपनी जामिअ में लिखा कि इस काम को जिसने मकरूह कहा है इसी वजह से मकरूह कहा है कि फ़रमाया गया है : यह पानी रोज़-ए-क़यामत नेकियों के पल्ले में रखा जाएगा। मज़कूरा बाला हदीस अबू हुरैरा से यह इस्तिदलाल रद्द हो जाता है क्यों कि इसमें वज़न किये जाने की सराहत के साथ कराहत की नफ़ी, और इसके सिर्फ़ मुस्तहब (होने का ज़िक्र है)।

फ़ा: तर्कए-मुस्तहब (मुस्तहब छोड़ना) कराहत-ए-तन्ज़ीही को वाजिब नहीं करता।

1. कन्ज़ुल उम्माल बहवाला तमाम और इब्न असाकिर अन अबी हुरैरा, हदीस 26139, मुअस्ससतुर् रसाला बेरूत 9/307।
2. सुनन तिर्मिज़ी, अबवाबुत तहारत, बाब मा जाअ फ़िल मन्दील इलख़ बा'दल वज़ू, हदीस 52, दारुल फ़िक्र बेरूत 1/120।

पेज 315 / 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

الرفع محمول مالم یکن صاحبہ اخذ اعن الا سرائیلیات بل قدروي تمام فی فوائدہ وابن عساکر فی تاریخہ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ و سلم من توضأ فمسح بثوب نظیف فلا بأس بہ و من لم یفعل فھو افضل لان الوضوء یوزن یوم القیامۃ مع سائر الاعمال ۔

(جو بات رائے سے نہ کہی جا سکتی ہو وہ اس پر محمول ہوتی ہے کہ سرکار سے مروی اور مرفوع ہے جب کہ راوی اسرائیلیات سے لے کر بیان کرنے والا نہ ہو بلکہ تمام نے فوائد میں اور ابن عساکر نے تاریخ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث روایت کی ہے۔ ت) یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : جو وضو کر کے پاکیزہ کپڑے سے بدن پونچھ لے تو کچھ حرج نہیں اور جو ایسا نہ کرے تو یہ بہتر ہے اس لئے کہ قیامت کے دن آبِ وضو بھی سب اعمال کے ساتھ تولا جائے گا۔

أقول: وبہ انتفی الاستدلال بوزنہ علی کراھۃ مسحہ کما قال الترمذی فی جامعہ و من کرھہ انما کرھہ من قبل انہ قیل ان الوضوء یوزن الخ فھذا الحدیث مع تصریحہ بالوزن نص علی نفی الکراھۃ فأن ذلك انما ھواستحباب ومعلوم ان ترك المستحب لایوجب

اقول : آبِ وضو کے وزن کئے جانے سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ اسے پونچھنا مکروہ ہے جیسا کہ امام ترمذی نے اپنی جامع میں لکھا کہ اس کام کو جس نے مکروہ کہا ہے اسی وجہ سے مکروہ کہا ہے کہ فرمایا گیا ہے : یہ پانی روزِ قیامت نیکیوں کے پلے میں رکھا جائے گا۔ مذکورہ بالا حدیث ابوہریرہ سے یہ استدلال رد ہو جاتا ہے کیوں کہ اس میں وزن کئے جانے کی صراحت کے ساتھ کراہت کی نفی ، اور اس کے صرف مستحب

فا: ترك المستحب لا يوجب كراهة تنزيہ۔

1 کنز العمال بحوالہ تمام وابن عساکر عن ابی ہریرہ حدیث ۲۶۱۳۹، موسسۃ الرسالہ بیروت ۳۰۷/۹

2 سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی المندیل الخ بعد الوضوء حدیث ۵۲ دار الفکر بیروت ۱۲۰/۱

Fatawa Rizvia Volume I, Part A

Karahat al-Tanzih (minor dislike) as researched in al-Bahr and al-Shami etc. — Evidence exists for its being... and it is known that leaving a Mustahabb (recommended act) is not a cause for Karahat al-Tanzih. As the researcher of 'Bahr' and Allamah Shami etc. have researched. (T)

Apart from this, there is fundamentally no Hadees regarding its prohibition or dislike; rather, several Hadees record the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) performing this action. It is narrated in Jami' at-Tirmidhi from Umm al-Mu'minin Siddiqah bint as-Siddiq (may Allah be pleased with her):

Arabic Text	Urdu Translation
She said: The Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him) had a cloth with which he used to dry himself after wudu. ^1	The Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him) kept a cloth and would dry his noble limbs with it after wudu.

I say: Similarly, Imam al-Daraqutni narrated this Hadees in al-Afrad from Abu Bakr as-Siddiq (may Allah be pleased with him). (T)

Also, in Jami' at-Tirmidhi from Mu'adh bin Jabal (may Allah be pleased with him):

Arabic Text	Urdu Translation
He said: I saw the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) when he performed wudu, he wiped his face with the corner of his garment. ^3	I saw the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him) that when he performed wudu, he would wipe his blessed face with the corner of his garment.

In Sunan Ibn Majah from Salman al-Farsi (may Allah be pleased with him):

Arabic Text	Urdu Translation
Verily, the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him) performed wudu, then he turned over a woolen cloak he was wearing and wiped his face with it. ^4	The Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him), after performing wudu, turned over the woolen garment he was wearing and wiped his noble face with it.

1. Sunan al-Tirmidhi, Chapters on Purification, Chapter: What has been narrated about the towel after wudu, Hadees 53, Dar al-Fikr Beirut 1/119

2. Kanz al-Ummal, [reported by] Daraqutni in al-Afrad from Abu Bakr, Hadees 2699, Mu’assasat al-Risalah Beirut 9/70, 7
3. Sunan al-Tirmidhi, Chapters on Purification, Chapter: What has been narrated about the towel after wudu, Hadees 53, Dar al-Fikr Beirut 1/120
4. Sunan Ibn Majah, Chapters on Purification, Chapter: What has been narrated about the towel after wudu, H.M. Saeed Company Karachi, p. 473

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

कराहते तन्ज़ीह (मामूली नापसंदगी) जैसा कि अल-बहर और अल-शामी आदि में शोध किया गया है। — इसके होने पर साक्ष्य मौजूद है... और यह ज्ञात है कि मुस्तहब (पसंदीदा कार्य) को छोड़ना कराहते तन्ज़ीह का कारण नहीं है। जैसा कि 'बहर' के शोधकर्ता और अल्लामा शामी आदि ने शोध किया है। (त)

इसके अलावा, इसकी मनाही या कराहत के बारे में मूलतः कोई हदीस नहीं है, बल्कि पैगंबर (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) से कई हदीसों में इसका अमल (कार्य) वर्णित है। जामिअ तिरमिज़ी में उम्मुल मोमिनीन सिद्दीक़ा बिन्ते सिद्दीक़ (रज़ियल्लाहु अन्हा) से वर्णित है:

अरबी पाठ	उर्दू अनुवाद
उन्होंने कहा: रसूलुल्लाह (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) के पास एक कपड़ा था जिससे वे वज़ू के बाद स्वयं को सुखाते थे। ^1	रसूलुल्लाह (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) एक रूमाल रखते थे जिससे वज़ू के बाद अपने मुक़द्दस अंगों को सुखाते थे।

मैंने कहा: इसी तरह इमाम दारकुतनी ने 'अल-अफ़राद' में हज़रत अबू बकर सिद्दीक़ (रज़ियल्लाहु अन्हु) से यह हदीस रिवायत की है। (त)

साथ ही जामिअ तिरमिज़ी में मुआज़ बिन जबल (रज़ियल्लाहु अन्हु) से है:

अरबी पाठ	उर्दू अनुवाद
उन्होंने कहा: मैंने नबी (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) को देखा कि जब उन्होंने वज़ू किया, तो उन्होंने अपने कपड़े के किनारे से अपने चेहरे को पोंछा। ^3	मैंने रसूलुल्लाह (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) को देखा कि जब वे वज़ू फ़रमाते तो अपने आँचल से अपने मुक़द्दस चेहरे को साफ़ करते।

सुनन इब्न माजा में सलमान फ़ारसी (रज़ियल्लाहु अन्हु) से है:

अरबी पाठ	उर्दू अनुवाद
बेशक रसूलुल्लाह (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने वज़ू किया, फिर उनके बदन पर मौजूद ऊनी	रसूलुल्लाह (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने वज़ू फ़रमा कर ऊनी कुर्ता, जो उनके बदन पर था,

अरबी पाठ	उर्दू अनुवाद
जुब्बे को पलटा और उससे अपना चेहरा पोंछा। ^4	उसे पलट कर उससे अपना चेहरा-ए-अनवर पोंछा।

1. सुनन तिरमिज़ी, अबवाबुल तहारत, बाब मा जा फ़िल मिन्दील बाद अल-वज़ू, हदीस 53, दारुल फ़िक्र बेरूत 1/119
2. कन्ज़ुल उम्माल, अल-अफ़राद में दारकुतनी से अबू बकर के हवाले से, हदीस 2699, मुअस्ससतुल रिसाला बेरूत 9/70, 7
3. सुनन तिरमिज़ी, अबवाबुल तहारत, बाब मा जा फ़िल मिन्दील बाद अल-वज़ू, हदीस 53, दारुल फ़िक्र बेरूत 1/120
4. सुनन इब्न माजा, अबवाबुल तहारत, बाब मा जा फ़िल मिन्दील बाद अल-वज़ू, एच.एम. सईद कंपनी कराची, पृष्ठ 473

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

کراھۃ التنزیہ کما حققہ فی البحر والشامی و غیرھما۔ | ہونے پر نص موجود ہے ---- اور یہ معلوم ہے کہ ترک مستحب، کراہت تنزیہ کا مُوجب نہیں۔ جیسا کہ محقق بحر اور علامہ شامی وغیرہما نے اس کی تحقیق فرمائی ہے۔ (ت)

اس کے سوا اس کی ممانعت یا کراہت کے بارے میں اصلاً کوئی حدیث نہیں بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد حدیثوں میں اس کا فعل مروی ہوا۔ جامع ترمذی میں ام المومنین صدیقہ بنت الصدیق رضی اللہ تعالٰی سے ہے:

عربی متن	اردو ترجمہ
قالت کان لرسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خرقۃ یتنشف بھا بعد الوضوء ۱؎	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رومال رکھتے کہ وضو کے بعد اُس سے اعضائے منوّر صاف فرماتے۔

قلت: ونحوہ للدار قطنی فی الا فراد ۲؎ عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالی عنہ | قلت: اسی طرح امام دار قطنی نے یہ حدیث افراد میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے (ت)

نیز جامع ترمذی میں معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

عربی متن	اردو ترجمہ
قال رأیت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا توضأ مسح وجھہ بطرف ثوبہ ۳؎	میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب وضو فرماتے اپنے آنچل سے روئے مبارک صاف کرتے۔

سُنن ابن ماجہ میں سلمان فارسی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

عربی متن	اردو ترجمہ
ان رسول الله صلى الله تعالىٰ عليہ وسلم توضأ فقلب جبة صوف كانت عليه فمسح بها وجهه ۸4	رسول الله صلى الله عليہ وسلم نے وضو فرما كر اونى كُرتا كہ زيب بدن اقدس تھا اُلٹ كر اُس سے چہرہ انور پونچھا۔

1 سنن الترمذی، ابواب الطهارة، باب ماجاء فی المنديل، بعد الوضوء حديث ۵۳ دارالفكر بيروت ۱۱۹/۱ 2 كنز العمال قط فی الافراد عن ابی بكر حديث ۲۶۹۹ مؤسسة الرسالہ بيروت ۷۰/۹ ۷ 3 سنن الترمذی ابواب الطهارة باب ماجاء فی المنديل بعد الوضوء حديث ۵۳ دارالفكر بيروت ۱۲۰/۱ 4 سنن ابن ماجہ، ابواب الطهارة باب ماجاء فی المنديل بعد الوضوء ايچ ايم سعيد كمپنی كراچی ص ۴۷۳

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

I say: Although these four hadiths are weak, they are strengthened by multiple chains of narration. Moreover, it is stated in *Hilyah* that when a weak hadith [Ref 1] is unanimously accepted regarding merits (*fadhail*), then it is accepted regarding permissibility (*ibahat*) to a greater degree. Furthermore, a *Hasan Qawli* (good oral) hadith is also present here. Imam Abu al-Mahasin Muhammad bin Ali (may Allah Almighty have mercy on him) narrates in the book *al-Ilmam fi Adab Dukhul al-Hammam*:

"Muhammad bin Ismail informed us, Abu Ishaq al-Armawi informed us, Karima al-Qurashiyya informed us, Abu Ali bin al-Mahbubi informed us, Abu al-Qasim al-Masisy informed us, Abu Abdur Rahman bin Uthman informed us, Ibrahim bin Muhammad bin Ahmad bin Abi Thabit informed us, Ahmad bin Bukayr Ya'li narrated to us, Sufyan narrated to us, from Layth, from Zurayq, from Anas (may Allah Almighty be pleased with him) who said: The Messenger of Allah (may Allah Almighty send peace and blessings upon him) said: 'There is no harm in [using] a towel after wudu.'"

That is, it is narrated from Anas bin Malik (may Allah be pleased with him) that the Messenger of Allah (peace and blessings be upon him) said: "There is no harm in [using] a towel after wudu." After narrating this hadith, Imam Mundhiri says: "There is no harm in this chain of narration" (T). It is stated in *Hilyah*:

(Arabic Text)	**(Translation)**
The statement of al-Tirmidhi [Ref 2]: "Nothing is authentic from the Prophet (peace and blessings be upon him) in this chapter." [End of quote]	The statement of Imam Tirmidhi is: "No authentic hadith has come from the Prophet (peace and blessings be upon him) in this chapter." This statement does not negate the existence of *Hasan* (good) hadiths, etc., and the proof of what is required does not depend on a *Sahih* (authentic) hadith; rather, it can be proven by a *Hasan* hadith just as it is proven by a *Sahih* one. (T)
This statement does not negate the existence of *Hasan* and its like. The proof of the required matter is not dependent on *al-Sahih* (authentic), rather it is	

(Arabic Text)	(Translation)
established by it as it is also established by *al-Hasan*.	

Ref 1: A weak hadith is unanimously accepted in matters of recommendation and permissibility. Ref 2: The statement of hadith scholars "it is not authentic" (*la yasih*) does not negate it being *Hasan* (good).

---

1. *al-Ilmam bi Adab Dukhul al-Hammam*
2. *al-Ilmam bi Adab Dukhul al-Hammam*
3. *Hilyat al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli*

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

मैं कहता हूँ: हालांकि ये चारों हदीसें ज़ईफ़ (कमज़ोर) हैं, लेकिन कई सनदों (कड़ियों) के कारण इनमें मज़बूती आ जाती है। इसके अलावा 'हिलया' में कहा गया है कि जब हदीस [फा 1] ज़ईफ़ होने के बावजूद फ़ज़ाइलों में सर्वसम्मति से स्वीकार्य है, तो जायज़ होने के मामले में तो यह और भी अधिक स्वीकार्य होगी। इसके अतिरिक्त, यहाँ एक 'हदीस हसन क़ौली' (उत्तम मौखिक हदीस) भी मौजूद है। इमाम अबू अल-महासीन मुहम्मद बिन अली (अल्लाह उन पर रहम करे) अपनी किताब 'अल-इल्माम फ़ी आदाब दुख़ुल अल-हम्माम' में रिवायत करते हैं:

हमें मुहम्मद बिन इस्माइल ने खबर दी, हमें अबू इसहाक अल-अरमवी ने खबर दी, हमें करीमा अल-कुरशिया ने खबर दी, हमें अबू अली बिन अल-महबूब ने खबर दी, हमें अबू अल-कासिम अल-मसीह ने खबर दी, हमें अबू अब्दुर्रहमान बिन उस्मान ने खबर दी, हमें इब्राहिम बिन मुहम्मद बिन अहमद बिन अबी साबित ने खबर दी, हमें अहमद बिन बुकैर याली ने हदीस सुनाई, हमें सुफियान ने लैथ से, उन्होंने ज़ुरैक से, उन्होंने अनस (रज़ियल्लाहु अन्हु) से रिवायत की कि अल्लाह के रसूल (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने फरमाया: "वज़ू के बाद तौलिए (इस्तेमाल करने) में कोई हर्ज नहीं है।"

यानी अनस बिन मालिक (रज़ियल्लाहु अन्हु) से रिवायत है कि अल्लाह के रसूल (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने फरमाया: "वज़ू के बाद रुमाल में कोई हर्ज नहीं है।" इमाम मुन्ज़िरी इस हदीस को रिवायत करने के बाद फरमाते हैं: "इस सनद में कोई हर्ज नहीं है" (त)। 'हिलया' में कहा गया है:

(अरबी पाठ)	(अनुवाद)
इमाम तिरमिज़ी का कथन है [फा 2]: "इस अध्याय में नबी (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) से कोई भी चीज़ सहीह (प्रामाणिक) नहीं है।" (समाप्त)	इमाम तिरमिज़ी का कथन है: "इस अध्याय में नबी (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) से कोई हदीस 'सहीह' नहीं आई।" इस कथन से 'हदीस हसन' आदि के होने का इनकार नहीं होता, और वांछित बात का प्रमाण केवल 'सहीह' हदीस पर निर्भर नहीं है, बल्कि 'सहीह' की तरह 'हदीस हसन' से भी उसका प्रमाण मिल जाता है। (त)
यह कथन हसन और उसके जैसे अन्य के अस्तित्व को नकारता नहीं है, और वांछित वस्तु का प्रमाण सहीह पर निर्भर	

(अरबी पाठ) **(अनुवाद)**

नहीं है, बल्कि वह उससे भी प्रमाणित
होता है जैसे वह हसन से भी प्रमाणित
होता है।

फा 1: ज़ईफ़ हदीस मुस्तहब और जायज़ होने के मामलों में सर्वसम्मति से स्वीकार्य है। फा 2: हदीस के विद्वानों का कथन "ला यसिह" (सहीह नहीं है), "हसन" होने का इनकार नहीं करता।

---

1. अल-इल्माम बि आदाब दुख़ुल अल-हम्माम
2. अल-इल्माम बि आदाब दुख़ुल अल-हम्माम
3. हिलयत अल-महल्ली शरह मुनियत अल-मुसल्ली

पृष्ठ 317/590

اقول: یہ چاروں حدیثیں اگرچہ ضعیف ہیں مگر تعدد طرق سے اس کا انجبار ہوتا ہے معہذا حلیہ میں فرمایا کہ جب حدیث فـ۱ ضعیف بالاجماع فضائل میں مقبول ہے تو اباحت میں بدرجہ اولٰی، علاوہ بریں یہاں ایک حدیث حسن قولی بھی موجود امام ابو المحاسن محمد بن علی رحمہ اللہ تعالٰی کتاب الالما م فی آداب دخول الحمام میں روایت فرماتے ہیں: اخبرنا محمد بن اسمعیل انا ابو اسحق الارموی اخبرتنا کریمۃ القرشیۃ انا ابو علی بن المحبوبی انا ابو القاسم المصیصی انا ابو عبد الرحمن بن عثمان انا ابرھیم بن محمد بن احمد بن ابی ثابت ثنا احمد بن بکیر یعلی ثنا سفین عن لیث عن زریق عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لابأس بالمندیل بعد الوضوء ۔ یعنی انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: "وضو کے بعد رومال میں کچھ حرج نہیں"۔ امام منذ کور اس حدیث کو روایت کر کے فرماتے ہیں ھذا الاسناد لا بأس بہ (اس اسناد میں کوئی حرج نہیں ت) حلیہ میں فرمایا:

(عربی عبارت) **(اردو ترجمہ)**

وقول الترمذی فـ۲ لا یصح عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی ھذا الباب شیئ انتھی

امام ترمذی کا قول ہے: اس باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث صحیح نہ آئی۔ اھ اس قول سے حدیث حسن وغیرہ موجود ہونے کی نفی نہیں ہوتی اور مطلوب کا ثبوت حدیث صحیح پر موقوف نہیں بلکہ اسی کی طرح حدیث حسن سے بھی اس کا ثبوت ہوتا ہے۔ (ت)

لا ینفی وجود الحسن و نحوہ والمطلوب لایتوقف ثبوتہ علی

(عربی عبارت) **(اردو ترجمہ)**

الصحيح بل يثبت به كما يثبت

بالحسن ايضاً ۔ 3

فـ۱: حدیث ضعیف استحباب و اباحت میں بالاجماع مقبول ہے۔) فـ۲: قول المحدثين لايصح لاينفى الحسن۔

---

1 الالما م بآداب دخول الحمام 2 الالما م بآداب دخول الحمام 3 حلية المحلى شرح منية المصلى

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Consequently, the author of the school of thought, Imam Rabbani Sayyiduna Imam Muhammad Shaybani (may his secret be sanctified) states in the noble book "Kitab al-Athar":

| Arabic: We were informed by Abu Hanifa from Hammad from Ibrahim regarding a man who performs ablution and wipes his face with a garment: He said, 'There is no harm in it.' Then he said, 'Consider if he bathed on a cold night, would he remain standing until he dried?' Muhammad said, 'And we take this view, and we do not see any harm in it, and it is the opinion of Abu Hanifa (may Allah be pleased with him).' | Urdu: Meaning, a religious inquiry was made to the great Imam Ibrahim Nakha'i on this chapter regarding whether a person who performs ablution should wipe his face with a cloth. He replied: 'There is no harm.' Then he asked: 'Look, if someone bathes on a cold night, would they just stand there until their body dries?' Imam Muhammad said: 'We adopt this same view; in our opinion, there is no harm in it, and this is also the saying of Imam Abu Hanifa (may Allah be pleased with him).' |

And from here (Note 1) it becomes clear that wudu (ablution) and ghusl (ritual bath) have the same ruling in this matter; rather, at times, the need to wipe the body with a cloth, especially the head, is greater in ghusl compared to wudu. And if it is known through sound experience (Note 2) or the report of a skilled, practicing Muslim physician that not wiping would cause severe harm, then drying off becomes obligatory (wajib), even if it reaches the extent in wudu that not even a trace of moisture remains. It is stated in "Al-Hilya":

| Arabic: All this [discussion] applies when there is no need for drying. If there is a need, then it is apparent that there should be no disagreement regarding its permissibility without any dislike, but rather its desirability or obligatoriness according to that need. | Urdu: All this discourse applies in the case when there is no need to dry the water. And if there is a need for it, then it is apparent that according to the circumstances of that need, there should be no difference of opinion regarding the permissibility of this act without any dislike, but rather its desirability or obligatoriness. (T) |

Note 1: Issue: The ruling on wiping body parts after ghusl. Note 2: If harm is proven from not wiping body parts, then wiping can even become obligatory.

1. Kitab al-Athar by Imam Muhammad, Chapter: Wiping with a towel after ablution, Idarat al-Qur'an Karachi, p. 8.
2. Al-Hilyat al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli.

फ़तावा रजविया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

इसके परिणामस्वरूप, मज़हब के मुहर्रिर इमाम रब्बानी सैयदुना इमाम मुहम्मद शैबानी (क़ुद्दिस सिर्रहु) अपनी किताब "किताब अल-आसार" शरीफ़ में फरमाते हैं:

| अरबी: हमें अबू हनीफ़ा ने हम्माद से, उन्होंने इब्राहिम से उस आदमी के बारे में खबर दी जो वज़ू करता है और अपने कपड़े से चेहरा पोंछता है: उन्होंने कहा, 'इसमें कोई हर्ज नहीं है।' फिर उन्होंने कहा, 'देखो, अगर कोई ठंडी रात में नहाए, तो क्या वह तब तक खड़ा रहेगा जब तक कि वह सूख न जाए?' मुहम्मद ने कहा, 'हम इसी राय को अपनाते हैं, और हम इसमें कोई हर्ज नहीं देखते, और यही इमाम अबू हनीफ़ा (रज़ियल्लाहु अन्हु) का कौल है।' | उर्दू: यानी इमाम अजल इब्राहिम नख़ई से इस बारे में इस्तफ़्ता (सवाल) हुआ कि आदमी वज़ू करके कपड़े से मुँह पोंछे फरमाया कोई हर्ज नहीं। फिर फरमाया: भला देखो तो अगर ठंडी रात में नहाये तो क्या यूँ ही खड़ा रहे यहाँ तक कि बदन खुश्क (सूख) जाये? इमाम मुहम्मद ने फरमाया: हम इसी को इख्तियार फरमाते हैं हमारे नज़दीक इसमें कुछ हर्ज नहीं और यही कौल इमाम अबू हनीफ़ा रज़ियल्लाहु अन्हु का है। |

और यहीं से (नोट 1) ज़ाहिर हुआ कि वज़ू और गुस्ल दोनों का इस बाब (अध्याय) में एक ही हुक्म है, बल्कि बाज़ औकात गुस्ल में कपड़े से बदन खुसूसन सर पोंछने की हाजत वज़ू के मुकाबले ज़्यादा होती है। और अगर तजुर्बा (नोट 2) सहीह या किसी माहिर मुस्लिम तबीब की खबर से मालूम हो कि न पोंछना शदीद (गंभीर) ज़रर (नुकसान) का बाइस (कारण) होगा तो साफ़ कर लेना वाजिब हो जाएगा, चाहे वज़ू में निहायत मुबालगा के साथ नम (नमी) का नाम न रहे। "हिलिया" में है:

| अरबी: यह सब उस वक़्त है जब पोंछने की कोई ज़रूरत न हो। अगर ज़रूरत हो, तो ज़ाहिर है कि इसके जायज़ होने में बिना किसी कराहत के कोई मतभेद नहीं होना चाहिए, बल्कि उस ज़रूरत के हिसाब से इसके मुस्तहब (पसंदीदा) या वाजिब (अनिवार्य) होने में भी कोई मतभेद नहीं होना चाहिए। | उर्दू: यह सारा कलाम उस सूरत में है जब पानी खुश्क करने की ज़रूरत न हो और अगर इसकी ज़रूरत है तो ज़ाहिर यह है कि इस ज़रूरत के हस्बे-हाल (हालत के मुताबिक) इस अमल के बिला कराहत जवाज़ (जायज़ होना) बल्कि इस्तेहबाब या वजूब में, कोई इख्तिलाफ़ (मतभेद) न होना चाहिए। (त) |

नोट 1: मसला: गुस्ल के बाद आज़ा (अंगों) को पोंछने का हुक्म। नोट 2: अगर आज़ा न पोंछने से ज़रर साबित हो तो पोंछना वाजिब तक हो सकता है।

1. किताब अल-आसार लि-इमाम मुहम्मद, बाब: मसअ बाद अल-वज़ू बिल-मिंदील, इदारत अल-कुरआन कराची, सफ़ा 8।
2. हिलिया अल-मुहल्ली शरह मुनियत अल-मुसल्ली।

सफ़ा 318 / 590

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

لاجرم محرر المذہب امام ربانی سیدنا امام محمد شیبانی قدس سرہ النورانی کتاب الآثار شریف میں فرماتے ہیں :

| اخبرنا ابو حنیفۃ عن حماد عن ابراہیم فی الرجل یتوضأ فیمسح وجہہ بالثوب قال لاباس بہ ثم قال ارأیت لواغتسل فی لیلۃ باردۃ ایقوم حتی یجف قال محمد وبہ ناخذ ولا نری بذلک بأسًا وھو قول ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ۔ 1 | یعنی امام اجل ابراہیم نخعی سے اس باب میں استفتاء ہوا کہ آدمی وضو کر کے کپڑے سے منہ پونچھے : فرمایا کچھ حرج نہیں۔ پھر فرمایا : بھلا دیکھ تو اگر ٹھنڈی رات میں نہائے تو کیا یوں ہی کھڑا رہے یہاں تک کہ بدن خشک ہو جائے ۔ امام محمد نے فرمایا : ہم اسی کو اختیار فرماتے ہیں ہمارے نزدیک اس میں کچھ حرج نہیں اور یہی قول امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے ۔ |

اور یہیں ف۱ سے ظاہر ہوا کہ وضو و غسل دونوں کا اس باب میں ایک ہی حکم ہے بلکہ بسا اوقات غسل میں کپڑے سے بدن خصوصاً سر پونچھنے کی حاجت بہ نسبت وضو کے زائد ہوتی ہے اور اگر تجربہ ف۲ صحیحہ یا خبر طبیب حاذق مسلم مستور سے معلوم ہو کہ نہ پونچھنا ضرر شدید کا باعث ہو گا تو صاف کر لینا واجب ہو جائیگا اگرچہ وضو میں اگرچہ بنہایت مبالغہ کہ نم کا نام نہ رہے۔ حلیہ میں ہے :

| ھذا کلہ اذالم تکن حاجۃ الی التنشیف فان کان فالظاھر انہ لاینبغی ان یختلف فی جوازہ من غیر کراھۃ بل فی استحبابہ او وجوبہ بحسب تلک الحاجۃ ۔ 2 | یہ سارا کلام اس صورت میں ہے جب پانی خشک کرنے کی ضرورت نہ ہو اور اگر اس کی ضرورت ہے تو ظاہر یہ ہے کہ اس ضرورت

کے حسبِ حال اس عمل کے بلا کراہت جواز بلکہ استحباب یا وجوب میں، کوئی اختلاف نہ ہونا چاہئے۔ (ت) |

ف۱: مسئلہ: غسل کے بعد اعضاء پونچھنے کا حکم۔ ف۲: اگر اعضاء نہ پونچھنے سے ضرر ثابت ہو تو پونچھنا واجب تک ہو سکتا ہے۔

1 کتاب الآثار للامام محمد باب مسح بعد الوضو بالمندیل ادارۃ القرآن کراچی ص ۸ 2 حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

And the Hadith of Sahihayn (Bukhari and Muslim) which is narrated from Umm al-Mu'minin Maymuna (may Allah be pleased with her):

Arabic Text	Urdu Translation
She brought a cloth to the Prophet (may Allah's peace and blessings be upon him) after his bath, but he did not take it and began to shake off the water with his hand.[1]	The Noble Prophet (peace and blessings be upon him) took a bath; she brought this cloth to clean his sacred body. The Luminous Prophet (peace and blessings be upon him) did not take it and wiped the water away with his hands.

Dislike (karahah) is not proven from this because it is a specific incident (waqi'ah 'ayn)[1] and does not have general applicability. (Note: This is a specific incident and does not have general applicability. - T) It is possible that the cloth was dirty and he did not like it. This was mentioned by Imam Nawawi in Sharh al-Muhadhdhab (Imam Nawawi mentioned this reason in Sharh al-Muhadhdhab. - T)

I say (Aqulu):	I say (Aqulu):
There is a distance in this (i.e., it's far-fetched) that Umm al-Mu'minin would choose something like this for him (peace and blessings be upon him) while knowing his perfect purity, cleanliness, and refinement, unless it is said that she thought there was a need due to cold or similar reasons, and she did not find anything except what she brought.	There is an objection to this explanation, that Umm al-Mu'minin Maymuna (may Allah be pleased with her) knew the extreme purity, cleanliness, and elegance of the Prophet (peace and blessings be upon him), therefore it is unlikely she would choose such a cloth for him. However, it can be said that she thought a cloth was needed due to the cold, etc., and the one she brought was the only one available to her. (T)

It is possible that he was in a hurry for prayer, so he did not take it. He (Imam Nawawi) mentioned this as well. (Imam Nawawi also mentioned this. - T)

| I say (Aqulu): And it is not objected against him that... | I say (Aqulu): This objection does not apply to it. |

F1: The narration of specific circumstances does not indicate generality. F2: A comment regarding Imam Nawawi.

[1] Sahih al-Bukhari, Book of Ghusl, Chapter: Pouring water with the right hand, etc., Qadimi Kutub Khana Karachi, 1/40-41; Sahih Muslim, Book of Menstruation, Chapter: Manner of bathing for major ritual impurity, Qadimi Kutub Khana Karachi, 1/147.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

और सहीहैन की हदीस जो उम्मुल मोमिनीन मैमूना रज़ियल्लाहु तआला अन्हा से है:

अरबी मूल	**उर्दू अनुवाद**
वह ग़ुस्ल के बाद नबी सल्लल्लाहु तआला अलैहि वसल्लम के पास एक कपड़ा लाईं, तो आपने उसे नहीं लिया और अपने हाथ से पानी झाड़ने लगे।[1]	हुज़ूर अकदस सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम नहाए, यह कपड़ा जिस्म-ए-अकदस को साफ़ करने के लिए हाज़िर लाईं, हुज़ूर पुरनूर सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम ने न लिया और हाथ से पानी पोंछ पोंछ कर झाड़ा।

इससे कराहत साबित नहीं होती क्योंकि यह एक विशिष्ट घटना (वाकया-ए-ऐन) है, इसमें उमूम (व्यापकता) नहीं है। (नोट: यह एक निश्चित घटना है इसमें व्यापकता नहीं है। -त) मुमकिन है कि वह कपड़ा मैला था इसलिए पसंद न फ़रमाया। इमाम नववी ने शरह अल-मुहज़्ज़ब में इसका ज़िक्र किया है। (इमाम नववी ने यह वजह शरह अल-मुहज़्ज़ब में बयान फ़रमाई। -त)

अकुल (मैं कहता हूँ):	**अकुल (मैं कहता हूँ):**
इसमें दूरी है कि उम्मुल मोमिनीन ने हुज़ूर सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम की कामिल पाकीज़गी और नज़ाफ़त को जानते हुए ऐसा कपड़ा पसंद किया हो, सिवाय इसके कि यह कहा जाए कि उन्होंने ठंडक वग़ैरह की वजह से ज़रूरत समझी और जो लेकर आईं उसके अलावा दूसरा उन्हें नहीं मिला।	इस तौजीह पर ऐतराज़ है कि उम्मुल मोमिनीन मैमूना रज़ियल्लाहु तआला अन्हा को हुज़ूर अकदस सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम की इंतिहाई पाकीज़गी, सफ़ाई और लताफ़त मालूम थी इसलिए यह बईद है कि उन्होंने सरकार सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम के लिए ऐसा कपड़ा पसंद किया हो। मगर यह कहा जा सकता है कि उन्होंने ठंडक वग़ैरह की वजह से यह समझा कि रूमाल की ज़रूरत है और जो हाज़िर लाईं उसके अलावा दूसरा उन्हें दस्तयाब न हुआ। (त)

मुमकिन है कि नमाज़ की जल्दी थी इसलिए न लिया, इमाम नववी ने ही इसका भी ज़िक्र किया। (इसे भी इमाम नववी ही ने ज़िक्र किया। -त)

| अकुल: और इस पर यह ऐतराज़ नहीं होगा कि... | अकुल: इस पर यह ऐतराज़ नहीं |

फ़1: वाक़आत का बयान उमूम (व्यापकता) पर दलालत नहीं करता। फ़2: इमाम नववी पर एक टिप्पणी।

[1] सहीह अल-बुखारी, किताबुल ग़ुस्ल, बाब: दाएं हाथ से पानी उंडेलना आदि, कदीमी कुतुब खाना कराची, 1/40-41; सहीह मुस्लिम, किताबुल हैज़, बाब: ग़ुस्ल-ए-जनाबत का तरीका, कदीमी कुतुब खाना कराची, 1/147.

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

اور صحیحین کی حدیث جو ام المومنین میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے:

عربی متن	اردو ترجمہ
انها اتت النبی صلی اللہ تعالی علیه وسلم بخرقه بعد الغسل فلم یردها وجعل ینفض الماء بیده۔1	حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نہائے، یہ کپڑا جسم اقدس کو صاف کرنے کے لئے حاضر لائیں، حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ لیا اور ہاتھ سے پانی پونچھ پونچھ کر جھاڑا۔

اس سے کراہت ثابت نہیں ہوتی لانها واقعۃ عین ف۱ لا عموم لہا (یہ ایک معین واقعہ ہے اس میں عموم نہیں ہے۔ ت) ممکن ہے کہ وہ کپڑا میلا تھا پسند نہ فرمایا ذکرہ الامام النووی فی شرح المہذب (امام نووی نے یہ وجہ شرح مہذب میں بیان فرمائی۔ ت)

اقول:	اقول:
اقول: وفیه بعد ف۲ ان تکون ام المومنین اختارت له صلی اللہ تعالی علیه وسلم مثل هذا مع علمها بکمال نزاهته ونظافته ولطافته صلی اللہ علیه وسلم الا ان یقال ظنت الحاجة لبرد ونحوه و لم یجد الا ما اتت به۔	اقول: اس توجیہ پر اعتراض ہے کہ ام المومنین میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی انتہائی پاکیزگی، صفائی اور لطافت معلوم تھی اس لئے یہ بعید ہے کہ انھوں نے سرکار صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایسا کپڑا پسند کیا ہو مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے ٹھنڈک وغیرہ کی وجہ سے یہ سمجھا کہ رومال کی ضرورت ہے اور جو حاضر لائیں اس کے علاوہ دوسرا انھیں دستیاب نہ ہوا۔ (ت)

ممکن ہے کہ نماز کی جلدی تھی اس لئے نہ لیا، ذکرہ ایضاً (اسے بھی امام نووی ہی نے ذکر کیا۔ ت)

| اقول: ولا یرد علیه انه | اقول: اس پر یہ اعتراض نہیں |

ف۱: حکایۃ وقائع الحال لا تدل علی العموم ف۲: تطفل علی الامام النووی۔

1 صحیح البخاری، کتاب الغسل باب من افرغ بیمینہ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۰-۴۱، صحیح مسلم، کتاب الحیض باب صفة غسل الجنابة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۷

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

Arabic Text	Urdu Translation / Explanation
There might not appear to be a difference between drying with a cloth and shaking water off with the hands in a state of haste. This is because the wording in Al-Bukhari is: "He was offered a cloth, but he did not take it; instead, he went on shaking his hands." (End of quote). He did this for the sake of haste; he did not stay to dry himself with the cloth, nor did he want to carry it along. Shaking off with hands, however, can be done while walking, just as the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) did.	It is possible that in a situation of hurry, no difference appears between drying with a cloth and shaking with the hands. (Lack of objection) This is because the words of Bukhari are: "The Mother of the Believers offered a cloth to the Noble Prophet, but he did not take it and left while shaking water off his hands." (End of quote). Thus, it is possible that due to being in a hurry, he did not stay to dry himself with a cloth, nor did he wish to take the cloth with him. Shaking water off hands can be done while walking, which is exactly what the Noble Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) did. (T)

It is possible that he did this for the sake of humility before his Lord, the Mighty and Sublime. Imam Nawawi has also mentioned this. (T) I say (A'la Hazrat): Meaning, cleaning the body with towels is the habit of people of luxury, whereas wiping water away with hands is the way of the poor. Therefore, the Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) contented himself with the way of the poor out of humility. It is also possible that it was hot weather and retaining moisture was desired at that time. Allama Ali Qari mentioned this in Al-Mirqat. (T) In fact, the Mother of the Believers offering a cloth clearly points to the fact that it usually happened, but on this occasion, he did not accept it for a specific reason:

Arabic Text	Urdu Translation / Explanation
This was stated by Ibn at-Teen and quoted in Irshad al-Sari. His wording is: "The napkin was brought only because he used to dry himself with it, but he returned it because of some dirt that was on it." (End of quote).	Ibn at-Teen said this, and it was narrated from him in Irshad al-Sari. The words are: "The towel was presented because the Noble Prophet used to dry water with a towel, and his not accepting it was because there was some dirt etc. on it." (T)

Majlis of Dawat-e-Islami

1 Sahih al-Bukhari, Kitab al-Ghusl, Chapter: Shaking hands after ghusl from janaba, Qadimi Kutub Khana, Karachi, 1/41 2 Mirqat al-Mafatih, Kitab al-Taharah, Chapter: Al-Ghusl, under Hadith 436, Al-Maktabah al-Habibiya, Quetta, 2/120 3 Irshad al-Sari, Kitab al-Ghusl, Chapter: Al-Madmadah etc., under Hadith 259, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1/497

अरबी पाठ

जल्दबाजी के मामले में कपड़े से सुखाने और हाथ से झाड़ने के बीच कोई अंतर नहीं दिख सकता है। क्योंकि बुखारी के शब्द हैं: "उन्हें एक कपड़ा दिया गया लेकिन उन्होंने उसे नहीं लिया और वे अपने हाथों को झाड़ते हुए चले गए।" (समाप्त)। उन्होंने जल्दबाजी के कारण ऐसा किया; वे कपड़े से सुखाने के लिए नहीं रुके और न ही वे उसे साथ ले जाना चाहते थे। इसके विपरीत, हाथों से झाड़ना चलते हुए भी हो सकता है जैसा कि पैगंबर (उन पर अल्लाह की शांति और कृपा हो) ने किया।

उर्दू अनुवाद / व्याख्या

हो सकता है कि जल्दी के मामले में कपड़े से सुखाने और हाथ से झाड़ने के बीच कोई अंतर ज़ाहिर न हो। (कोई आपत्ति नहीं) क्योंकि बुखारी के शब्द ये हैं: उम्मुल मोमिनीन ने हुज़ूर को कपड़ा पेश किया तो नहीं लिया और हाथों से पानी झाड़ते हुए चले गए। (अह) तो हो सकता है कि जल्दी की वजह से कपड़े से सुखाने के लिए ठहरे न हों और कपड़ा साथ ले जाना भी न चाहा हो और हाथ से पानी झाड़ने का काम तो चलते हुए भी हो जाता है, जैसा कि हुज़ूर सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम ने यही किया। (त)

मुमकिन है कि अपने रब अज़्ज़वजल के हुज़ूर तवाज़ु (विनम्रता) के लिए ऐसा किया हो, इसका ज़िक्र इमाम नववी ने भी किया है। (त) मैं (आला हज़रत) कहता हूँ: यानी रूमालों से बदन साफ़ करना ऐश-ओ-आराम वालों की आदत है और हाथ से पानी पोंछ डालना मिस्कीनों का तरीका है, तो हुज़ूर अकदस सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम ने तवाज़ुअन (विनम्रतापूर्वक) मिस्कीनों के तरीके पर इक्तिफ़ा फ़रमाया। मुमकिन है कि वक्त गर्म था और उस वक्त तरी (नमी) का बाकी रहना ही मतलूब था, इसका ज़िक्र अल्लामा अली क़ारी ने मिरकात में किया है। (त) बल्कि उम्मुल मोमिनीन का कपड़ा पेश करना ज़ाहिर उसी तरफ इशारा करता है कि ऐसा होता था मगर उस वक्त किसी खास वजह से कुबूल न फ़रमाया:

अरबी पाठ

इब्न अत-तीन ने इसे कहा और 'इरशाद अस-सारी' में इसका उल्लेख किया। उनके शब्द हैं: "रूमाल केवल इसलिए लाया गया था क्योंकि

उर्दू अनुवाद / व्याख्या

इसे इब्न अत-तीन ने कहा, उनसे 'इरशाद अस-सारी' में नक़ल हुआ। शब्द ये हैं: रूमाल इसी लिए हाज़िर किया गया कि हुज़ूर रूमाल से पानी खुश्क

अरबी पाठ	उर्दू अनुवाद / व्याख्या
वह इससे सूखते थे, लेकिन उन्होंने इसे लौटा दिया क्योंकि उसमें कुछ गंदगी थी।" (समाप्त)।	किया करते थे और सरकार का न कुबूल फ़रमाना इस वजह से था कि उसमें कुछ मैल वगैरह था। (त)

मजलिस-ए-दावत-ए-इस्लामी

1 सहीह अल-बुखारी, किताबुल गुस्ल, बाब: नफ़ज़ुल यदैन... , कदीमी कुतुब खाना, कराची, 1/41 2 मिरकातुल मफ़ातीह, किताबुत तहारत, बाबुल गुस्ल, हदीस 436 के तहत, अल-मकतबतुल हबीबिया, क्वेटा, 2/120 3 इरशाद अस-सारी, किताबुल गुस्ल, बाबुल मड़मड़ाह... , हदीस 259 के तहत, दारुल कुतुबुल इल्मिया, बैरूत, 1/497

عربی عبارت

لا یظھر الفرق بین النشف بالثوب و النفض بالید في الاستعجال لان لفظ البخاری فناولته ثوبا فلم یأخذہ فانطلق وھو ینفض یدیه اھ فعله لاجل الاستعجال لم یقم لینتشف بالثوب و لم یرد استصحابه بخلاف النفض بالید فکان یحصل ماشیا کما فعل صلی اللہ تعالی علیه وسلم۔

اردو ترجمہ / تشریح

ہو سکتا ہے کہ جلدی کے معاملہ میں کپڑے سے سکھانے اور ہاتھ سے جھاڑنے کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہ ہوں۔ (عدم اعتراض) اس لئے کہ بخاری کے الفاظ یہ ہیں : اُم المؤمنین نے حضور کو کپڑا پیش کیا تو نہ لیا اور ہاتھوں سے پانی جھاڑتے ہوئے چلے گئے اھ ۔ تو ہو سکتا ہے کہ جلدی کی وجہ سے کپڑے سے سکھانے کے لئے ٹھہرے نہ ہوں اور کپڑا ساتھ لے جانا بھی نہ چاہا ہو اور ہاتھ سے پانی جھاڑنے کا کام تو چلتے ہوئے بھی ہو جاتا ہے، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی کیا۔ (ت)

ممکن ہے کہ اپنے رب عزوجل کے حضور تواضع کے لئے ایسا کیا ذکرہ ایضاً (اسے بھی امام نووی نے ذکر کیا ۔ ت) ام اقول: یعنی رومالوں سے بدن صاف کرنا اربابِ تنعم کی عادت ہے اور ہاتھ سے پانی پونچھ ڈالنا مساکین کا طریقہ ، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تواضعاً طریقہ مساکین پر اکتفا فرمایا ، ممکن ہے کہ وقت گرم تھا اس وقت بقائے تری ہی مطلوب تھی ذکرہ القاری فی المرقاۃ (اسے علامہ علی قاری نے مرقاۃ میں ذکر کیا ۔ ت) بلکہ اُم المومنین کا کپڑا پیش کرنا ظاہر اسی طرف ناظر کہ ایسا ہوتا تھا مگر اس وقت کسی وجہ خاص سے قبول نہ فرمایا :

عربی عبارت	اردو ترجمہ / تشریح
قاله ابن التين نقله في ارشاد الساری ولفظه ما اتی بالمنديل الا انه كان يتنشف به ورده لنحو وسخ كان فيه اھـ	اسے ابن التین نے کہا، ان سے ارشاد الساری میں نقل ہوا، الفاظ یہ ہیں : رومال اسی لئے حاضر کیا گیا کہ حضور رومال سے پانی خشک کیا کرتے تھے اور سرکار کا نہ قبول فرمانا اس وجہ سے تھا کہ اس میں کچھ میل وغیرہ تھا۔ (ت)

1 صحیح البخاری کتاب الغسل باب نفض الیدین من غسل الجنابة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۱ 2 مرقاة المفاتیح کتاب الطهارة باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ المکتبة الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۲۰ 3 ارشاد الساری کتاب الغسل باب المضمضة الخ تحت الحدیث ۲۵۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۴۹۷

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Box 1 Left (Arabic)]: I say: And it depends on proving that this was not the first time he (peace and blessings of Allah be upon him) bathed at her place, and how can that be proven? [Box 1 Right (Urdu)]: I say: The completeness of this justification depends on proving that this was not the first bath of the Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) at her place. And how will this be possible to prove? (T)

In short, there is no doubt that occasional omission cannot be evidence of dislike (karahat), rather it is the completion of the evidence of Sunnah. The best of interpretations of the Hadith is what the great Imam Ibrahim Nakh'i, the teacher of the teacher of our master Imam-e-Azam (may Allah be pleased with him), stated: that the pious predecessors did not see any harm in wiping with a cloth, but they did not like to make a habit of it, as it belongs to the category of luxury and comfort. At the end of the Hadith of Maimunah (may Allah be pleased with her) in Sunan Abi Dawud, it is mentioned:

[Box 2 Left (Arabic)]: I mentioned that to Ibrahim and he said: "They did not see any harm in using a towel, but they disliked making it a habit."[1] And in the wording of al-Tabari, al-A'mash said: I mentioned that to Ibrahim and he said: "They only disliked the towel after ablution for fear of it becoming a habit."[2] [Box 2 Right (Urdu)]: I mentioned this to Hazrat Ibrahim and he said: Those gentlemen did not see any harm in wiping with a towel, but they did not like to make it a habit. The words of Tabari are: Imam A'mash said: Then I mentioned it to Hazrat Ibrahim and he said: Those gentlemen disliked using a towel after ablution lest it should become a habit. (T)

Furthermore, there is evidence of permissibility in the Hadith itself, as he wiped off the water with his hand, and for wiping, a hand is just like a cloth.

[Box 3 Left (Arabic)]: Imam Nawawi mentioned it in Sharh al-Muhadhdhab and cited it in Sharh Muslim from some scholars. [Box 3 Right (Urdu)]: Imam Nawawi mentioned this in Sharh al-Muhadhdhab and quoted it from some scholars in Sharh Muslim and maintained it.

Note: This is an oversight of Imam Qastallani and Ibn al-Tin.

Footnotes: 1. Sunan Abi Dawud, Book of Purification, Chapter on Bathing after Janabah, Aftab-e-Alam Press Lahore 1/33 2. Al-Mawahib al-Ladunniyyah, Ninth Objective, First Type, Sixth Chapter, Al-Maktab al-Islami Beirut 4/54

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[बॉक्स 1 बायाँ (अरबी)]: मैं कहता हूँ: और यह इस बात को सिद्ध करने पर निर्भर है कि यह उनके पास हुज़ूर (सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम) का पहला ग़ुस्ल नहीं था, और यह कैसे सिद्ध हो सकता है? [बॉक्स 1 दायाँ (उर्दू)]: मैं कहता हूँ: इस स्पष्टीकरण की पूर्णता इस बात को सिद्ध करने पर निर्भर है कि यह उनके यहाँ हुज़ूर (सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम) का पहला ग़ुस्ल नहीं था। और यह कहाँ से सिद्ध हो पाएगा। (त)

संक्षेप में, इसमें कोई संदेह नहीं है कि कभी-कभी किसी कार्य को छोड़ देना उसकी मकरूह (नापसंद) होने का प्रमाण नहीं हो सकता, बल्कि वह सुन्नत होने के प्रमाण की पूर्णता है। हदीस की सबसे अच्छी व्याख्या वह है जो महान इमाम इब्राहिम नखई, जो हमारे आका इमाम-ए-आज़म (रज़ियल्लाहु अन्हु) के उस्ताद के भी उस्ताद हैं, ने इरशाद फरमाई कि पूर्वज कपड़े से पोंछने में कोई हर्ज नहीं समझते थे, लेकिन वे इसे आदत बनाना पसंद नहीं करते थे क्योंकि यह ऐशो-आराम और विलासिता के दायरे में आता है। सुनन अबी दाऊद में हज़रत मैमूना (रज़ियल्लाहु अन्हा) की हदीस के अंत में है:

[बॉक्स 2 बायाँ (अरबी)]: मैंने इब्राहिम से इसका ज़िक्र किया तो उन्होंने कहा: "वे तौलिये के इस्तेमाल में कोई हर्ज नहीं समझते थे, लेकिन वे इसे आदत बनाना नापसंद करते थे।"[1] और तबरी के शब्दों में, अल-आमश ने कहा: मैंने इब्राहिम से इसका ज़िक्र किया तो उन्होंने कहा: "वे केवल वज़ू के बाद तौलिये के इस्तेमाल को नापसंद करते थे, इस डर से कि कहीं यह आदत न बन जाए।"[2] [बॉक्स 2 दायाँ (उर्दू)]: हज़रत इब्राहिम से मैंने इसका ज़िक्र किया तो उन्होंने फरमाया: वे हज़रात रूमाल से पोंछने में कोई हर्ज नहीं समझते थे लेकिन उसकी आदत डालना पसंद न फरमाते थे। तबरी के शब्द ये हैं: इमाम आमश ने कहा: फिर मैंने हज़रत इब्राहिम से इसका तज़किरा किया तो उन्होंने फरमाया: वे हज़रात वज़ू के बाद रूमाल इस्तेमाल करने को नापसंद फरमाते थे कि कहीं आदत न पड़ जाए। (त)

फिर स्वयं हदीस में ही जायज़ होने का प्रमाण मौजूद है कि हाथ से पानी साफ फरमाया और साफ करने में जैसा कपड़ा वैसा हाथ।

[बॉक्स 3 बायाँ (अरबी)]: इमाम नववी ने इसे शरह अल-मुहज्ज़ब में ज़िक्र किया और इसे शरह मुस्लिम में कुछ विद्वानों के हवाले से उद्धृत किया। [बॉक्स 3 दायाँ (उर्दू)]: इसे इमाम नववी ने शरह मुहज्ज़ब में ज़िक्र किया और शरह मुस्लिम में बाज़ उलमा से नक़्ल किया और बरक़रार रखा।

नोट: यह इमाम कस्तलानी और इब्न अल-तीन की चूक है।

पादलेख (Footnotes): 1. सुनन अबी दाऊद, किताबुल तहारत, बाब फ़ी ग़ुस्ल मिनल जनाबत, आफ़ताब-ए-आलम प्रेस लाहौर 1/33 2. अल-मवाहिब अल-लदुन्निया, अल-मक़्सद अल-तासि, अल-नौ अल-अव्वल, अल-फ़स्ल अल-साधिस, अल-मकतब अल-इस्लामी बेरूत 4/54

[باکس 1 بایاں (عربی)]: اقول: ویتوقف فـ علی اثبات ان ھذا لم یکن اول غسلہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم عندھا وانی لہ ذلك ۔ [باکس 1 دایاں (اردو)]: اقول: اس توجیہ کی تمامیت یہ ثابت کرنے پر موقوف ہے کہ ان کے یہاں یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پہلا غسل نہ تھا اور یہ کہاں سے ثابت ہو پائے گا۔ (ت)

بالجملہ اس قدر میں شک نہیں کہ ترک احیاناً دلیل کراہت نہیں ہو سکتا بلکہ وہ تتمہ دلیل سنیت ہوتا ہے، اور احسن تاویلات حدیث وہ ہے جو امام اجل ابراہیم نخعی استاذ الاستاذ سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ نے افادہ فرمائی کہ سلف کرام کپڑے سے پونچھنے میں حرج نہ جانتے مگر اس کی عادت ڈالنا پسند نہ فرماتے کہ وہ باب ترفہ و تنعم سے ہے۔ سنن ابی داؤد میں حدیث میمونہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے آخر میں ہے۔

[باکس 2 بایاں (عربی)]: فذکرت ذلك لابراھیم فقال کانوا لایرون بالمندیل بأسا ولکن کانوا یکرھون العادۃ ۸1 ولفظ الطبری قال الاعمش فذکرت ذلك لابراھیم فقال انما کانوا یکرھون المندیل بعد الوضو مخافۃ العادۃ۔۸2 [باکس 2 دایاں (اردو)]: حضرت ابراہیم سے میں نے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا: وہ حضرات رومال سے پونچھنے میں حرج نہ جانتے تھے مگر اس کی عادت ڈالنا پسند نہ فرماتے تھے، طبری کے الفاظ یہ ہیں : امام اعمش نے کہا : پھر میں نے حضرت ابراہیم سے اس کا تذکرہ کیا تو انہوں نے فرمایا : وہ حضرات وضو کے بعد رومال استعمال کرنے کو ناپسند فرماتے تھے کہ کہیں عادت نہ پڑ جائے۔ (ت)

پھر نفس حدیث میں دلیل جواز موجود کہ ہاتھ سے پانی صاف فرمایا اور صاف کرنے میں جیسا کپڑا ویسا ہاتھ،

[باکس 3 بایاں (عربی)]: ذکرہ الامام النووی فی شرح المهذب واورده فی شرح مسلم عن بعض العلماء [باکس 3 دایاں (اردو)]: اسے امام نووی نے شرح مہذب میں ذکر کیا اور شرح مسلم میں بعض علماء سے نقل کیا اور برقرار رکھا

فـ : ۹۸ تتفل علی الامام القسطلانی وابن التین ۔

حواشی: 1. سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب فی غسل من الجنابۃ، آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۳

2. المواہب اللدنیہ المقصد التاسع النوع الاول الفصل السادس المکتب الاسلامی بیروت ۴/ ۵۴

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Table - Left Column (Arabic Transcription)]: (He) agreed with it, but Al-Allama Ali al-Qari quoted in 'Al-Mirqat Sharh al-Mishkat' from some of our scholars that the meaning of her words (Radiyallahu 'Anha) "so he went off shaking his hands" is that he was moving them as is the habit of one who possesses manliness. He said: It was also said that he was shaking them to remove used water, which is prohibited in Wudu and Ghusl because it involves removing the traces of worship, even though water is not called 'used' (musta'mal) as long as it is on the limb. Thus, the first meaning is more appropriate. [End] 1 Then he quoted from Al-Qadi Imam Iyad that among the benefits of the Hadith is the permissibility of shaking (off water), but leaving it is better due to the saying of the Prophet (Peace and blessings be upon him): "When you perform Wudu, do not shake your hands." Some interpreted 'shaking' as the movement of hands while walking.

[Table - Right Column (Urdu Transcription)]: But Mulla Ali Qari has quoted from some of our scholars in 'Mirqat Sharh Mishkat' that the mentioned statement of Umm al-Mu'minin (Radiyallahu 'Anha) "The Master (Prophet) went away shaking his hands" means that he went away moving his hands as is the manner of those with manliness. He further wrote: And it was said that the meaning is that he went away shaking his hands to remove the used water from the body, and this act is prohibited in both Wudu and Ghusl because it means removing the effect of worship from one's body, even though water is not called 'used' as long as it is attached to the body, so the first meaning is more appropriate. Then he quoted from Imam Qadi Iyad that among the benefits derived from this Hadith is that shaking water off the hands is permissible and its abandonment is better because the Prophet's (Peace and blessings be upon him) command is: "When you perform Wudu, do not shake your hands," and some have explained the meaning of shaking as: the movement of hands during walking.

[Bottom Section]: Note 53: I say: It is better to say, as others have expressed, "as is the habit of the strong ones among them." Note: I say: It is better to say "in the manner of strong ones" as some other gentlemen have expressed. 12 Minhu (T). F: Issue: It is better not to flick water off hands in Wudu or Ghusl, but it is not forbidden, and the Hadith that says "it is Satan's fan" is weak.

[Footnote]: 1 Mirqat al-Mafatih, Book of Purification, Chapter of Bathing, under Hadith 436, Al-Maktabah al-Habibiyah, Quetta, 2/120.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[तालिका - बायां कॉलम (अरबी)]: (उन्होंने) इससे सहमति व्यक्त की, लेकिन अल-अल्लामा अली अल-क़ारी ने 'अल-मिरकात शरह अल-मिश्कात' में हमारे कुछ विद्वानों से उद्धृत किया है कि उनके (रज़ियल्लाहु अन्हा) शब्दों का अर्थ "तो वह अपने हाथों को झाड़ते हुए चले गए" यह है कि वह उन्हें वैसे ही हिला रहे थे जैसा कि मर्दानगी रखने वाले की आदत होती है। उन्होंने कहा: यह भी कहा गया है कि वह प्रयुक्त जल (मुस्तअमल) को हटाने के लिए उन्हें झाड़ रहे थे, जो वुज़ू और ग़ुस्ल में मना है क्योंकि इसमें इबादत के निशानों को हटाना शामिल है, हालाँकि पानी जब तक अंग पर रहता है तब तक उसे 'मुस्तअमल' नहीं कहा जाता। अत; पहला अर्थ अधिक उपयुक्त है। [समाप्त] 1 फिर उन्होंने अल-काज़ी इमाम अयाज़ से उद्धृत किया कि हदीस के लाभों में झाड़ने की अनुमति है, लेकिन इसे छोड़ना बेहतर है क्योंकि नबी (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) का कथन है: "जब तुम वुज़ू करो, तो अपने हाथ मत झाड़ो।" उनमें से कुछ ने 'झाड़ने' का अर्थ चलने के दौरान हाथों की हरकत के रूप में लिया है।

[तालिका - दायां कॉलम (उर्दू)]: लेकिन मुल्ला अली क़ारी ने 'मिरक़ात शरह मिश्क़ात' में हमारे कुछ उलेमा से नक़ल किया है कि उम्मुल मोमिनीन रज़ियल्लाहु तआला अन्हा के इरशाद-ए-मज़कूर "सरकार हाथों को झाड़ते हुए चले गए" का मानी यह है कि मर्दानगी वालों के तौर पर हाथों को हिलाते हुए गए। आगे लिखा: और कहा गया कि मानी यह है कि आबे-मुस्तअमल बदन से दूर करने के लिए हाथों को झाड़ते हुए गए और इस काम से वज़ू व ग़ुस्ल दोनों में मुमानअत आई है क्योंकि इसमें इबादत का असर अपने बदन से दूर करना है बावजूद ये कि पानी जब तक बदन से लगा हुआ है मुस्तअमल नहीं कहलाता तो पहला मानी अवला है। फिर इमाम क़ाज़ी अयाज़ से नक़ल किया है कि इस हदीस से जो फ़वाइद मिलते हैं उसमें से ये भी है कि हाथ से पानी पोंछ कर झाड़ना अवला है और बेहतर इसका तर्क है क्योंकि हुज़ूर अलैहिस्सलातु वस्सलाम का इरशाद है: "जब तुम वज़ू करो तुम अपने हाथ न झाड़ो" और किसी ने झाड़ने का मतलब ये बताया है: चलने में हाथों को हरकत।

[नीचे का अनुभाग]: हाशिया ५३: अक़ूल (मैं कहता हूँ): बेहतर यह है कि दूसरों की अभिव्यक्ति की तरह कहा जाए, "जैसा कि उनमें से ताकतवर लोगों की आदत है।" हाशिया: अक़ूल (मैं कहता हूँ): बेहतर यूँ कहना है कि "ताक़तवरो के तौर पर" जैसे बाज़ दूसरे हज़रात की ता'बीर १२ मिन्हु (त)। फ़: मसला: वज़ू या ग़ुस्ल में पानी से हाथ न झटकना बेहतर है मगर मना नहीं, और इस बारे में जो हदीस आई कि "वह शैतान का पंखा है" ज़ईफ़ (कमज़ोर) है।

[पादलेख]: 1 मिरक़ात अल-मफ़ातीह, किताबुत तहारत, बाबुल ग़ुस्ल, हदीस 436 के तहत, अल-मक्तबतुल हबीबिया, क्वेटा, 2/120।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[ٹیبل - بایاں کالم (عربی Transcription)]: مقرًا علیه لکن نقل العلامة علی القاری فی المرقاة شرح المشکوة عن بعض علمائنا ان معنی قولها رضی الله تعالی عنها فانطلق فهو ینفض یدیه یحرکهما کما هو عادة من له رجولیة قال وقیل ینفضهما لازالة الماء المستعمل وهو منهی عنه فی الوضوء والغسل لما فیه من اماطة اثر العبادة مع ان الماء مادام علی العضو لا یسمی مستعملا فالاول اولی اهـ 1 ثم نقل عن القاضي الامام عیاض ان من فوائد الحدیث جواز النفض والاولی ترکه لقوله علیه الصلاة والسلام اذا توضأتم فلا تنفضوا ایدیکم ومنهم من حمل النفض علی تحریك الیدین في المشی

[ٹیبل - دایاں کالم (اردو Transcription)]: لیکن مُلا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہمارے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ اُمّ المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ارشادِ مذکور "سرکار ہاتھوں کو جھاڑتے ہوئے چلے گئے" کا معنی یہ ہے کہ مردانگی والوں کے طور پر ہاتھوں کو ہلاتے ہوئے گئے۔ آگے لکھا : اور کہا گیا کہ معنی یہ ہے کہ آبِ مستعمل بدن سے دور کرنے کے لئے ہاتھوں کو جھاڑتے ہوئے گئے اور اس کام سے وضو و غسل دونوں میں ممانعت آئی ہے کیونکہ اس میں عبادت کا اثر اپنے بدن سے دور کرنا ہے با وجودیکہ پانی جب تک بدن سے لگا ہوا ہے مستعمل نہیں کہلاتا تو پہلا معنی اولٰی ہے۔ پھر امام قاضی عیاض سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے جو فوائد ملتے ہیں اس میں سے یہ بھی ہے کہ ہاتھ سے پانی پونچھ کر جھاڑنا اولٰی ہے اور بہتر اس کا ترک ہے کیونکہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام کا ارشاد ہے : جب تم وضو کرو تم اپنے ہاتھ نہ جھاڑو اور کسی نے جھاڑنے کا مطلب یہ بتایا ہے : چلنے میں ہاتھوں کو حرکت

[نیچے کا حصہ]: عہ: ۵۳ اقول: الاولی ان یقول کتعبیر غیرہ کما هو عادة الاقویاء منه عہ: اقول : بہتر یوں کہنا ہے کہ "طاقتوروں کے طور پر " جیسے بعض دوسرے حضرات کی تعبیر ۱۲ منہ

(ت) ف: مسئلہ وضو یا غسل میں پانی سے ہاتھ نہ جھٹکنا بہتر ہے مگر منع نہیں، اور اس بارے میں جو حدیث آئی کہ "وہ شیطان کا پنکھا ہے" ضعیف ہے۔

[فٹ نوٹ]: 1 مرقاة المفاتيح كتاب الطهارة باب الغسل تحت الحديث ۴۳۶ المكتبة الحبيبيه كوئٹہ ۱۲۰/۲

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

"And this is a remote interpretation." ^1 (End). Then he said, meaning Al-Qari: I say that even if this interpretation is remote, carrying it out to reconcile the two Hadiths is better than carrying it on the basis of leaving what is better (Tark-e-Awla). ^2 (End).

I (the author) say: Firstly, you have admitted that this interpretation is remote, and it is indeed so. Furthermore, no authentic Hadith is established regarding the prohibition of shaking water off the hands. Imam Nawawi states in Al-Minhaj (Sharh Muslim) under the mentioned Hadith: "There is evidence in this that there is no harm in shaking water off the hands after Wudu (ablution) and Ghusl (bathing). Our companions [scholars] have differed on this in several ways, the most famous of which is that leaving it is recommended (Mustahabb) and it should not be called disliked (Makruh). The second is that it is Makruh. The third is that it is permissible (Mubah), where doing it and leaving it are equal. This is the more apparent and preferred view because this authentic Hadith exists regarding permissibility, while nothing whatsoever is established regarding prohibition." ^3 (End). And the Hadith that was mentioned...

F: Critical note regarding Allama Qari.

1. Mirqat al-Mafatih, Kitab al-Taharah, Bab al-Ghusl, under Hadith 436, Al-Maktabah al-Habibiyyah Quetta, 2/140.
2. Mirqat al-Mafatih, Kitab al-Taharah, Bab al-Ghusl, under Hadith 436, Al-Maktabah al-Habibiyyah Quetta, 2/140.
3. Sharh Sahih Muslim, Kitab al-Hayd, Bab Sifat Ghusl al-Janaba, under Hadith 710, Dar al-Fikr Beirut, 2/28-1367.

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

"और यह एक दूर की व्याख्या (तवील-ए-बईद) है।" ^1 (इंतिहा)। फिर उन्होंने (यानी अल्लामा क़ारी ने) कहा: मैं कहता हूँ कि अगर यह व्याख्या दूर की भी हो, फिर भी दो हदीसों के बीच सामंजस्य बिठाने के लिए इसे इस अर्थ पर आधारित करना, 'अहसन' (उत्तम) को छोड़ने (तर्कए-औला) के अर्थ पर आधारित करने से बेहतर है। ^2 (इंतिहा)।

मैं (लेखक) कहता हूँ: सबसे पहले, आपने स्वीकार किया है कि यह व्याख्या दूर की है, और वास्तव में ऐसा ही है। और हाथ से पानी पोंछकर झाड़ने की मनाही के बारे में कोई सही हदीस साबित नहीं है। इमाम नववी 'अल-मिन्हाज' (शरह मुस्लिम) में उल्लेखित हदीस के तहत कहते हैं: "इसमें सबूत मौजूद है कि वज़ू और ग़ुस्ल के बाद हाथों से पानी झाड़ने में कोई हर्ज नहीं है। हमारे विद्वानों के इस बारे में अलग-अलग विचार हैं, जिनमें से सबसे प्रसिद्ध यह है कि इसे छोड़ना बेहतर (मुस्तहब) है और इसे मकरूह (नापसंद) नहीं कहा जाना चाहिए। दूसरा यह कि यह मकरूह है। तीसरा यह कि यह जायज़ (मुबाह) है, इसे करना और न करना समान है। यही मत सबसे अधिक स्पष्ट और चुना हुआ है, क्योंकि जायज़ होने के बारे में यह सही हदीस मौजूद है, जबकि मनाही के बारे में कुछ भी साबित नहीं है।" ^3 (इंतिहा)। और जो हदीस ज़िक्र हुई...

नोट (फ़ा): अल्लामा क़ारी के कथन पर आलोचनात्मक टिप्पणी।

1. मिरक़ात अल-मफ़ातीह, किताब अल-तहारत, बाब अल-ग़ुस्ल, हदीस 436 के तहत, अल-मकतबा अल-हबीबिया, क्वेटा, 2/140।
2. मिरक़ात अल-मफ़ातीह, किताब अल-तहारत, बाब अल-ग़ुस्ल, हदीस 436 के तहत, अल-मकतबा अल-हबीबिया, क्वेटा, 2/140।
3. शरह सहीह मुस्लिम, किताब अल-हैज़, बाब सिफ़ती ग़ुस्ल अल-जनाबा, हदीस 710 के तहत, दार अल-फ़िक्र बेरूत, 2/28 - 1367।

पृष्ठ 323/590

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

وھو تأویل بعید ۸1 اھـ ثم قال اعنی القاری قلت وانکان التاویل بعیداً فالحمل علیه جمعا بین الحدیثین اولی من الحمل علی ترك الاولی ۸2 اھـ اقول: اولاً قد اعترفتم ببعد التاویل وھو کذلك ولم یثبت في النھی عن النفض حدیث صحیح قال الامام النووی في المنھاج تحت الحدیث المذکور فیه دلیل علی ان نفض الید بعد الوضوء والغسل لاباس به وقد اختلف اصحابنا فیه علی اوجه اشھرھا ان المستحب ترکه ولایقال انه مکروه الثانی انه مکروه الثالث انه مباح یستوی فعله وترکه وھذا ھو الاظھر المختار فقد جاء ھذا الحدیث الصحیح في الاباحة ولم یثبت فی النھی شیئ اصلاً اھـ ۸3 و الحدیث

دینا اور یہ تاویل بعید ہے۔ اھ اس پر علامہ قاری لکھتے ہیں میں کہتا ہوں اگر چہ یہ تاویل بعید ہو مگر دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق دینے کے لئے اس معنی پر محمول کرنا ترکِ اولیٰ پر محمول کرنے سے بہتر ہے۔ اھ اقول: اولاً آپ کو اعتراف ہے کہ یہ تاویل، بعید ہے اور یہ واقعی وہ ایسی ہی ہے اور ہاتھ سے پانی پونچھ کر جھاڑنے سے ممانعت کے بارے میں کوئی حدیث صحیح ثابت نہیں۔ امام نووی منہاج (شرح مسلم) میں حدیث مذکور کے تحت فرماتے ہیں: اس میں دلیل موجود ہے کہ وضو اور غسل کے بعد ہاتھ سے پانی جھاڑنے میں کوئی حرج نہیں اور اس بارے میں ہمارے علماء کے مختلف اقوال ہیں، سب سے مشہور یہ ہے کہ مستحب اس کا ترک ہے اور اسے مکروہ نہ کہا جائے گا، دوسرا یہ مکروہ ہے، تیسرا یہ کہ مباح ہے، کرنا نہ کرنا یکساں اور برابر ہے۔ یہی اظہر اور مختار ہے کیونکہ اباحت کے بارے میں یہ صحیح حدیث موجود ہے اور نہی کے بارے میں سرے سے کچھ ثابت ہی نہیں۔ اھ اور جو حدیث ذکر ہوئی

فـ: ۸* تطفل علی العلامة القاري۔

1 مرقاة المفاتيح كتاب الطہارة باب الغسل تحت الحديث ۴۳۶ المكتبة الحبيبية كوئٹه ۱۴۰/۲ 2 مرقاة المفاتيح كتاب الطہارة باب الغسل تحت الحديث ۴۳۶ المكتبة الحبيبية كوئٹه ۱۴۰/۲ 3 شرح صحيح مسلم كتاب الحيض باب صفة غسل الجنابة تحت الحديث ۷۱۰ دار الفكر بيروت ۲۸/۲ - ۱۳۶۷

Fatawa Ridawiyyah, Volume 1, Part A

[Left Column - Arabic/Urdu Mix] The aforementioned hadith was narrated by Abu Ya'la in his Musnad and Ibn 'Adi in Al-Kamil via Al-Bakhtari bin 'Ubayd, from his father, from Abu Hurayrah (may Allah be pleased with him), from the Prophet (may Allah's peace and blessings be upon him), who said: "Give your eyes a drink of water during ablution (wudu) and do not shake your hands, for they are the fans of Satan." ^1 A similar narration is found with Al-Daylami in Musnad al-Firdaws. It was also recorded by Ibn Hibban in 'Al-Du'afa' and Ibn Abi Hatim in 'Al-'Ilal'. Bakhtari ^2 is weak and abandoned (matruk), as mentioned in Al-Taqrib. ^2 Al-Munawi stated in his large commentary on Al-Jami' al-Saghir named Fayd al-Qadir: "Abu Hatim declared Bakhtari weak, and others abandoned him. Ibn 'Adi said: 'He narrated about twenty hadiths from his father, most of which are rejected (munkar); this is one of them.'" Therefore, Al-'Iraqi stated its chain is weak, and Imam Al-Nawawi, like Ibn al-Salah, stated: "We found no origin for it." ^3

[Right Column - Urdu Translation] Abu Ya'la narrated it in his Musnad and Ibn 'Adi in Al-Kamil via Bakhtari bin 'Ubayd from his father, from Hadrat Abu Hurayrah (may Allah be pleased with him), who reported that the Prophet (may peace and blessings of Allah be upon him) said: "Give your eyes some water during ablution as well, and do not shake your hands because in this way they become fans for Satan." Similarly, Al-Daylami narrated it in Musnad al-Firdaws, and Ibn Hibban in Kitab al-Du'afa, and Ibn Abi Hatim in Kitab al-'Ilal extracted it. Bakhtari is weak and abandoned (matruk), as it is in Taqrib al-Tahdhib. Allama Munawi wrote in the large commentary of Jami' al-Saghir, Fayd al-Qadir, that Abu Hatim called Bakhtari weak and other gentlemen abandoned him. Ibn 'Adi says that he narrated twenty hadiths from his father, most of which are rejected (munkar); this too is among them. This is why Al-'Iraqi said: its chain is weak, and like Ibn al-Salah, Imam Al-Nawawi said: we found no origin for it.

Note: The Weakness of Bakhtari bin 'Ubayd

1. Kanz al-'Ummal, with reference to 'Ayn and on the authority of Abu Hurayrah, Hadith 26256, Mu'assasat al-Risalah Beirut 9/326; Al-Jami' al-Saghir with reference to 'Ayn and on the authority of Abu Hurayrah, Hadith 1064, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah Beirut 2/701.
2. Taqrib al-Tahdhib, biography of Bakhtari bin 'Ubayd 642, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah Beirut 1/122.

3. Fayd al-Qadir Sharh al-Jami' al-Saghir under Hadith 1024, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah Beirut 2/668.

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग अ

[बायां कॉलम - अरबी/उर्दू मिश्रण] उपरोक्त हदीस को अबू याला ने अपनी 'मुसनद' में और इब्न अदी ने 'अल-कामिल' में अल-बख्तरी बिन उबैद के माध्यम से, उनके पिता से, हज़रत अबू हुरैरा (रज़ियल्लाहु अन्हु) से रिवायत किया है कि नबी (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने फ़रमाया: "वज़ू के दौरान अपनी आँखों को भी पानी पिलाओ और अपने हाथों को मत झाड़ो, क्योंकि वे शैतान के पंखे हैं।" ^1 इसी तरह की रिवायत दैलमी ने 'मुसनद अल-फिरदौस' में की है। इब्न हिब्बान ने 'अल-दुआफ़ा' में और इब्न अबी हातिम ने 'अल-इलाल' में भी इसे उद्धृत किया है। बख्तरी ^2 कमज़ोर (ज़ईफ़) और परित्यक्त (मतरूक) है, जैसा कि 'तक़रीब' में है। ^2 अल्लामा मुनावी ने 'जामे सगीर' की बड़ी शरह 'फ़ैज़ अल-क़दीर' में लिखा है कि: "अबू हातिम ने बख्तरी को ज़ईफ़ कहा और अन्य विद्वानों ने उसे छोड़ दिया। इब्न अदी कहते हैं कि उसने अपने पिता से लगभग बीस हदीसें रिवायत की हैं जिनमें से अधिकांश 'मुनकर' (अस्वीकार्य) हैं; यह भी उन्हीं में से एक है।" इसी कारण इराकी ने कहा कि इसकी सनद ज़ईफ़ है और इब्न अल-सलाह की तरह इमाम नववी ने फ़रमाया: "हमें इसका कोई मूल (असल) नहीं मिला।" ^3

[दायां कॉलम - उर्दू अनुवाद] इसे अबू याला ने अपनी मुसनद में और इब्न अदी ने कामिल में बख्तरी बिन उबैद के माध्यम से उनके पिता से, हज़रत अबू हुरैरा (रज़ियल्लाहु अन्हु) से रिवायत किया कि उन्होंने नबी (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) से रिवायत किया कि सरकार ने फ़रमाया: अपनी आँखों को भी वज़ू के वक़्त कुछ पानी पिलाओ और अपने हाथों को न झाड़ो क्योंकि इस तरह वे शैतान के पंखे हैं। इसी के हम-मानी मुसनद अल-फिरदौस में दैलमी ने रिवायत की और इब्न हिब्बान ने भी किताब अल-दुआफ़ा में और इब्न अबी हातिम ने किताब अल-इलाल में इसकी तख़रीज की और बख्तरी ज़ईफ़, मतरूक है जैसा कि तक़रीब अल-तहज़ीब में है। अल्लामा मुनावी ने जामे सगीर की शरह कबीर फ़ैज़ अल-क़दीर में लिखा है कि बख्तरी को अबू हातिम ने ज़ईफ़ कहा और दूसरे हज़रात ने उसे तर्क कर दिया। इब्न अदी फ़रमाते हैं कि उसने अपने वालिद से बीस हदीसें रिवायत की हैं जिनमें ज़्यादातर मुनकर हैं यह भी उन्हीं में से है यही वजह है कि इराकी ने फ़रमाया: इसकी सनद ज़ईफ़ है और इब्न अल-सलाह की तरह इमाम नववी ने फ़रमाया: हमें इसकी कोई असल न मिली।

नोट: बख्तरी बिन उबैद का कमज़ोर होना

1. कंज़ अल-उम्माल, संदर्भ 'ऐन' और अबू हुरैरा से रिवायत, हदीस 26256, मुअस्ससतुर रिसाला बेरूत 9/326; अल-जामे-उस-सगीर, संदर्भ 'ऐन' और अबू हुरैरा से रिवायत, हदीस 1064, दारुल कुतुब अल-इल्मिया बेरूत 2/701।
2. तक़रीब अल-तहज़ीब, बख्तरी बिन उबैद की जीवनी 642, दारुल कुतुब अल-इल्मिया बेरूत 1/122।
3. फ़ैज़ अल-क़दीर शरह अल-जामे-उस-सगीर, हदीस 1024 के तहत, दारुल कुतुब अल-इल्मिया बेरूत 2/668।

فتاوی رضویه جلد اول حصہ الف

المذکور رواہ ابو یعلی فی مسندہ وابن عدی فی الکامل من طریق البختری بن عبید عن ابیہ عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اشربوا اعینکم من الماء عند الوضوء ولا تنفضوا ایدیکم فانہا مراوح الشیطان ۱^ ونحوہ عندالدیلمی فی مسند الفردوس و اخرجہ ایضاً ابن حبان فی الضعفاء وابن ابی حاتم فی العلل والبختری ۲^ ضعیف متروک کما فی التقریب ۲^ وقال المناوی فی شرحہ الکبیر للجامع الصغیر المسمّٰی بفیض القدیر ان البختری ضعفہ ابو حاتم وترکہ غیرہ وقال ابن عدی روی عن ابیہ قدر عشرین حدیثا عامتہا مناکیر ہذا منہا اھ ومن ثم قال العراقی سندہ ضعیف وقال النووی کابن الصلاح لم نجد لہ اصلا اھ ۳^

اسے ابو یعلی نے اپنی مسند میں اور ابن عدی نے کامل میں بطریق بختری بن عبید عن ابیہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ سرکار نے فرمایا: اپنی آنکھوں کو بھی وضو کے وقت کچھ پانی پلاؤ اور اپنے ہاتھوں کو نہ جھاڑو کیوں کہ اس طرح وہ شیطان کے پنکھے ہیں۔ اسی کے ہم معنی مسند الفردوس میں دیلمی نے روایت کی اور ابن حبان نے بھی کتاب الضعفاء میں اور ابن ابی حاتم نے کتاب العلل میں اس کی تخریج کی اور بختری ضعیف، متروک ہے جیسا کہ تقریب التہذیب میں ہے۔ علامہ مناوی نے جامع صغیر کی شرح کبیر فیض القدیر میں لکھا ہے کہ بختری کو ابو حاتم نے ضعیف کہا اور دوسرے حضرات نے اسے ترک کر دیا۔ ابن عدی فرماتے ہیں کہ اس نے اپنے والد سے بیس حدیثیں روایت کی ہیں جن میں زیادہ تر منکر ہیں یہ بھی انہی میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ عراقی نے فرمایا: اس کی سند ضعیف ہے اور ابن الصلاح کی طرح امام نووی نے فرمایا: ہمیں اس کی کوئی اصل نہ ملی۔ اھ

ف: تضعیف البختری بن عبید

1 کنز العمال بحوالہ ع وعن ابی ہریرۃ حدیث ۲۶۲۵۶ موسسۃ الرسالہ بیروت ۹ / ۳۲۶، الجامع الصغیر بحوالہ ع وعن ابی ہریرۃ حدیث ۱۰۶۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲ / ۷۰۱ 2 تقریب التہذیب ترجمہ البخترى بن عبید ۶۴۲ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱ / ۱۲۲ 3 فیض القدیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث ۱۰۲۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲ / ۶۶۸

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

1. I say: Although some of our associates have counted not shaking off water among the etiquettes (adab) of ablution (wudhu), as stated in al-Durr and others, there is no wonder. For such Hadiths in such contexts are sufficient to provide instruction in etiquette. As for rising to contradict an authentic (Sahih) Hadith, never.

I say: Although some of our scholars have listed not shaking off water among the etiquettes of wudhu, as it is in Durr-e-Mukhtar etc., this is not surprising because such a Hadith in such a place has enough capacity to convey something as an etiquette (adab) and recommended (mustahabb) act. As for it becoming contradictory to an authentic Hadith, that can never happen.

1. Secondly: Leaving the better option (tark al-awla) for the purpose of demonstrating permissibility occurred from him (peace and blessings of Allah be upon him) in so many instances that they exceed counting. And that (leaving the better option) was better for him (peace and blessings of Allah be upon him) because he is the source of conveying the Shari'ah. Clarification through action is stronger, as evidenced by the Hadith of Umm Salama (may Allah be pleased with her) regarding the event of Hudaybiyyah.

Secondly: To show the permissibility of something, 'leaving the better option' (tark al-awla) occurred from the Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) in countless places. And this action (leaving the better option for showing permissibility) was 'better' for the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) because the Master is the source and origin for preaching laws and rulings. And demonstration through action is more powerful, as the Hadith of Umm Salama (may Allah be pleased with her) in the event of Hudaybiyyah bears witness.

1. Thirdly: The wording of the Hadith in Muslim and al-Nasa'i, via another chain from the narrator of the Hadith, al-A'mash—meaning by way of Abdullah bin Idris, from al-A'mash, from Salim, who is Ibn Abi al-Ja'd, from Kurayb, from Ibn Abbas, from Maymunah (may Allah be pleased with her).

Thirdly: (The words of the Hadith that appear from some other chains are completely decisive.) In Imam Muslim and Imam Nasa'i, there is another chain from the source

of the Hadith, Hazrat A'mash, which is like this: Abdullah bin Idris — from al-A'mash — from Salim — he is Ibn Abi al-Ja'd — from Kurayb — from Ibn Abbas — from

Note 1: 55. Another intrusion/note for the reader. Note 2: Leaving the better option occasionally to explain permissibility is 'better' from the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him). Note 3: 57. A third intrusion/note for the reader.

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग अ

1. मैंने कहा: हालांकि हमारे कुछ साथियों ने पानी न झाड़ने को वज़ू के आदाब (शिष्टाचार) में गिना है, जैसा कि अल-दुर्र और अन्य में है, इसमें कोई आश्चर्य नहीं है। क्योंकि ऐसे संदर्भों में ऐसी हदीसें शिष्टाचार सिखाने के लिए पर्याप्त होती हैं। जहाँ तक एक सही हदीस के विरोध में खड़े होने की बात है, तो यह कतई नहीं हो सकता।

मैंने कहा: हमारे कुछ उलमा ने पानी न झाड़ने को अगरचे आदाबे-वज़ू से शुमार किया है जैसा कि दुर्रे मुख़्तार वगैरह में है, यह कोई ताज्जुब की बात नहीं क्योंकि ऐसी हदीस ऐसी जगह इतनी सलाहियत रखती है कि किसी चीज़ के एक अदब और मुस्तहब होने का फ़ायदा कर दे। रहा यह कि किसी हदीस सही के मुआरिज़ (विरोधी) हो जाए तो ऐसा हरगिज़ नहीं हो सकता।

1. दूसरा: अनुमति (जवाज़) दिखाने के उद्देश्य से 'बेहतर विकल्प को छोड़ना' (तर्क अल-अव्ला) हुज़ूर अकदस (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) से अनगिनत मौकों पर हुआ है। और यह क्रिया (अनुमति दिखाने के लिए बेहतर विकल्प छोड़ना) हुज़ूर (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) के लिए 'बेहतर' थी क्योंकि सरकार शरीयत के कानूनों और आदेशों के प्रचार का स्रोत और उद्गम हैं। और क्रिया के माध्यम से स्पष्टीकरण अधिक शक्तिशाली होता है, जैसा कि हुदैबिया की घटना में हज़रत उम्मे सलमा (रज़ियल्लाहु अन्हा) की हदीस इसकी गवाह है।

सानियान (दूसरा): किसी चीज़ का जवाज़ बताने के लिए हुज़ूर अक़दस सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम से तर्कए-औला बेशुमार मक़ामात में वाक़े है और यह अमल (तर्कए-औला अफ़ादा-ए-जवाज़ के लिए) हुज़ूर सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम से होना औला है इसलिए कि सरकार क़वानीन व अहकाम की तबलीग़ का मस्तर व मम्बा हैं। और फ़ेल (क्रिया) के ज़रिया बयान ज़्यादा क़वी होता है जैसा कि इस पर वाक़िआ-ए-हुदैबिया में हज़रत उम्मे सलमा रज़ियल्लाहु अन्हा की हदीस शाहिद है।

1. तीसरा: मुस्लिम और नसाई में हदीस के शब्द, हदीस के वर्णनकर्ता अल-अअमश से एक अन्य मार्ग से - यानी अब्दुल्ला बिन इदरीस के माध्यम से, अल-अअमश से, सालिम से, जो इब्न अबी अल-जअद हैं, कुरैब से, इब्न अब्बास से, मैमूना (रज़ियल्लाहु अन्हा) से।

सालिसान (तीसरा): (कुछ और तुर्क़ से जो अल्फ़ाज़े हदीस वारिद हैं वह बिल्कुल फ़ैसलाकुन हैं) इमाम मुस्लिम व इमाम नसाई के यहाँ मख़रजे हदीस हज़रत अअमश से एक तरीक़ और है वह यूँ है: अब्दुल्ला बिन इदरीस — अनल अअमश — अन सालिम — यह इब्न अबी अल-जअद हैं — अन कुरैब — इब्न अब्बास — अन

फ़ा-1: 55. क़ारी (पाठक) पर एक और टिप्पणी। फ़ा-2: अनुमति बताने के लिए कभी-कभी बेहतर विकल्प को छोड़ना नबी सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम की ओर से 'बेहतर' है। फ़ा-3: 57. क़ारी पर तीसरी टिप्पणी।

۵۵ قلت: وبعض اصحابنا وان عدوا عدم النفض من آداب الوضوء كما في الدر وغيره فلا غرو فان امثال الحديث في امثال المقام تقوم بإفادة الادبية اما ان ينتهض معارضا لحديث صحيح فكلا۔ قلت: ہمارے بعض علماء نے پانی نہ جھاڑنے کو اگرچہ آدابِ وضو سے شمار کیا ہے جیسا کہ در مختار وغیرہ میں ہے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کیوں کہ ایسی حدیث ایسی جگہ اتنی صلاحیت رکھتی ہے کہ کسی چیز کے ایک ادب اور مستحب ہونے کا افادہ کر دے۔ رہا یہ کہ کسی حدیث صحیح کے معارض ہو جائے تو ایسا ہر گز نہیں ہو سکتا۔

و ۵۶ ثانيا ترك الاولى فـ الافادة فـ الجواز واقع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بحيث تجاوز حد الاحصاء وذلك هو الاولى منه صلى الله تعالى عليه وسلم لكونه من مشارع تبليغ الشرائع والبيان بالفعل اقوى كما شهد به حديث ام سلمة رضى الله تعالى عنها في واقعة الحديبية۔ ثانیاً: کسی چیز کا جواز بتانے کے لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ترکِ اولیٰ بے شمار مقامات میں واقع ہے اور یہ عمل (ترکِ اولیٰ افادہ جواز کے لئے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہونا اولیٰ ہے اس لئے کہ سرکار قوانین و احکام کی تبلیغ کا مصدر و منبع ہیں۔ اور فعل کے ذریعہ بیان زیادہ قوی ہوتا ہے جیسا کہ اس پر واقعہ حدیبیہ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث شاہد ہے۔

و ۵۷ ثالثا: لفظ الحديث فـ عند مسلم والنسائي في طريق اخرى عن مخرج الحديث الاعمش اعنى بطريق عبدالله بن ادريس عن الاعمش عن سالم هو ابن ابى الجعد عن كريب عن ابن عباس عن ميمونة رضى الله۔ ثالثاً: (کچھ اور طرق سے جو الفاظ حدیث وارد ہیں وہ بالکل فیصلہ کن ہیں) امام مسلم و امام نسائی کے یہاں مخرجِ حدیث حضرت اعمش سے ایک طریق اور ہے وہ یوں ہے: عبداللہ بن ادریس _ عن الاعمش _ عن سالم _ یہ ابن ابی الجعد ہیں _ عن کریب _ ابن عباس _ عن

فـ ۱: ۵۵ تطفل اخر على القارى فـ ۲: ترك الاولى احيانا لبيان الجواز هو الاولى من النبى صلى الله تعالى عليہ وسلم۔ فـ ۳: ۵۷ تطفل ثالث على القارى

Fatawa Ridawiyya Volume One Part A

[Arabic/Persian]: This meaning is far from the station[1] [Footnote 1]. Ah, why do they not say it is false for which there is no justification. [Urdu]: It is stated: This meaning is far from this station. Ah, why do they not say that it is false, there is no room for it, this discussion is concluded. Now, the point is that some people are of the opinion that using a towel after wudu (ablution) is disliked, but not after ghusl (bathing). It is mentioned in 'Hilyah' that this saying is narrated from Hazrat Ibn Abbas (may Allah be pleased with them both)[2]. Ah. I say: This same Abdul Razzaq has narrated in his Musannaf from Hazrat Ibn Abbas (may Allah be pleased with them both) that he disliked wiping away the water with a towel after wudu and did not consider it disliked in the case of ghusl janabat (bathing due to major ritual impurity)[3]. Imam Ibn Amir al-Hajj in 'Hilyah' has tried to provide this justification that the reason for his dislike in wudu is the Hadith that we have quoted from Imam Zuhri (that this water will be weighed on the Day of Judgment) and it is not narrated about ghusl that its water will also be weighed[4]. Ah. I say: We have already stated that regarding the weight of this water...

[Arabic]: Then indeed, among the people are those who speak of the dislike of using a towel after wudu, but not ghusl. It says in 'al-Hilyah', narrated from Ibn Abbas[2] Ah. [8] [Arabic]: I said: Abdul Razzaq narrated it in his Musannaf from Ibn Abbas (may Allah be pleased with them both) that he disliked wiping with a towel after wudu and did not dislike it when he performed ghusl from janabah[3]. Ah. And Imam Ibn Amir al-Hajj attempted to justify it in 'al-Hilyah' by stating that his dislike in wudu is due to what we mentioned from al-Zuhri, who said: "And it is not reported regarding ghusl that it will be weighed"[4]. Ah. [59] [Arabic]: I say: It falls short, for its being weighed...

F: [36] An intrusion upon 'al-Hilyah'

[Footnotes]: 1. Ash'at al-Lam'at, Book of Purification, Chapter of Ghusl, Maktaba Nooriyah Ridawiyya, Sukkur 1/232 2. Hilyat al-Mahalli Commentary on Munyat al-Musalli 3. Al-Musannaf of Abdul Razzaq, Book of Purification, regarding towels, Hadith 709, Al-Maktabah al-Islamiyyah Beirut 1/182 4. Hilyat al-Mahalli Commentary on Munyat al-Musalli

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी/फारसी]: यह अर्थ इस पद से दूर है[1] [पादलेख 1]। आह, वे यह क्यों नहीं कहते कि यह बातिल है जिसकी कोई गुंजाइश नहीं है। [उर्दू]: इसमें कहा गया है: यह अर्थ इस स्थान से दूर है। आह, आप यह क्यों नहीं कहते कि यह असत्य है, इसकी कोई गुंजाइश नहीं है, यह चर्चा समाप्त हुई। अब बात यह है कि कुछ लोग इस विचार के हैं कि वुज़ू (अभिषेक) के बाद तौलिए का उपयोग करना नापसंद (मकरूह) है, लेकिन ग़ुस्ल (स्नान) के बाद नहीं। हिलया में उल्लेख है कि यह कथन हज़रत इब्न अब्बास (रज़ियल्लाहु तआला अन्हुमा) से वर्णित है[2]। आह। मैं कहता हूँ: इसी अब्दुल रज्जाक ने अपनी मुसन्निफ में हज़रत इब्न अब्बास (रज़ियल्लाहु तआला अन्हुमा) से रिवायत किया है कि उन्होंने वुज़ू के बाद तौलिए से पानी पोंछना नापसंद किया और ग़ुस्ल-ए-जनाबत (प्रमुख धार्मिक अशुद्धि के कारण स्नान) के मामले में इसे नापसंद नहीं समझा[3]। इमाम इब्न अमीर अल-हाज ने हिलया में यह औचित्य देने की कोशिश की है कि वुज़ू में उनकी नापसंदगी का कारण वह हदीस है जिसे हमने इमाम ज़ुहरी से उद्धृत किया है (कि यह पानी प्रलय के दिन तोला जाएगा) और ग़ुस्ल के बारे में यह वर्णित नहीं है कि उसका पानी भी तोला जाएगा[4]। आह। मैं कहता हूँ: हम पहले ही बता चुके हैं कि इस पानी के वजन के बारे में...

[अरबी]: फिर वास्तव में, लोगों में ऐसे लोग हैं जो वुज़ू के बाद तौलिए के उपयोग की नापसंदगी की बात करते हैं, लेकिन ग़ुस्ल के बाद नहीं। 'अल-हिलया' में वर्णित है, इब्न अब्बास से रिवायत है[2]। [8] [अरबी]: मैंने कहा: अब्दुल रज्जाक ने अपनी मुसन्निफ में इब्न अब्बास (रज़ियल्लाहु अन्हुमा) से रिवायत किया है कि उन्होंने वुज़ू के बाद तौलिए से पोंछना नापसंद किया, लेकिन जनाबत के ग़ुस्ल में इसे नापसंद नहीं किया[3]। आह। और इमाम इब्न अमीर अल-हज्ज ने 'अल-हिलया' में इसकी यह दलील देने की कोशिश की है कि वुज़ू में उनकी नापसंदगी का कारण वह हदीस है जिसका हमने ज़ुहरी से उल्लेख किया है, जिसमें कहा गया है कि "ग़ुस्ल के बारे में यह नहीं बताया गया है कि पानी तोला जाएगा"[4]। आह। [59] [अरबी]: मैं कहता हूँ: यह पर्याप्त नहीं है, अतः इसका तोला जाना...

फ़: [36] 'अल-हिलया' पर एक टिप्पणी

[पादलेख]: 1. अशअतुल लमआत, किताबुत तहारत, बाबुल ग़ुस्ल, मकतबा नूरियह रज़विया, सुक्खर 1/232 2. हिलयतुल महल्ली, मुनयतुल मुसल्ली की व्याख्या 3. अब्दुर रज्जाक की मुसन्निफ, किताबुत

तहारत, तौलिए पर अध्याय, हदीस 709, अल-मकतबतुल इस्लामिया बेरूत 1/182 4. हिलयतुल महल्ली, मुनयतुल मुसल्ली की व्याख्या

पृष्ठ 327 का 590

این معنی بعد است از مقام ۱۸ اه لم لا یقولون باطل ماله من مساغ هذا۔ میں فرمایا: یہ معنی اس مقام سے بعید ہے۔ اھ یہ کیوں نہیں فرماتے کہ باطل ہے اس کی گنجائش ہی نہیں، یہ بحث تمام ہوئی۔ اب یہ ہے کہ بعض حضرات اس کے قائل ہیں کہ وضو کے بعد رومال استعمال کرنا مکروہ ہے، غسل کے بعد نہیں۔ حلیہ میں ہے کہ یہ قول حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے۔ اھ قلت اسی عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے وضو کے بعد رومال سے پانی پونچھنے کو ناپسند کیا اور غسل جنابت کی صورت میں مکروہ نہ رکھا۔ امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں اس کی یہ توجیہ فرمانے کی کوشش کی ہے کہ وضو میں ان کی کراہت کی وجہ وہ حدیث ہے جو ہم نے امام زہری سے نقل کی (کہ یہ پانی روزِ قیامت وزن ہوگا) اور غسل کے بارے میں یہ منقول نہیں کہ اس کا پانی بھی وزن کیا جائے گا۔ اھ

ثم ان من الناس من یقول بکراهة المندیل بعد الوضوء دون الغسل قال فی الحلیة روی عن ابن عباس ۲۸ اه ۸۸ قلت: رواه عبدالرزاق فی مصنفه عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما انه کره ان یمسح بالمندیل من الوضوء ولم یکرهه اذا اغتسل من الجنابة ۳۸ اه وحاول الامام ابن امیر الحاج فی الحلیة توجیهه بأن کراهته فی الوضوء لما ذکرنا عن الزهری قال ولم ینقل فی الغسل انه یوزن ۴۸ اه

۵۹۸ اقول: تقاعد فکونه یوزن اقول: ہم بتاچکے کہ اس پانی کے وزن

ف: ۳۶۸ تطفل علی الحلیہ

1 اشعة اللمعات كتاب الطهارة باب الغسل مكتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ / ۲۳۲ 2 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی 3 المصنف لعبدالرزاق کتاب الطہارۃ بالمندیل حدیث ۷۰۹، المکتبۃ الاسلامی بیروت ۱ / ۱۸۲ 4 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

[Left Column]: The cause for the dislike of wiping has already been mentioned by us. Even if we accept it, then the transmission regarding wudu is transmission regarding ghusl through clear analogy (Qiyas Jali), rather by the indication of the text (Dalalat al-Nass). For ghusl is a virtue like wudu; if the water of wudu is to be weighed, so is its water [of ghusl]. Indeed, it is more deserving because it is the greater purification and its water is more and more abundant. The matter, in my view, and Allah Almighty knows best, is that the Sage of the Ummah (Ibn Abbas), may Allah be pleased with him, saw difficulty in prohibiting it in ghusl, as we have mentioned before.

[Right Column]: The virtue of [the water remaining on the body] is insufficient to establish dislike in wiping it... and even if it is accepted, the same ruling should apply to ghusl as well, even though a specific word for 'ghusl' is not mentioned along with the Hadith, because (12 m) its transmission for wudu is clear analogy, rather according to the indication of the text, it is also transmitted for ghusl. This is because, like wudu, ghusl is also a virtue, so if the water of wudu is to be weighed, the water of ghusl will also be treated similarly; in fact, it will be even more so because it is the major purification and its water is also more abundant. ... In my view, the reason for this—and Allah Almighty knows best—is that the Great Scholar of the Ummah (RA) saw hardship in its prohibition during ghusl, as we have already stated.

In short, the researched ruling is that there is essentially no dislike; however, if there is no need, one should not make a habit of it, and even if one wipes, it is better to leave some moisture as much as possible. It is stated in Fatawa Imam Qazi Khan:

[Lower Left Column (Arabic)]: There is no harm for the one performing wudu and the one performing ghusl to wipe with a towel. It was narrated from the Messenger of Allah, peace and blessings of Allah be upon him, that he used to do that. Some of them disliked that, and some of them disliked it for the one performing wudu but not [for the one performing ghusl].

[Lower Right Column (Urdu)]: There is no harm for the one performing wudu and ghusl to wipe the body with a towel; it is narrated from the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him) that he used to do so. Some have called it disliked (makruh), and some have called it disliked for the one performing wudu, [but not for] the one performing ghusl.

Note 1: Another addition upon them. Note 1: It is evident that the water of ghusl will also be placed in the scale of good deeds.

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल, हिस्सा अलिफ़

[बायाँ कॉलम]: पोंछने की नापसंदगी के कारण का उल्लेख पहले ही किया जा चुका है। यदि इसे मान भी लिया जाए, तो वज़ू के बारे में रिवायत स्पष्ट क़ियास (क़ियास-ए-जली) के माध्यम से ग़ुस्ल के बारे में भी रिवायत है, बल्कि दलालत-ए-नस्स (ग्रंथ के संकेत) से भी। क्योंकि ग़ुस्ल वज़ू की तरह एक नेकी है; यदि वज़ू का पानी तोला जाना है, तो ग़ुस्ल का पानी भी तोला जाएगा। बल्कि यह और भी अधिक हकदार है क्योंकि यह बड़ी पाकी (तहारत-ए-कुबरा) है और इसका पानी अधिक और भरपूर होता है। मेरे विचार में, और अल्लाह सर्वशक्तिमान बेहतर जानता है, उम्मत के विद्वान (हब्र-उल-उम्मत) रज़ियल्लाहु अन्हु ने ग़ुस्ल में इसे प्रतिबंधित करने में कठिनाई महसूस की, जैसा कि हम पहले बता चुके हैं।

[दायाँ कॉलम]: [शरीर पर पानी रहने] की फ़ज़ीलत इसे पोंछने में नापसंदगी लाने में नाकाफ़ी है... और अगर इसे मान भी लिया जाए तो वही हुक्म ग़ुस्ल में भी होना चाहिए, हालाँकि विशेष शब्द 'ग़ुस्ल' के साथ हदीस मौजूद नहीं है क्योंकि (१२ म) वज़ू में वर्णित होना स्पष्ट क़ियास है, बल्कि दलालत-ए-नस्स की दृष्टि से ग़ुस्ल में भी वर्णित होना है। इसलिए कि वज़ू की तरह ग़ुस्ल भी एक नेकी है, तो अगर वज़ू का पानी तोला जाएगा तो ग़ुस्ल का पानी भी वैसा ही होगा, बल्कि वह और भी अधिक हकदार होगा क्योंकि वह तहारत-ए-कुबरा है और उसका पानी ज़्यादा और भरपूर भी होता है। ... मेरे नज़दीक इसकी वजह—वल्लाह तआला आलम—यही है कि हब्र-ए-उम्मत रज़ियल्लाहु अन्हु ने ग़ुस्ल के अंदर इससे मनाही में कठिनाई (हरज) देखी जैसा कि पहले हम बयान कर आए हैं।

कुल मिलाकर शोधित मसला यही है कि असल में कोई नापसंदगी (कराहत) नहीं है, हाँ यदि आवश्यकता न हो तो इसे आदत न बनाएँ और पोंछें भी तो यथासंभव नमी बाक़ी रखना बेहतर है। फतावा इमाम क़ाज़ी ख़ान में है:

[निचला बायाँ कॉलम]: वज़ू करने वाले और ग़ुस्ल करने वाले के लिए तौलिए से पोंछने में कोई बुराई नहीं है। अल्लाह के रसूल (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) से रिवायत है कि आप ऐसा करते थे। उनमें से कुछ ने इसे नापसंद किया है, और कुछ ने वज़ू करने वाले के लिए नापसंद किया है, [लेकिन] ग़ुस्ल करने वाले के लिए नहीं।

[निचला दायाँ कॉलम]: वज़ू और ग़ुस्ल करने वाले के लिए रुमाल से बदन पोंछने में कोई हर्ज नहीं, रसूलुल्लाह (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) से मरवी है कि वह ऐसा करते थे। कुछ ने इसे मकरूह कहा है, और कुछ ने वज़ू करने वाले के लिए मकरूह कहा है, ग़ुस्ल वाले के लिए नहीं।

नोट १: उन पर एक और वृद्धि। नोट १: ग़ुस्ल का पानी भी नेकियों के पलड़े में रखा जाना ज़ाहिर है।

पृष्ठ ३२८ का ५९०

فتاوٰی رضویہ جلد اول، حصہ الف

[بایاں کالم]: ایراث کراھۃ المسح قد قدمناہ وان سلم فالنقل فی الوضوء نقل فی الغسل بالقیاس الجلی بل بدلالۃ النص، فان الغسل حسنۃ کالوضوء فان کان یوزن ماء الوضوء فکذا ماؤہ بل ھو اولی لانھا طہارۃ کبری وماؤہ اکثر واوفی، وانما الامر عندی واللہ تعالی اعلم ان حبر الامۃ رضی اللہ تعالی عنہ رأی فی منعہ فی الغسل حرجاً کما اسلفنا۔

[دایاں کالم]: کئے جانے کی فضیلت اسے پونچھنے میں کراہت لانے سے قاصر ہے---- اور اگر اسے مان ہی لیں تو (وہی حکم غسل میں بھی ہونا چاہئے اگرچہ خاص لفظ غسل کے ساتھ حدیث وارد نہیں ہے کیونکہ ۱۲ م) وضو میں منقول ہونا قیاس جلی، بلکہ دلالۃ النص کی رو سے غسل میں بھی منقول ہونا ہے اس لئے کہ وضو کی طرح غسل بھی ایک نیکی ہے تو اگر وضو کا پانی تولا جائے گا تو غسل کا پانی بھی ایسا ہی ہو گا بلکہ وہ بدرجہ اولٰی ہو گا اس لئے کہ وہ طہارت کبرٰی ہے اور اس کا پانی زیادہ وافر بھی ہوتا ہے،----- میرے نزدیک اس کی وجہ----- واللہ تعالٰی اعلم----- یہی ہے کہ حبر امت رضی اللہ تعالٰی عنہ نے غسل کے اندر اس سے ممانعت میں حرج دیکھا جیسا کہ پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔

بالجملہ تحقیق مسئلہ وہی ہے کہ کراہت اصلاً نہیں، ہاں حاجت نہ ہو تو عادت نہ ڈالے اور پونچھے بھی تو حتی الوسع نم باقی رکھنا افضل ہے۔ فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے:

[نیچلا بایاں کالم]: لاباس للمتوضئ والمغتسل ان یتمسح بالمندیل روی عن رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم انہ کان یفعل ذلك ومنھم من کرہ ذلك ومنھم من کرہ للمتوضئ دون

[نیچلا دایاں کالم]: وضو و غسل کرنے والے کے لئے رومال سے بدن پونچھنے میں حرج نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ وہ ایسا کرتے تھے۔ بعض نے اسے مکروہ کہا ہے، اور بعض نے وضو کرنے والے کے لئے مکروہ کہا ہے غسل والے

ف۱: ۷ تطفل آخر علیہا ف۱: غسل کا پانی بھی نیکیوں کے پلے میں رکھا جانا ظاہر ہے

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Arabic Text	Urdu Translation / Explanation
For the one performing ghusl (bath), and the correct view is what we have stated, except that it is proper that he should not exaggerate nor be excessive, so that some trace of the wudu remains on his limbs.[1]	...not for them, and the correct view is what we have stated, but it is necessary that one should not overdo it and completely dry the water; rather, let some trace remain on the limbs. (T)

In Hilyah it is stated:

Arabic Text	Urdu Translation / Explanation
Similarly, the mention of drying occurred with the term 'La Ba’s' (no harm) in Khazanat al-Akmal and others, and it was attributed to al-Khulasa from the original source with these words as well. اھ‍ـ	Similarly, in Khazanat al-Akmal etc., the mention of drying water came with the word "La Ba’s" (no harm) and with these same words it is stated in Al-Khulasa by reference to the original (Mabsut). (T)

From here it becomes evident that what occurred in Durr al-Mukhtar—that it is recommended (Mustahabb) to wipe the limbs with a towel after wudu—

Arabic Text	Urdu Translation / Explanation
Since he said: Among the manners (adab) is wiping with a towel and not shaking one's hands[3] اھ‍ـ	Its words are: Among the manners of wudu is also this, that one should wipe the water with a towel and not shake it off with the hands. (T)

And it occurred in Munyah that it is recommended after ghusl: "It is recommended to wipe with a towel after ghusl اھ‍ـ" (Its words are: it is recommended to wipe the body with a towel after ghusl. اھ‍ـ T). Both are slips of the pen,

Arabic Text	Urdu Translation / Explanation
I do not know of any predecessor for them in this within the school (madhhab), for as you have known, the disagreement lies in its being disliked (karahah), let alone it being recommended (istihbab).	I do not know of any predecessor among the scholars of the school for these two gentlemen in this regard, because there is disagreement as to whether it is disliked or not; where would recommendation (mustahabb) come from? (T)

Note: Warning regarding what is in Al-Munyah and Al-Durr al-Mukhtar.

1. Radd al-Muhtar with reference to Khaniyah, Book of Purification, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut 1/89
2. Radd al-Muhtar with reference to Al-Hilyah, Book of Purification, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut 1/89
3. Al-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Matba’ Mujtabai Delhi, 1/24
4. Munyat al-Musalli, Book of Purification, Obligatory acts of Ghusl and its Sunnahs, Maktaba Qadriyah Lahore p. 40

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

अरबी पाठ

नहाने वाले के लिए, और सही वही है जो हमने कहा, सिवाय इसके कि उसे बहुत ज़्यादा ज़ोर नहीं देना चाहिए और न ही पूरी तरह से पानी सुखाना चाहिए, ताकि उसके अंगों पर वुज़ू का कुछ असर बाकी रहे।[1]

उर्दू अनुवाद / व्याख्या

...के लिए नहीं और सही वही है जो हमने कहा है मगर चाहिए कि इसमें मुबालगा (अतिशयोक्ति) न करे और पानी बिल्कुल खुश्क न कर दे अंगों पर कुछ असर बाकी रहने दे। (त)

हिलिया में है:

अरबी पाठ

इसी तरह पानी सुखाने का ज़िक्र खज़ानतुल अकमल वग़ैरह में 'ला बास' (कोई हर्ज नहीं) शब्द के साथ आया है और इसे उन्हीं शब्दों के साथ खुलासा में असल (मब्सूत) के हवाले से बयान किया गया है। ہ۔

उर्दू अनुवाद / व्याख्या

इसी तरह खज़ानतुल अकमल वग़ैरह में पानी सुखाने का ज़िक्र "ला बास" (हर्ज नहीं) के लफ्ज़ के साथ आया है और उन्हीं अल्फाज़ के साथ खुलासा में इसे असल (मब्सूत) के हवाले से बयान किया गया है। (त)

यहाँ से ज़ाहिर हुआ कि वह जो दुर्रे मुख्तार में वाक़े हुआ कि वुज़ू के बाद रुमाल से अंग पोंछना मुस्तहब (पसंदीदा) है।

अरबी पाठ

चूंकि उसने कहा: शिष्टाचार (आदाब) में से रुमाल से पोंछना और हाथों को न झटकना[3] ہ۔

उर्दू अनुवाद / व्याख्या

इसके शब्द ये हैं कि: आदाब-ए-वुज़ू में यह भी है कि रुमाल से पानी पोंछ ले और हाथ से न झटके। (त)

और मुन्या में वाक़े हुआ कि ग़ुस्ल (स्नान) के बाद मुस्तहब है, जहाँ कहा: "और ग़ुस्ल के बाद रुमाल से पोंछना मुस्तहब है ہ۔" (इसके शब्द ये हैं: मुस्तहब है कि ग़ुस्ल के बाद किसी रुमाल से बदन पोंछ ले। ہ۔ त) दोनों कलम की चूक (सह्व-ए-क़लम) हैं,

अरबी पाठ	उर्दू अनुवाद / व्याख्या
मैं इस बारे में मज़हब में उन दोनों के किसी पूर्वज को नहीं जानता, क्योंकि जैसा कि आप जानते हैं, इसके मकरूह (नापसंदीदा) होने में ही मतभेद है, मुस्तहब (पसंदीदा) होना तो दूर की बात है।	मुझे इस बारे में उलेमा-ए-मज़हब में से कोई भी इन दोनों हज़रात का पेशरौ (पूर्वज) मालूम नहीं, इसलिए कि इसमें इख़्तिलाफ़ (मतभेद) है कि मकरूह है या नहीं, मुस्तहब कहाँ से होगा। (त)

फ़: मुन्या और दुर्रे मुख्तार में जो है उस पर चेतावनी।

1. रद्दुल मुहतार बहवाला खानिया, किताबुत तहारत, दार इहयाउत तुरास अल अरबी बैरूत 89/1
2. रद्दुल मुहतार बहवाला अल हिलिया, किताबुत तहारत, दार इहयाउत तुरास अल अरबी बैरूत 89/1
3. अल दुर्रे मुख्तार, किताबुत तहारत, मतबा मुजतबाई दिल्ली, 24/1
4. मुनियतुल मुसल्ली, किताबुत तहारत, फ़रायज़-ए-ग़ुस्ल व सुननहा, मकतबा कादरिया लाहौर पेज 40

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

عربی عبارت	اردو ترجمہ / تشریح
المغتسل والصحیح ماقلناہ الا انہ ینبغی ان لا یبالغ ولا یستقصی فیبقی اثر الوضوء علی اعضائہ۔[1]	کے لئے نہیں اور صحیح وہی ہے جو ہم نے کہا مگر چاہئے کہ اس میں مبالغہ نہ کرے اور پانی بالکل خشک نہ کردے اعضاء پر کچھ اثر باقی رہنے دے۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

عربی عبارت	اردو ترجمہ / تشریح
وکذا وقع ذکر التنشیف بلفظ لابأس فی خزانۃ الا کمل و غیرہ و عزاہ الی الخلاصۃ الی الاصل بھذا للفظ ایضاً اھ	اسی طرح خزانتہ الاکمل وغیرہ میں پانی سکھانے کا ذکر "لا باس" (حرج نہیں) کے لفظ کے ساتھ آیا ہے اور ان ہی الفاظ کے ساتھ خلاصہ میں اسے اصل (مبسوط) کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ (ت)

یہاں سے ظاہر ہوا کہ وہ جو درمختار میں واقع ہوا کہ وضو کے بعد رومال سے اعضاء پونچھنا مستحب ہے۔

عربی عبارت	اردو ترجمہ / تشریح
حیث قال من الأداب التمسح بمندیل و عدم نفض یدہ[3] اھ	اس کے الفاظ یہ ہیں کہ: آداب وضو میں یہ بھی ہے کہ رومال سے پانی پونچھ لے اور ہاتھ سے نہ جھاڑے۔ (ت)

اور منیہ میں واقع ہوا کہ غسل کے بعد مستحب ہے حیث قال ویستحب ان یمسح بمندیل بعد الغسل اھ۔ (اس کے الفاظ یہ ہیں: مستحب ہے کہ غسل کے بعد کسی رومال سے بدن پونچھ لے۔ اھ ت) دونوں سہو قلم ہیں،

عربی عبارت	اردو ترجمہ / تشریح
لا اعلم لہما سلفا فی ذلک فی المذہب فان الخلاف کما علمت فی الکراھۃ فضلا عن الاستحباب۔	مجھے اس بارے میں علمائے مذہب میں سے کوئی بھی ان دونوں حضرات کا پیش رو معلوم نہیں اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے کہ مکروہ ہے یا نہیں، مستحب کہاں سے ہو گا۔ (ت)

ف: تنبیہ علی ما فی المنیۃ والدر المختار۔

1. ردالمحتار بحوالہ خانیہ کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۹/۱
2. ردالمحتار بحوالہ الحلیۃ کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۹/۱
3. الدر المختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی، ۲۴/۱
4. منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ فرائض الغسل وسننہا مکتبہ قادریہ لاہور ص ۴۰

Fatawa Rizwia Volume 1 Part A

And in Radd al-Muhtar, regarding the statement of 'Dur', it was said:

Arabic Text	Urdu Translation
The author of al-Munyah mentioned it under ghusl, and in al-Hulyah it is said: I have not seen anyone mention it besides the author of al-Munyah; rather, there is a difference of opinion regarding its dislike (karahah), etc. So he indicated that moving it to wudu is a singularity upon a singularity.	The author of Munyah mentioned it in the discussion of ghusl, and in Hulyah, it was written about this that I have not seen its mention by anyone other than the author of Munyah; rather, there is a difference of opinion regarding the dislike, etc. From this, Allama Shami pointed out that moving this recommendation from ghusl to wudu is a double singularity (tafarrud) by the author of Durr al-Mukhtar. (T)

Yes, Allama Tahtawi applied the statement of 'Dur' to wiping with a cloth after water-based istinja, and that interpretation is good, and its recommendation (mustahabb) is clearly stated in several books.

Arabic Text	Urdu Translation
Tahtawi said: His words 'and wiping' mean wiping the site of istinja with a cloth, just as it is in Fath al-Qadir. Finished.	Syed Tahtawi said: The words 'wiping' mean wiping the site of istinja with a cloth; similar is in Fath al-Qadir. Finished. (T)

In the etiquettes of wudu in Munyah:

Arabic Text	Urdu Translation
And he should wipe the site of istinja with a cloth after washing before he stands up, and if he does not have a cloth, he should dry it with his hand.	He should wipe the site of istinja with a cloth after washing before standing up... and if there is no cloth nearby, he should dry it with his hand. (T)

In Hulyah it is:

Arabic Text	Urdu Translation
Meaning with the left [hand] time after time until no wetness remains	Meaning with the left hand wipe time after time so that no wetness remains on that spot; and some mentioned 'istinqa' (cleanliness).

Arabic Text	Urdu Translation
on that spot, and some of them [said]...	

F: The ruling is that it is recommended (mustahabb) to clean well with a cloth after water-based istinja. If a cloth is not available, then repeatedly with the left hand until it becomes dry.

---

1. Radd al-Muhtar, Book of Purification, section on wiping with a handkerchief, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/89
2. Hashiyat al-Tahtawi 'ala al-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Al-Maktabah al-Arabiyah, Quetta, 1/67
3. Munyah al-Musalli, Book of Purification, Recommendations of Wudu, Maktabah Qadriyah, Lahore, p. 27

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

और रद अल-मुह्तार में 'दुर' के कौल पर फ़रमाया:

अरबी पाठ

मुन्या के लेखक ने इसे ग़ुस्ल (स्नान) के विवरण में उल्लेख किया है, और हुल्या में इसके बारे में कहा गया है: मैंने मुन्या के लेखक के अलावा किसी और को इसका उल्लेख करते नहीं देखा; बल्कि यहाँ तो इसके मकरूह होने में मतभेद है, आदि। अतः उन्होंने संकेत दिया कि इसे ग़ुस्ल से हटाकर वज़ू में ले आना दुर्र-ए-मुख़्तार के लेखक की एक विलक्षणता पर दूसरी विलक्षणता है।

उर्दू अनुवाद

इसे साहिब-ए-मुन्या ने ग़ुस्ल के बयान में ज़िक्र किया और हुल्या में इस पर लिखा कि साहिब-ए-मुन्या के सिवा किसी और के यहाँ मैंने इसका ज़िक्र न देखा बल्कि यहाँ तो कराहत में इख़्तलाफ़ है इल्ख़। इससे अल्लामा शामी ने इशारा किया कि इस इस्तहबाब को ग़ुस्ल से निकाल कर वज़ू में लाना साहिब-ए-दुर्रे मुख़्तार का तफ़र्रुद पर तफ़र्रुद है। (त)

हाँ, अल्लामा तहतावी ने दुर्र के कौल को पानी से इस्तिंजे के बाद कपड़े से पोंछने पर लागू किया है, और वह व्याख्या श्रेष्ठ है, और कई किताबों में इसके मुस्तहब (पसंदीदा) होने का स्पष्ट उल्लेख है।

अरबी पाठ

तहतावी ने कहा: उनके शब्द 'पोंछना' का अर्थ है इस्तिंजे की जगह को कपड़े से पोंछना, जैसा कि फ़तह अल-क़दीर में है। समाप्त।

उर्दू अनुवाद

सैय्यद तहतावी ने कहा: कौलहु वत्त मसहू यानी मक़ाम-ए-इस्तिंजा को किसी कपड़े से पोंछ लेना, ऐसा ही फ़तह अल-क़दीर में है। (त)

मुन्या में वज़ू के आदाब (शिष्टाचार) में है:

अरबी पाठ

और उसे धोने के बाद खड़े होने से पहले इस्तिंजे की जगह को कपड़े से पोंछना चाहिए, और यदि उसके पास कपड़ा न हो, तो उसे अपने हाथ से सुखा लेना चाहिए।

उर्दू अनुवाद

मक़ाम-ए-इस्तिंजा को धोने के बाद खड़े होने से पहले कपड़े से पोंछ ले... और पास में कपड़ा न हो तो हाथ से खुश्क कर ले। (त)

हुल्या में है:

अरबी पाठ	उर्दू अनुवाद
अर्थात् बार-बार बाएं हाथ से पोंछना यहाँ तक कि उस स्थान पर नमी न रहे, और उनमें से कुछ ने...	यानी बाएं हाथ से बार बार पोंछ ले कि इस जगह तरी न रह जाए और बाज़ ने इस्तनक़ा (सफ़ाई)

फ़: मसला यह है कि पानी से इस्तिंजे के बाद कपड़े से खूब साफ़ कर लेना मुस्तहब है। यदि कपड़ा न हो तो बार-बार बाएं हाथ से पोंछें यहाँ तक कि वह स्थान सूख जाए।

---

1. रद अल-मुह्तार, किताबुत तहारत, मतलब फ़ित-त मसह बिमिन्दील, दारु अह्याउत तुरासुल अरबी, बेरूत, 1/89
2. हाशियातुल तहतावी अलद दुर्रिल मुख़्तार, किताबुत तहारत, अल-मकतबातुल अरबिया, क्वेटा, 1/67
3. मुनियतुल मुसल्ली, किताबुत तहारत, मुस्तहब्बाते वज़ू, मकतबा क़ादरिया, लाहौर, पृ. 27

पृष्ठ 330/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

ولنذار المختار میں قولِ دُر پر فرمایا:

Arabic Text	Urdu Text
ذكره صاحب المنية في الغسل وقال في الحلية ولم ار من ذكره غيره وانما وقع الخلاف في الكراهة الخ فاشار الى ان نقله الى الوضوء تفرد على تفرد۔	اسے صاحب منیہ نے غسل کے بیان میں ذکر کیا اور حلیہ میں اس پر لکھا کہ صاحب منیہ کے سوا کسی اور کے یہاں میں نے اس کا ذکر نہ دیکھا بلکہ یہاں تو کراہت میں اختلاف ہے الخ۔ اس سے علامہ شامی نے اشارہ کیا کہ اس استحباب کو غسل سے نکال کر وضو میں لانا صاحب در مختار کا تفرد پر تفرد ہے (ت)

ہاں علامہ طحطاوی نے قولِ دُر کو بعد استنجاء آب استنجاء فر و رومال سے پونچھنے پر حمل کیا اور وہ محمل حسن ہے متعدد کتب میں اس کا استحباب مصرح ہے،

Arabic Text	Urdu Text
قال ط قوله والتمسح اى مسح موضع الاستنجاء بخرقة كذا في فتح القدير اه	سید طحطاوی نے کہا : قولہ والتمسح یعنی مقام استنجاء کو کسی کپڑے سے پونچھ لینا، ایسا ہی فتح القدیر میں ہے اھ (ت)

منیہ کے آداب الوضو میں ہے:

Arabic Text	Urdu Text
وان یمسح موضع الاستنجاء بالخرقة بعد الغسل قبل ان یقوم وان لم یکن معه خرقة یجففه بیده	مقام استنجاء کو دھونے کے بعد کھڑے ہونے سے پہلے کپڑے سے پونچھ لے۔۔ اور پاس میں کپڑا نہ ہو تو ہاتھ سے خشک کرلے۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

Arabic Text	Urdu Text
یعنی الیسری مرة بعد اخری حتی لا یبقی البلل علی ذلك المحل ومنهم	یعنی بائیں ہاتھ سے بار بار پونچھ لے کہ اس جگہ تری نہ رہ جائے اور بعض نے استنقاء (صفائی)

ف: مسئلہ پانی سے استنجے کے بعد کپڑے سے خوب صاف کر لینا مستحب ہے کپڑا نہ ہو تو بار بار بائیں ہاتھ سے یہاں تک کہ خشک ہو جائے۔

---

1 رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی التمسح بمندیل داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۹ 2 حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۶ 3 منیتہ المصلی کتاب الطہارۃ مستحبات الوضوء مکتبہ قادریہ لاہور ص ۲۷

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A Whoever interpreted Istinqa' (cleansing) this way ^1 - this is its exact interpretation. (T) It is in Ghunyah: "So that the trace of used water is completely removed, etc." ... Further, Sayyid Tahtawi said: And it is in Hindiyyah that one should not wipe other parts of the body with the same cloth used to wipe the place of Istinqa'. This does not contradict the fact that it can be wiped with another cloth etc. and something similar is in Radd al-Muhtar. I say: Yes, and with respect, but it also does not imply that wiping other parts with a different cloth is recommended (Mustahabb), as is not hidden. Thus, the words of the commentator (May Allah have mercy on him) are not beneficial for this purpose. (T)

Caution (Tanbeeh): It is famous among scholars that one should not wipe the body with their skirt/hem or the end of a shawl (Anchal), and they narrate this from some of the Salaf (predecessors). It is stated in Radd al-Muhtar: Wiping the hands and face with the hem of a garment causes forgetfulness. It is in Lam'aat, Chapter of Ghusl: "It is better not to dry with one's hem or edge of clothing."

Ruling 1: One should not wipe other parts of the body with the cloth used to dry the water of Istinqa'. Ruling 2: 38 presented to the two great scholars, Tahtawi and Shami. Ruling 3: Wiping the body with one's hem or shawl end is not prohibited in Sharia, but experienced people forbid wiping the hands and face with the hem, as they say it causes forgetfulness.

Footnotes: 1. Hilyat al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli. 2. Ghunyat al-Mustamli, Kitab al-Taharah, Adab al-Wudu, Suhail Academy Lahore, p. 31. 3. Hashiyat al-Tahtawi 'ala al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, al-Maktabah al-Arabiyyah Quetta, 1/76. Page 331 of 590

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ जिसने इस्तिन्क़ा की यह तफ़्सीर की है ^1 - यही उसकी सही तफ़्सीर है। (त) ग़ुन्या में है: "ताकि इस्तेमाल किए हुए पानी का असर पूरी तरह खत्म हो जाए आदि।" ... आगे सैयद तहतावी ने फ़रमाया: और हिन्दिया में है कि जिस कपड़े से इस्तिन्जा की जगह को पोंछें, उससे शरीर के अन्य अंगों को न पोंछें। यह दूसरे कपड़े से पोंछ लेने के खिलाफ नहीं है... और इसी के समान अर्थ रद-अल-मुहतार में भी है। मैं कहता हूँ: हाँ, सम्मान के साथ, लेकिन इससे यह भी साबित नहीं होता कि शरीर के अन्य अंगों को दूसरे कपड़े से पोंछना मुस्तहब (पसंदीदा) है, जैसा कि स्पष्ट है। अतः व्याख्याकार (रहमतुल्लाहि अलैहि) के शब्द इस उद्देश्य के लिए लाभदायक नहीं हैं। (त)

चेतावनी (तन्बीह): विद्वानों में यह प्रसिद्ध है कि अपने दामन या आँचल से शरीर नहीं पोंछना चाहिए और वे इसे कुछ पूर्वजों (सलफ़) से उद्धृत करते हैं। रद-अल-मुहतार में फ़रमाया: दामन से हाथ-मुँह पोंछना विस्मृति (भूलने की बीमारी) पैदा करता है। लमआत, गुस्ल के अध्याय में है: "बेहतर यह है कि अपने दामन या कपड़ों के किनारे से शरीर न सुखाया जाए।"

मसाला 1: जिस कपड़े से इस्तिन्जा का पानी सुखाएं उससे शरीर के अन्य अंगों को न पोंछें। मसाला 2: 38 महान विद्वानों तहतावी और शामी के सामने पेश किया गया। मसाला 3: अपने दामन या आँचल से शरीर पोंछना शरीयत में मना नहीं है, लेकिन अनुभवी लोग दामन से हाथ-मुँह पोंछने से मना करते हैं क्योंकि इससे भूलने की आदत पैदा होती है।

पाद-टिप्पणियाँ: 1. हिल्लतुल महल्ली शरह मुनियतुल मुसल्ली। 2. ग़ुनियतुल मुस्तमली, किताबुत तहारत, आदाबुल वुज़ू, सुहैल एकेडमी लाहौर, पृष्ठ 31। 3. हाशियतुल तहतावी अलल दुर्रिल मुख्तार, किताबुत तहारत, अल-मकतबतुल अरबीया क्वेटा, 1/76। पृष्ठ 331/590

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف من فسر الاستنقاء بہذا ۱- کی یہی تفسیر کی ہے۔ (ت) غنیہ میں ہے : لیزول اثر الماء المستعمل بالکلیۃ ۲ الخ ثم قال | تاکہ ماء مستعمل کا اثر بالکل ختم ہو جائے الخ--- آگے سید ط وفی الھندیۃ ولا یمسح فـ سائر اعضائہ | طحطاوی نے فرمایا : اور ہندیہ میں ہے کہ جس کپڑے سے بالخرقۃ التی یمسح بھا موضع الاستنجاء فلاینا | مقام استنجاء کو پونجھے اس سے دیگر اعضائے بدن کو نہ پونجھے تو فی انہ یمسح بغیرھا ۳ اھـ ونحوہ في ردالمحتار- | یہ دوسرے کپڑے سے پونچھ لینے کے منافی نہیں اھ --- اور اقول : نعم و کرامۃ فـ ولکن لا یقتضی ایضا | اسی کے ہم معنی ردالمحتار میں بھی ہے، استحباب مسح غیرہ بغیرہا کمالا یخفی فلا | اقول: ہاں منافی نہیں اور دیگر اعضاء کی عزت کا لحاظ بھی ہے یفید کلام الشارح رحمہ اللہ تعالی- | لیکن اس کا تقاضا یہ بھی نہیں کہ باقی بدن کو دوسرے کپڑے سے پونچھ لینا مستحب ہے۔ جیسا کہ واضح ہے۔ تو یہ کلام شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے لئے مفید بھی نہیں۔ (ت)

تنبیہ : علماء میں مشہور ہے کہ اپنے دامن فـ ۳ آنچل سے بدن نہ پونچھنا چاہئے اور اسے بعض سلف سے نقل کرتے ہیں اور ردالمحتار میں فرمایا : دامن سے ہاتھ منہ پونچھنا بھول پیدا کرتا ہے۔ لمعات باب الغسل میں ہے : الاولٰی ان لا ینشف بذیلہ وطرف | اولٰی یہ ہے کہ اپنے دامن یا لباس کے کنارے

فـ۱ : مسئلہ : جس کپڑے سے استنجے کا پانی خشک کریں اس سے باقی اعضاء نہ پونجھے فـ۲ : ۳۸ معروضۃ علی العلامتین ط وش فـ۳ : مسئلہ : اپنے دامن یا آنچل سے بدن پونچھنا شرعا منع نہیں مگر دامن سے ہاتھ منہ پونچھنے سے اہل تجربہ منع فرماتے ہیں کہ اس سے بھول پیدا ہوتی ہے۔

۱ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی ۲ غنیۃ المستملی کتاب الطہارۃ آداب الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۱ ۳ حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۷۶ Page 331 of 590

Fatawa Ridawiyyah Volume 1 Part A

...his garment and similar things; and this is narrated from some of the Salaf (pious predecessors) as a report. (T) | 1 ثوبه ونحوهما وحكى ذلك عن بعض السلف -

In Irshad al-Sari, Chapter of Rinsing the Mouth and Sniffing Water into the Nose in Janabah (major ritual impurity):

It is said in al-Dhakha'ir: "And when one dries oneself, it is preferable not to use the hem of one's garment, its edge, or similar things." (T) | قال في الذخائر واذا تنشف 2 فالاولى ان لايكون بذيله وطرف ثوبه ونحوهما -

In Radd al-Muhtar, before the section on Tayammum:

Some have added things that cause forgetfulness, including wiping one's face or hands with the hem of one's garment; and Sayyidi Abdul Ghani has a treatise regarding these things. (T) | زاد بعضهم مما يورث النسيان اشياء منها مسح وجهه او يديه 3 بذيله، و لسيدى عبدالغنى فيها رسالة -

I say: These are instructive points from people of experience, not a legal prohibition. Hadiths in Jami' at-Tirmidhi and Sunan ibn Majah have already been mentioned, stating that the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) wiped the water from his blessed face with the corner of his garment.

It is mentioned in Ashi'at al-Lam'at under the Hadith of Hazrat Mu'adh bin Jabal (may Allah be pleased with him) that it is possible that by "garment" a piece of cloth or a handkerchief is meant. | و ذكر في اشعة اللمعات في حديث معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه 4 انه يحتمل ان يراد بالثوب الخرقة والمنديل -

I say: Firstly, this is contrary to the obvious meaning, and secondly... | اقول: مع كونہ خلاف اقول: ایک تو یہ خلاف ظاہر ہے دوسرے

Note 'Fa': Encroaching upon the investigative Shaykh.

Footnotes: 1. Lum'at al-Tanqih, Kitab al-Taharah, Bab al-Ghusl, Maktaba al-Ma'arif al-Ilmiyyah Lahore, 2/109. 2. Irshad al-Sari Sharh Sahih al-Bukhari, Kitab al-Taharah, Bab al-Madmadah etc., Dar al-Kutub al-Ilmiyyah Beirut, 1/198. 3. Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Fasl fi al-Bi'r, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut, 1/150. 4. Ashi'at al-Lam'at, Kitab al-Taharah, Bab Sunan al-Wudu, Al-Fasl al-Thani, Maktaba Nooriyya Ridawiyya Sukkur, 1/227.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

...अपने कपड़े या उसके जैसी किसी चीज़ से (चेहरे को) खुश्क न करे, और यह कुछ सलफ़ (पूर्वजों) से एक रिवायत के तौर पर नक़ल किया गया है। (त) | ثوبه ونحوهما وحكى ذلك عن بعض السلف 1 -

'इरशाद अल-सारी' के जनावत में कुल्ली करने और नाक में पानी डालने के अध्याय में है:

'अल-ज़ख़ाएर' में है: "और जब कोई (चेहरा) सुखाए, तो बेहतर यह है कि अपने दामन, कपड़े के किनारे या उनके जैसी चीज़ों से न पोंछे।" (त) | قال في الذخائر واذا تنشف فالاولى ان لايكون بذيله وطرف ثوبه ونحوهما 2 -

'रद्द अल-मुह्तार' में तयम्मुम से पहले के बयान में है:

कुछ लोगों ने भूलने की बीमारी पैदा करने वाली चीज़ों में कुछ और बातों का इज़ाफ़ा किया है, जिनमें से एक अपने दामन से अपना चेहरा या हाथ पोंछना भी है, और सैय्यदी अब्दुल ग़नी रहमतुल्लाह अलैह का इन चीज़ों के बारे में एक रिसाला (पुस्तिका) भी है। (त) | زاد بعضهم مما يورث النسيان اشياء منها مسح وجهه او يديه بذيله، و لسيدى عبدالغنى فيها رسالة 3 -

१२ अक़ूल (मैं कहता हूँ): ये तजुर्बेकार लोगों की नसीहतें हैं, कोई शरीयत की पाबंदी नहीं है। जामि' अत-तिर्मिज़ी और सुनन इब्न माजह की हदीसें गुज़र चुकी हैं कि नबी सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम ने अपने पाक दामन के कोने से अपने मुबारक चेहरे का पानी साफ़ फ़रमाया।

'अशिअत अल-लमआत' में हज़रत मुआज़ बिन जबल (रज़ियल्लाहु अन्हु) की हदीस के तहत ज़िक्र है कि हो सकता है 'कपड़े' से मुराद कपड़े का कोई टुकड़ा या रूमाल हो। | و ذكر في اشعة اللمعات في حديث معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه انه يحتمل ان يراد بالثوب الخرقة والمنديل 4 -

१२ अक़ूल (मैं कहता हूँ): एक तो यह ज़ाहिरी मतलब के ख़िलाफ़ है, दूसरे... | اقول: مع كونہ خلاف اقول: ایک تو یہ خلاف ظاہر ہے دوسرے

नोट 'फ़ा': १ शैख़ मोहक़्क़िक़ पर दख़ल-अंदाज़ी।

पाद-टिप्पणी: 1. लमआत अल-तनक़ीह, किताब अल-तहारत, बाब अल-ग़ुस्ल, मकतबा अल-मआरिफ़ अल-इल्मिया लाहौर, २ / १०९। 2. इरशाद अल-सारी शरह सहीह अल-बुख़ारी, किताब अल-तहारत, बाब अल-मज़मज़ह वग़ैरा, दार अल-कुतुब अल-इल्मिया बैरूत, १ / १९८। 3. रद्द अल-मुह्तार, किताब अल-तहारत, फ़स्ल फ़िल-बीर, दार इहया अत-तुरास अल-अरबी बैरूत, १ / १५०। 4. अशिअत अल-लमआत, किताब अल-तहारत, बाब सुनन अल-वुज़ू, अल-फ़स्ल अल-सानी, मकतबा नूरिया रज़विया सुक्कुर, १ / २२७।

पृष्ठ 332 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

ثوبہ ونحوھما وحکی ذلك عن بعض السلف 1 - | یا اور کسی حصہ سے خشک نہ کرے ، اور یہ بعض سلف سے بطور حکایت منقول ہے۔ (ت)

ارشاد الساری باب المضمضۃ والاستنشاق فی الجنابۃ میں ہے :

قال في الذخائر واذا تنشف فالاولی ان لایکون بذیلہ وطرف ثوبہ ونحوھما 2 - | ذخائر میں ہے اور جب خشک کرے تو اولیٰ یہ ہے کہ دامن، لباس کے کنارے، اور ان کے مثل سے نہ پونچھے ۔ (ت)

ردالمحتار میں قبیل تیمم ہے:

زاد بعضھم مما یورث النسیان اشیاء منھا مسح وجھہ او یدیہ بذیلہ، و لسیدی عبدالغنی فیھا رسالۃ 3 - | بعض نسیان پیدا کرنے والی چیزوں میں مزید چند باتیں ذکر کی ہیں، ان ہی میں اپنے چہرے یا ہاتھوں کو دامن سے پونچھنا بھی ہے اور سیدی عبدالغنی رحمہ اللہ کا ان اشیاء کے بارے میں ایک رسالہ بھی ہے۔ (ت)

۱۲ اقول : یہ اہل تجربہ کی ارشادی باتیں ہیں کوئی شرعی ممانعت نہیں ، جامع ترمذی و سنن ابن ماجہ کی حدیثیں گزریں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے گوشہ جامہ مبارک سے چہرہ اقدس کا پانی صاف فرمایا،

و ذکر في اشعۃ اللمعات في حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ تعالی عنہ انہ یحتمل ان یراد بالثوب الخرقۃ والمندیل 4 - | اشعۃ اللمعات میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کے تحت ذکر ہے کہ ہو سکتا ہے جامہ سے کپڑے کا کوئی ٹکڑا اور رومال مراد ہو۔

۱۲ اقول: مع کونہ خلاف اقول: ایک تو یہ خلاف ظاہر ہے دوسرے

ف: ۱ تطفل علی الشیخ المحقق

حواشی: 1 لمعات التنقیح کتاب الطھارۃ باب الغسل مکتبۃ المعارف العلمیۃ لاہور ۲ / ۱۰۹ 2 ارشاد الساری شرح صحیح البخاری کتاب الطھارۃ باب المضمضۃ الخ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱ / ۱۹۸ 3 ردالمحتار کتاب الطھارۃ فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۱۵۰ 4 اشعۃ اللمعات کتاب الطھارۃ باب سنن الوضوء الفصل الثانی مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ / ۲۲۷

Fatawa Razawiyyah Volume 1 Part A

Apparently, the Hadith of Hazrat Salman (may Allah be pleased with him) does not contain this possibility. (T)

Yes, their weakness and their fame among scholars necessitate that avoiding them is preferable.

Rather, in Al-Binaya Sharh Al-Hidaya by Imam Al-Aini, it is quoted from Sharh Al-Jami' Al-Saghir by the great Imam Fakhr Al-Islam that the piece of cloth used for wiping after ablution is a newly invented innovation (bid'ah) which must be disliked, because it did not exist during the time of the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him), nor during the time of any of the companions or followers before that; they used to wipe with the edges of their cloaks. [1]

This is quoted from Imam Al-Aini's Binaya Sharh Al-Hidaya from Imam Ajall Fakhr-ul-Islam's Sharh Jami' Saghir that this piece of cloth devised for wiping water of ablution is a newly invented innovation, the dislike of which is necessary because it did not exist in the time of the Messenger of Allah (peace be upon him) before this, nor in the era of any of the companions and followers; those gentlemen used to wipe with the edges of their cloaks. (End)

This text is definitive on the subject. Furthermore, the dislike mentioned by the late [scholar] (may his secret be sanctified) applies to cases where high-quality expensive clothes are used, as is the habit of arrogant people. Imam Al-Aini, after quoting the aforementioned statement, wrote that Faqih Abu Al-Layth said in Sharh Al-Jami' Al-Saghir that Faqih Abu Ja'far used to say: This is disliked only when it is something precious, because in that there is pride or arrogance. But if the cloth is not precious, there is no harm in it, because there is no pride in it. And the author's (i.e., the author of Al-Hidaya) statement "huwa al-sahih" (it is correct) means this.

This is definitive on this point.... Then the late Hazrat (may his secret be sanctified) mentioned dislike, its occasion is in that case when it is wiped with high-quality clothes as arrogant people have made a habit. Imam Aini, after quoting the said instruction, wrote that it is stated in Sharh Jami' Saghir from Faqih Abu Al-Layth that Faqih Abu Ja'far used to say: This is disliked only in the case when it is of a precious type because there is pride and arrogance in it. If that cloth is not of a high-quality type then there is no harm because there is no pride in it. And the statement of the author (author of Hidaya) "huwa al-sahih" means that

1 Al-Binaya fi Sharh Al-Hidaya, Kitab Al-Karahiyyah, Bab Al-Labs, Al-Maktabah Al-Imdadiya, Makkah Al-Mukarramah, 4/221.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा ए

जाहिर है कि हज़रत सलमान (अल्लाह उन पर प्रसन्न हो) की हदीस में इसकी कोई संभावना नहीं है। (त)

हाँ, उनकी कमज़ोरी और विद्वानों के बीच उनकी प्रसिद्धि का तक़ाज़ा है कि उनसे बचना बेहतर है।

बल्कि इमाम ऐनी की 'अल-बिनाया शरह अल-हिदाया' में इमाम अजल फख्रुल इस्लाम की 'शरह अल-जामि' अस-सगीर' से उद्धृत है कि वज़ू के बाद पोंछने के लिए इस्तेमाल होने वाला कपड़े का टुकड़ा एक नया आविष्कार (बिदअत) है जिसका नापसंद किया जाना ज़रूरी है, क्योंकि यह न तो अल्लाह के रसूल (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) के समय में था और न ही उससे पहले सहाबा या ताबिईन के समय में था; वे बस अपनी चादरों के किनारों से पोंछ लिया करते थे। [1]

यह इमाम ऐनी की 'शरह हिदाया बिनाया' में इमाम अजल फख्रुल इस्लाम की 'शरह जामि' सगीर' से नक़्ल है कि वज़ू का पानी पोंछने के लिए यह जो कपड़े का टुकड़ा बनाया गया है, वह नई ईजाद (बिदअत) है जिसका मकरूह (नापसंद) होना ज़रूरी है, इसलिए कि इससे पहले यह न तो रसूलुल्लाह (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) के ज़माने में था और न ही सहाबा व ताबिईन में से किसी के दौर में था; वे हज़रात बस अपनी चादरों के किनारों से पोंछ लिया करते थे। (समाप्त)

यह पाठ इस उद्देश्य के लिए स्पष्ट है। फिर, दिवंगत विद्वान (अल्लाह उनकी आत्मा को शांति दे) ने जिस मकरूह (नापसंदगी) का उल्लेख किया है, वह उस स्थिति में है जब शानदार किस्म के कपड़ों का उपयोग किया जाए, जैसा कि अभिमानी लोगों की आदत है। इमाम ऐनी ने उक्त कथन को उद्धृत करने के बाद लिखा है कि फकीह अबू अल-लैथ ने 'शरह अल-जामि' अस-सगीर' में कहा है कि फकीह अबू जाफ़र कहा करते थे: यह केवल तभी मकरूह है जब वह कोई बहुमूल्य चीज़ हो, क्योंकि उसमें गौरव या अहंकार होता है। लेकिन यदि कपड़े का टुकड़ा कीमती नहीं है, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है, क्योंकि इसमें कोई अहंकार नहीं होता। और लेखक (यानी हिदाया के लेखक) का कथन "हुवा अस-सहीह" (यह सही है) का अर्थ यही है।

यह इस मक़सद में स्पष्ट है.... फिर हज़रत मौसूफ़ (क़ुद्दिसा सिर्रहु) ने जो कराहियत ज़िक्र फ़रमाई है, उसका मौक़ा उस सूरत में है जब उम्दा क़िस्म के कपड़ों से पोंछा जाए जैसे मुतकब्बरीन ने आदत बना रखी है। इमाम ऐनी ने इरशाद-ए-मज़कूर नक़्ल फ़रमाने के बाद लिखा है कि फ़क़ीह अबू अल-लैथ से 'शरह जामि' सगीर' में फ़रमाया है कि फ़क़ीह अबू जाफ़र फ़रमाते थे: यह मकरूह उसी सूरत

में है जब वह नफ़ीस क़िस्म का हो क्योंकि उसी में फ़ख़्र व तकब्बुर होता है। अगर वह कपड़ा उम्दा क़िस्म का न हो तो कोई हर्ज नहीं क्योंकि उसमें कोई तकब्बुर नहीं होता। और मुसन्निफ़ (साहिब-ए-हिदाया) की इबारत "हुवा अस-सहीह" का मअनी यह है कि

---

1 अल-बिनाया फ़ी शरह अल-हिदाया, किताब अल-कराहिया, बाब अल-लिबास, अल-मकतबा अल-इमदादिया, मक्का अल-मुकर्रमा, 4/221।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

الظاھر لا یحتملہ حدیث سلمان رضی اللہ تعالی عنہ۔ حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں اس کا احتمال نہیں۔ (ت)

ہاں ان کا ضعف اور علماء میں اس کی شہرت اسے مقتضی کہ اس سے احتراز اولی ہے،

بل فی البنایۃ شرح الھدایۃ للامام العینی عن شرح الجامع الصغیر للامام الاجل فخر الاسلام ان الخرقۃ التی یمسح بھا الوضوء محدثۃ بدعۃ یجب ان تکرہ لانھا لم تکن فی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ولا احد من الصحابۃ والتابعین قبل ذلك وانما کانوا یتمسحون باطراف اردیتھم ۱۸ اھ بلکہ امام عینی کی شرح ہدایہ بنایہ میں امام اجل فخر الاسلام کی شرح جامع صغیر سے نقل ہے کہ وضو کا پانی پونچھنے کے لئے یہ جو کپڑے کا ٹکڑا وضع ہوا ہے نو ایجاد بدعت ہے جس کا مکروہ ہونا ضروری ہے اس لئے کہ اس سے پہلے یہ نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا نہ صحابہ وتابعین میں سے کسی کے دور میں تھا، وہ حضرات بس اپنی چادروں کے کناروں سے پونچھ لیا کرتے تھے۔ اھ

فھذا النص فی المقصود ثم ما ذکر قدس سرہ من الکراھۃ فمحلہ اذا کان بثیاب فاخرۃ کما تعودہ المتجبرون، قال الامام العینی بعد نقلہ "وقال الفقیہ ابو اللیث فی شرح الجامع الصغیر کان الفقیہ ابو جعفر یقول انما یکرہ ذلك اذا کان شیئاً نفیسا لان فی ذلك فخر او تکبرا واما اذالم تکن الخرقۃ نفیسۃ فلا باس بہ لانہ لایکون فیہ کبر وقول المصنف (ای صاحب الھدایۃ) ھو الصحیح ای ھذا یہ اس مقصود میں نص ہے --- پھر حضرت موصوف قدس سرہ نے جو کراہت ذکر فرمائی ہے اس کا موقع اس صورت میں ہے جب عمدہ قسم کے کپڑوں سے پونچھا جائے جیسے متکبرین نے عادت بنا رکھی

ہے۔ امام عینی نے ارشاد مذکور نقل فرمانے کے بعد لکھا ہے کہ فقیہ ابو اللیث سے شرح جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ فقیہ ابو جعفر فرماتے تھے: یہ مکروہ اسی صورت میں ہے جب وہ نفیس قسم کا ہو کیوں کہ اسی میں فخر و تکبر ہوتا ہے۔ اگر وہ کپڑا عمدہ قسم کا نہ ہو تو کوئی حرج نہیں کیونکہ اس میں کوئی تکبر نہیں ہوتا۔ اور مصنف (صاحب ہدایہ) کی عبارت "هو الصحيح" کا معنی یہ ہے کہ

---

1 البناية فی شرح الهداية كتاب الكراهية باب اللبس المكتبة الامدادية مكة المكرمة 221/4

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Main Text Body] The mentioned statement from the two jurists, Abu al-Layth and Abu Ja'far, is correct. The same is stated in Jami' Qadi Khan and Al-Mahbubi. This is because Muslims in general cities have adopted the use of handkerchiefs (towels) for wiping wudu water. Why shouldn't they, since Tirmidhi has narrated in his Jami' etc.? Here, the hadith of Umm al-Mu'minin al-Siddiqah (Aisha), may Allah be pleased with her, is mentioned, which has been cited previously (that the Messenger of Allah, peace and blessings be upon him, kept a handkerchief with which he would dry his blessed limbs after wudu).

I say: As for what appeared in 'Al-Qunya' regarding the impermissibility of wiping with one's clothes and turban, it pertains to wiping hands after eating. This is because it first records a symbol (L) for Imam Ala' al-Din al-Sughdi, mentioning that it is permissible to wipe hands with paper. Then it records a symbol (T) for 'Al-Muhit' that the use of paper in a feast (walima) to wipe fingers is disliked (makruh), and it is not permissible to wipe [on clothes/turban]...

[Footnotes] Note 1: Issue: One should wipe hands with paper after eating. Note 2: It is forbidden to wipe hands with one's turban or other clothing after eating. According to the author, this prohibition applies when the hands have not been washed yet, or even after washing, if grease or smell remains which would spoil the clothing.

1 Al-Binayah fi Sharh al-Hidayah, Kitab al-Karahiyah, Bab al-Libs, Al-Maktabah al-Imdadiyah, Makkah al-Mukarramah, 4/221.

Page 334 of 590

फतावा रजविया खंड 1 भाग अ

[मुख्य पाठ] दो फकीहों (धर्मशास्त्रियों), अबू अल-लैथ और अबू जाफर का उल्लेखित कथन सही है। जामी काजी खान और अल-महबूबी में भी यही कहा गया है। इसका कारण यह है कि अब आम शहरों में मुस्लिम वज़ू का पानी पोंछने के लिए रुमाल का उपयोग कर रहे हैं। ऐसा क्यों न हो, जबकि तिर्मिज़ी ने अपनी जामी में उल्लेख किया है आदि। यहाँ उम्मुल मोमिनीन सिद्दीका रज़ियल्लाहु अन्हा की हदीस का उल्लेख है जो पहले आ चुकी है (कि अल्लाह के रसूल सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम के पास एक रुमाल था जिससे वह वज़ू के बाद अपने अंगों को पोंछते थे)।

मैं कहता हूँ: जहाँ तक 'अल-कुन्या' में कपड़ों और पगड़ी से पोंछने की मनाही का उल्लेख है, वह खाने के बाद हाथ पोंछने से संबंधित है। ऐसा इसलिए है क्योंकि इसमें पहले इमाम अलाउद्दीन सुघदी के लिए संकेत (एल) दिया गया है कि कागज से हाथ पोंछना जायज है। फिर 'अल-मुहीत' के लिए संकेत (टी) दिया गया है कि वलीमा के दौरान उंगलियां पोंछने के लिए कागज का उपयोग करना मकरूह (नापसंद) है, और [कपड़ों पर] पोंछना जायज नहीं है...

[पाद टिप्पणी] नोट 1: मसला: खाने के बाद कागज से हाथ पोंछना चाहिए। नोट 2: खाने के बाद अपनी पगड़ी या अन्य कपड़ों से हाथ पोंछना मना है। लेखक के अनुसार, यह मनाही तब है जब हाथ अभी धोए न गए हों, या धोने के बाद भी चिकनाई या गंध बाकी हो जिससे कपड़ा खराब हो जाए।

1 अल-बिनाया फी शरह अल-हिदाया, किताब अल-कराहिया, बाब अल-लिब्स, अल-मकतबा अल-इमदादिया, मक्का अल-मुकर्रमा, 4/221.

पृष्ठ 334 / 590

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

القول المذكور عن الفقيهين ابى الليث وابي جعفر هو الصحيح وكذا قال في جامع قاضى خان والمحبوبي وذلك لان المسلمين قد استعملوا في عامة البلد ان مناديل في الوضوء كيف وقد روى الترمذى في جامعه ١ الخ ذكر ههنا حديث ام المؤمنين المقدم رضى الله تعالى عنها۔

یہی قول (جو فقیہ ابو اللیث اور فقیہ ابو جعفر کے حوالے سے مذکور ہے) صحیح ہے---- اور ایسا ہی جامع قاضی خان اور محبوبی میں ہے--- اس کی وجہ یہ ہے کہ اب اہل اسلام عامہ بلاد میں وضو کا پانی پونچھنے کے لئے رومال کا استعمال کر رہے ہیں، کیوں نہ ہو جب کہ ترمذی نے اپنی جامع میں روایت کی ہے الخ۔ یہاں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ذکر کی ہے جو پہلے گزر چکی (کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رومال رکھتے تھے کہ وضو کے بعد اس سے اعضائے منور صاف فرماتے)۔

قلت: اما ما وقع في القنية من عدم جواز المسح بثيابه والعمامة ففى مسح اليد بعد الاكل فانه رمز اولا ل عن للامام علاء الدين السغدى وذكرانه يجوز مسح اليد على الكاغذ، ثم ذكر را مزا ط للمحيط يكره استعمال ف١ الكاغذ في وليمة ليمسح بها الاصابع، ولا يجوز مسح ف٢

قلت رہا وہ جو قنیہ میں آیا ہے کہ اپنے کپڑے اور عمامے سے پونچھنا نا جائز ہے، تو یہ کھانے کے بعد ہاتھ پونچھنے سے متعلق ہے، اس لئے کہ اس میں پہلے امام علاء الدین سغدی کے لئے ل کا رمز درج کیا ہے کہ کاغذ سے ہاتھ پونچھنا جائز ہے ۔ پھر محیط کے لئے ط کا رمز درج کیا ہے کہ ولیمہ کے اندر انگلیاں پونچھنے کے لئے کاغذ کا استعمال مکروہ ہے اور

ف ۱: مسئلہ کھانے کے بعد کاغذ سے ہاتھ پونچھنا چاہیے۔ ف ۲: کھانے کے بعد اپنے عمامے وغیرہ لباس سے ہاتھ پونچھنا منع ہے مصنف کے نزدیک یہ ممانعت اس وقت ہے کہ ابھی ہاتھ نہ دھوئے ہوں یا دھونے کے بعد بھی چکنائی یا بو باقی ہو جس سے کپڑا خراب ہو۔

۱ البناية فی شرح الهدايه كتاب الكراهية باب اللبس المكتبة الامداد یہ مکہ المکرمہ ۲۲۱/۴

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Right Column - Urdu Text] Wiping hands with one's own clothes or turban is impermissible. Then it is narrated from his teacher Badi' that he said: On this basis, it would not be permissible even with that napkin which is kept by the dining cloth specifically for wiping hands... then he rejected it like this: I say, but the reasoning presented by Alauddin Saghdi in its explanation demands that wiping with a napkin should be permissible because he said that cloth was not prepared for this task, whereas a napkin is made for that very purpose. (End). So all this discourse is regarding wiping after eating. I say: It is impermissible with wearing-clothes and the turban because they will get spoiled by wiping, and spoiling property is not permissible. ... and from this, it is derived that the lack of permissibility is in the case when there is grease in the food or such a smell which is undesirable in cloth, even if it is desirable in food; otherwise, apparently there is no hindrance to it, so let it be reviewed and refined, and the Pure and Sublime God knows best. And we should name this bright piece of writing: "TANWIR AL-QANDIL FI AWSAF AL-MANDIL" (1324 AH) (The Illumination of the Lamp in Describing the Qualities of the Napkin) and all praise is for God, who is the Lord of all the worlds.

[Left Column - Arabic Text] ...hand on his clothes nor on the turban. Then it was narrated from his teacher Al-Badi' that he said: Based on this, it is not permissible on the napkin which is placed by the dining table to wipe the hands with. Then he rejected it by saying: I say, but the reasoning of [Ala al-Din] al-Saghdi in his explanation requires its permissibility with the napkin because he said: For the cloth is not woven for this, while the napkin is woven for this. (End, all this is regarding wiping after eating.) I say: It is only not permissible with wearing-clothes and the turban because it spoils them, and spoiling property is not permissible. It follows from this that its context is when he wipes before washing, and likewise after it if there is grease or a smell in it that is disliked for the cloth, even if it is liked in food; otherwise, there appears to be no hindrance, so let it be reviewed and researched. And Allah, Glory be to Him and Most High, knows best. And let us name this illuminating research "TANWIR AL-QANDIL FI AWSAF AL-MANDIL" (1324 AH), and praise be to Allah, Lord of the worlds. [The treatise "Tanwir al-Qandil fi Awsaf al-Mandil" is finished.]

1 Al-Qunyah al-Muniyyah for completing Al-Ghiniyyah, Book of Disliked Acts and Excellence, printed in Calcutta, India, pages 158 and 159.

"फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलफ़"

[दाहिना कॉलम - उर्दू] अपने कपड़े या दस्तार (पगड़ी) से हाथ पोंछना, नाजायज़ है। फिर अपने उस्ताद बदीअ़ से नक़्ल किया है कि उन्होंने फ़रमाया: तो इस बुनियाद पर उस रूमाल से भी जायज़ न होगा जो दस्तरख़्वान के पास हाथ पोंछने ही के लिए रखा जाता है... फिर इसे यूँ रद्द कर दिया है कि मैं कहता हूँ: लेकिन अलाउद्दीन सग़दी ने इसके बयान में जो वजह पेश की है उसका तक़ाज़ा यह है कि रूमाल से पोंछना जायज़ हो क्योंकि उन्होंने कहा है कि कपड़ा इस काम के लिए तैयार नहीं किया गया और रूमाल उसी के लिए बनाया जाता है। तो यह सारा कलाम खाने के बाद पोंछने से मुताल्लिक़ है। मैं कहता हूँ: पहनने के कपड़ों और इमामा (पगड़ी) से नाजायज़ इसलिए है कि पोंछने से वे ख़राब हो जाएंगे और माल ख़राब करना जायज़ नहीं। ...और इससे यह हासिल होता है कि अदम-जवाज़ (नाजायज़ होना) उस सूरत में है जब खाने में चिकनाई या ऐसी बदबू हो जो कपड़े में नापसंद होती है अगरचे खाने में पसंदीदा हो, वरना बज़ाहिर इससे कोई रुकावट नहीं तो इस बारे में मशविरा और तहक़ीक़ कर ली जाए और ख़ुदाए पाक-ओ-बर्तर ही ख़ूब जानता है। और चाहिए कि हम इस रौशन तहरीर का नाम यह रखें: "तन्वीरुल क़ंदील फ़ी औसाफ़िल मिंदील" (1324 हिजरी) (रूमाल के औसाफ़ बयान करने में चिराग की रौशनी) और तमाम प्रशंसा अल्लाह के लिए है जो तमाम जहानों का रब है।

[बायां कॉलम - अरबी] ...कपड़ों पर हाथ न ही दस्तार पर। फिर उनके उस्ताद बदीअ़ से नक़्ल किया गया कि उन्होंने कहा: इस बिना पर उस रूमाल पर (पोंछना) जायज़ नहीं जो दस्तरख़्वान पर हाथ पोंछने के लिए रखा जाता है। फिर उसे रद्द करते हुए कहा: मैं कहता हूँ मगर सग़दी की दलील उनके बयान में रूमाल के साथ इसके जवाज़ (अनुमति) की मांग करती है, क्योंकि उन्होंने कहा: क्योंकि कपड़ा इसके लिए नहीं बुना जाता जबकि रूमाल इसी के लिए बुना जाता है। (यह सब खाने के बाद पोंछने के बारे में है)। मैं कहता हूँ: पहनने के कपड़ों और इमामा से सिर्फ़ इसलिए जायज़ नहीं क्योंकि यह उन्हें ख़राब कर देता है और माल ज़ाया करना जायज़ नहीं। इससे यह नतीजा निकलता है कि इसका मक़ाम वह है जब वह धोने से पहले पोंछता है, और वैसे ही बाद में भी अगर उसमें चिकनाई या ऐसी बू हो जो कपड़े के लिए नापसंद हो चाहे खाने में पसंद हो; वरना ज़ाहिरी तौर पर कोई रुकावट नहीं है, इसलिए इस पर नज़र-ए-सानी की जानी चाहिए। और अल्लाह, जो पवित्र और सर्वोच्च है, सबसे बेहतर जानता है। और आइए हम इस रौशन तहक़ीक़ का नाम "तन्वीरुल क़ंदील

फ़ी औसाफ़िल मिंदील" (1324 हिजरी) रखें, और सारी तारीफ़ें अल्लाह के लिए हैं, जो दुनिया का पालनहार है। [रिसाला "तन्वीरुल क़ंदील फ़ी औसाफ़िल मिंदील" समाप्त हुआ]

1 अल-क़ुनिया अल-मुनिया लि-ततमीम अल-गुनिया, किताबुल कराहिया वल एहसान, कलकत्ता, भारत में मुद्रित, पृष्ठ 158 और 159।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[دایاں کالم - اردو متن] اپنے کپڑے یا دستار سے ہاتھ پونچھنا، ناجائز ہے۔ پھر اپنے استاد بدیع سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: تو اس بنیاد پر اُس رومال سے بھی جائز نہ ہوگا جو دسترخوان کے پاس ہاتھ پونچھنے ہی کے لئے رکھا جاتا ہے۔۔۔ پھر اسے یوں رد کردیا ہے کہ میں کہتا ہوں: لیکن علاؤ الدین سغدی نے اس کے بیان میں جو علّت پیش کی ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ رومال سے پونچھنا جائز ہو کیونکہ انہوں نے کہا ہے اس لئے کہ کپڑا اس کام کے لئے تیار نہ کیا گیا اور رومال اُسی کے لئے بنا جاتا ہے اھ تو یہ سارا کلام کھانے کے بعد پونچھنے سے متعلق ہے۔ اقول: پہننے کے کپڑوں اور عمامہ سے ناجائز اس لئے ہے کہ پونچھنے سے وہ خراب ہو جائیں گے اور مال خراب کرنا جائز نہیں۔ ۔۔۔ اور اس سے یہ حاصل ہوتا ہے کہ عدم جواز اس صورت میں ہے جب کھانے میں چکنائی یا ایسی بو ہو جو کپڑے میں ناپسند ہوتی ہے اگرچہ کھانے میں پسندیدہ ہو ورنہ بظاہر اس سے کوئی مانع نہیں تو اس بارے میں مراجعت اور تنقیح کرلی جائے اور خدائے پاک وبرتر ہی خوب جانتا ہے اور چاہئے کہ ہم اس روشن تحریر کا نام یہ رکھیں: "تَنْوِیْرُ الْقِنْدِیْلِ فِیْ أَوْصَافِ الْمِنْدِیْلِ" (۱۳۲٤ھ) (رومال کے اوصاف بیان کرنے میں قندیل کی تنویر ۔ ت) اور تمام ستائش خدا کیلئے جو سارے جہانوں کا رب ہے۔

[بایاں کالم - عربی متن] الید علی ثیابه ولا بدستار، ثم نقل عن استاذه البدیع انه قال فعلی هذا لایجوز علی المندیل الذي یوضع عند الخوان لمسح الایدي به، ثم رده بقوله قلت لکن تعلیل عس في بیانه یقتضي جوازه بالمندیل فانه قال لان الثوب ما ینسج لهذا والمندیل ینسج لهذا (۱: اهـ فهذا کله في المسح بعد الاکل.) (۳: اقول: وانما لم یجز بثیاب اللبس والعمامة لانه یفسدها وافساد المال لایجوز ویتصل من هذا ان محله ما اذا مسح قبل الغسل وکذا بعده ان کان فیه دسم اورائحة تکره من الثوب وان احبّت في الطعام

والا فلا مانع فیما یظهر فلیراجع ولیحرر والله سبحنه وتعالی اعلم ولنسم هذا التحریر المنیر تنویر القندیل فی اوصاف المندیل" (۱۳۲۴ھ) والحمد لله رب العلمین - رسالہ "تنویر القندیل فی اوصاف المندیل" ختم ہوا]

۱ القنیۃ المنیۃ لتمیم الغنیۃ کتاب الکراہیۃ والاحسان مطبوعہ کلکتہ ہند ص ۱۵۸ و ۱۵۹

Fatawa Razawiyya Volume 1, Part A

Problem 4: Sent by Sheikh Shaukat Ali Sahib, 12th Rabi' al-Akhir 1320 AH. What do the scholars of religion and jurists of the clear Shari'ah say in this case? In 'Sharh-e-Muhammadi', chapter twenty-eight regarding the detestable acts of Wudu (ablution), it is stated:

'If from a copper vessel, A person performs Wudu, it will be deficient.'

It is not known why Wudu from a copper vessel is deficient. Nowadays, many people perform Wudu using copper vessels/lotas. Is the Wudu of all of them deficient? Explain and you shall be rewarded. (T)

The Answer: Performing Wudu from a copper vessel, and eating or drinking from it, is all permissible without any dislike (karahat); it does not cause any deficiency in Wudu. Yes, it should be after tin-plating (qal'i). Eating or drinking from an unplated copper vessel is disliked because it causes physical harm. Furthermore, a clay vessel is superior to a copper one. Scholars have listed among the etiquettes and recommended acts of Wudu that it should be from a clay vessel, and eating or drinking from it is also closer to humility. In 'Radd al-Muhtar', quoting from 'Fath al-Qadir':

'(Among them) i.e., among the etiquettes of Wudu (is that its vessel be made of baked clay).' (T)

In the same [source], from 'Ikhtiyar Sharh Mukhtar':

'(Adopting them) i.e., vessels for eating and drinking (from clay is better because there is neither extravagance nor arrogance in it. And in the Hadith: Whoever keeps the vessels of his house of clay, the angels visit him. And it is permissible to take them from copper or lead/tin).' 12

In the same [source] it is:

1 Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/84 2 Radd al-Muhtar, Kitab al-Hazr wa al-Ibahah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 5/218 Page 336 of 590

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

मसला ४: प्रेषक शेख शौकत अली साहब, १२ रबी-उल-आख़िर शरीफ़ १३२० हिजरी। दीन के उलमा और शरीअत-ए-मतीन के मुफ़्तियान इस मामले में क्या फ़रमाते हैं कि 'शरह-ए-मुहम्मदी' के अठ्ठाइसवें अध्याय में वुज़ू की मकरूहात (नापसंदीदा चीज़ों) के बयान में है:

तीसरे तांबे के बर्तन से अगर है वुज़ू नाक़िस (अपूर्ण) करेगा जो बशर (इंसान)

यह मालूम नहीं हुआ कि तांबे के बर्तन से वुज़ू क्यों नाक़िस है? आजकल बहुत से लोग तांबे के लोटे से वुज़ू करते हैं, क्या उन सबका वुज़ू नाक़िस होता है? बयान फ़रमाएं, आपको अज्र (पुण्य) मिलेगा। (त)

जवाब: तांबे के बर्तन से वुज़ू करना, उसमें खाना-पीना, सब बिना किसी कराहत (नापसंदगी) के जायज़ है, वुज़ू में कोई नुक़सान नहीं आता। हाँ, क़लई (टिन की परत) के बाद होना चाहिए। बिना क़लई वाले बर्तन में खाना-पीना मकरूह है क्योंकि यह शारीरिक नुक़सान का कारण है। और मिट्टी का बर्तन तांबे से अफ़ज़ल (बेहतर) है। उलमा ने वुज़ू के आदाब और मुस्तहब्बत (पसंदीदा कार्यों) में गिना है कि वुज़ू मिट्टी के बर्तन से हो, और इसमें खाना-पीना भी आज़िज़ि (विनम्रता) के ज़्यादा क़रीब है। 'रद्दुल मुहतार' में 'फ़तहुल क़दीर' से उद्धृत है:

'(उनमें से) यानी वुज़ू के आदाब में से (यह है कि वुज़ू का बर्तन पकी हुई मिट्टी का हो)।' (त)

उसी में 'इख़्तियार शरह मुख़्तार' से है:

'(उन्हें अपनाना) यानी खाने-पीने के बर्तन मिट्टी के होना अफ़ज़ल है क्योंकि इसमें न इसराफ़ (फ़िज़ूलख़र्ची) है और न ही इतराना (घमंड)। और हदीस में है: जो अपने घर के बर्तन मिट्टी के रखे, फ़रिश्ते उसकी ज़ियारत (दर्शन) करें। और तांबे और रांगे (सीसा) के बर्तन भी जायज़ हैं।' १२

उसी में है:

1. रद्दुल मुहतार, किताबुत तहारत, दार इहयाउत तुरास अल-अरबी, बेरूत, १/८४
2. रद्दुल मुहतार, किताबुल हज़्र वल इबाहत, दार इहयाउत तुरास अल-अरबी, बेरूत, ५/२१८ पेज ३३६ ऑफ़ ५९०

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

مسئلہ ۴: مرسلہ شیخ شوکت علی صاحب ۱۲ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس صورت میں کہ شرح محمدی فصل بست و ہشتم در بیان مکروہات وضو میں ہے

تیسرے تانبے کے برتن سے اگر ہے وضو ناقص کرے گا جو بشر

یہ نہ معلوم ہوا کہ تانبے کے برتن سے کیوں وضو ناقص ہے آج کل بہت شخص تانبے کے برتن لوٹے سے وضو کرتے ہیں کیا ان سب کا وضو ناقص ہوتا ہے بینوا توجروا (بیان کرواجر دیے جاؤ گے۔ ت)

الجواب: تانبے کے برتن سے وضو کرنا، اُس میں کھانا پینا، سب بلا کراہت جائز ہے، وضو میں کچھ نقصان نہیں آتا۔ ہاں قلعی کے بعد چاہیے بے قلعی برتن میں کھانا پینا مکروہ ہے کہ جسمانی ضرر کا باعث ہے اور مٹی کا برتن تانبے سے افضل ہے۔ علماء نے وضو کے آداب و مستحبات سے شمار فرمایا کہ مٹی کے برتن سے ہو اور اس میں کھانا پینا بھی تواضع سے قریب تر ہے۔

ردالمحتار میں فتح القدیر سے ہے:

(منها) ای من اٰداب الوضوء کون اٰنیته من خزف^1 (ان ہی میں سے) یعنی آدابِ وضو میں سے (یہ ہے کہ وضو کا برتن پکی مٹی کا ہو۔ (ت)

اُسی میں اختیار شرح مختار سے ہے۔

(اتخاذها) ای اوانی الاکل والشرب (من الخزف افضل اذلا سرف فیه ولا مخیلة وفي الحدیث من اتخذ اوانی بیته خزفا زارته الملئکة ویجوز اتخاذها من نحاس او رصاص^2 کھانے پینے کے برتن مٹی

کے ہونا افضل ہے کہ اُس میں نہ اسراف ہے نہ اترانا، اور حدیث میں ہے: جو اپنے گھر کے برتن مٹی کے رکھے فرشتے اس کی زیارت کریں۔ اور تانبے اور رانگ کے بھی جائز ہیں۔ ۱۲

اُسی میں ہے:

1 ردالمحتار، کتاب الطھارۃ، دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۸۴ 2 ردالمحتار کتاب الحظر والاباحۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۵ / ۲۱۸ Page 336 of 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

It is disliked (Makruh) to eat in copper vessels that are not tinned with lead, because its rust mixes with the food and causes great harm. However, after it is tinned, this is not the case. Summary. And Allah Almighty knows best.

Problem 5: F- 24 Rabi al-Awwal 1319 AH

Question: What do the scholars of religion say regarding the issue that if wind is passed during Wudu (ablution), meaning two or three limbs have been washed and one or more remain, should that person perform Wudu again from the start, or is it sufficient to wash only the remaining limbs? Explain and be rewarded.

Answer: One should perform Wudu again from the start. The washing of previous limbs has become void. It is a self-evident matter that a nullifier of the whole is a nullifier of the part to a greater extent. Furthermore, it is explicitly stated in details. It is mentioned in Durr al-Mukhtar:

[Arabic Quote]: "The condition for the validity of purification (Taharah) is that it issues from a qualified person in its proper place, in the absence of any preventer." Translation: The condition for the validity of purification is that it occurs by one who is capable of it, on the designated limbs, and there is no obstacle to purification. (T)

From Radd al-Muhtar: [Arabic Quote]: "His saying 'in the absence of any preventer' means that no nullifier occurs during the process of purification for one who is not excused by it." Translation: The phrase 'no preventer of purification' means that no nullifier should occur during purification; this applies to one who is not afflicted with a chronic excuse for that nullifier. (T)

Also in Durr al-Mukhtar: Problem: If a nullifier of Wudu occurs while performing Wudu, one should perform Wudu from the beginning.

1. Radd al-Muhtar, Kitab al-Hazr wa al-Ibahah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 5/218
2. Al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Matba' Mujtabai, Delhi, 1/7, Radd al-Muhtar
3. Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/60

Page 337 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

बिना कलई (टिनिंग) किए हुए तांबे के बर्तन में खाना मकरूह है, क्योंकि उसका जंग खाने में मिलकर बड़ा नुकसान पहुँचाता है। और कलई हो जाने के बाद ऐसा नहीं है। सारांश। और अल्लाह तआला बेहतर जानता है।

मसला 5: फ़- 24 रबीउल अव्वल 1319 हिजरी

सवाल: उलमा-ए-दीन इस मसले में क्या कहते हैं कि अगर वज़ू के दौरान हवा निकल जाए, यानी दो या तीन अंग धो लिए हों और एक या अधिक बाकी हों, तो क्या उस व्यक्ति को नए सिरे से वज़ू करना चाहिए या जो अंग बाकी रह गया है सिर्फ उसे धो लेना काफी है? बयान फरमाएं, सवाब पायें।

जवाब: नए सिरे से वज़ू करे। पहले धोए गए अंगों का धोना बेकार हो गया। यह एक स्वतः स्पष्ट बात है कि पूरे को तोड़ने वाली चीज़ हिस्से को और भी अधिक तोड़ देती है। इसके अलावा, विवरण में भी इसकी स्पष्टता है। 'दुर्रे मुख्तार' में है:

[अरबी उद्धरण]: "पवित्रता (तहारत) की वैधता की शर्त यह है कि यह इसके योग्य व्यक्ति द्वारा सही जगह पर हो, और कोई रोकने वाला मौजूद न हो।" अनुवाद: तहारत की वैधता की शर्त यह है कि वह तहारत के अहल (योग्य व्यक्ति) से उसकी जगह पर वाक़े(घटित) हो और कोई तहारत रोकने वाली चीज़ न हो। (त)

'रद्दुल मुहतार' में है: [अरबी उद्धरण]: "उनका कहना 'रोकने वाले के अभाव में' का अर्थ है कि पवित्रता के दौरान कोई तोड़ने वाली चीज़ (नाकिज़) न हो, उस व्यक्ति के लिए जो उससे मजबूर (मज़ूर) न हो।" अनुवाद: विवरण की इबारत 'कोई तहारत का निवारक न हो' इस प्रकार है कि वज़ू के दौरान कोई वज़ू तोड़ने वाली चीज़ पैदा न हो, यह उसके लिए है जो उस नाकिज़ (तोड़ने वाली चीज़) के उज़्र (बीमारी) में ग्रस्त न हो। (त)

साथ ही 'दुर्रे मुख्तार' में है: मसला: वज़ू करते समय वज़ू तोड़ने वाली कोई बात पेश आ जाए तो नए सिरे से वज़ू करे।

1. रद्दुल मुहतार, किताब अल-हज़्र वल-इबाहह, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 5/218
2. अद-दुर अल-मुख्तार, किताब अत-तहारह, मतबा मुज्तबाई, दिल्ली, 1/7, रद्दुल मुहतार
3. रद्दुल मुहतार, किताब अत-तहारह, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/60

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

یکرہ الاکل فی النحاس بالغیر المطلی بالرصاص لانہ یدخل الصداء فی الطعام فیورث ضررا عظیما واما بعدہ فلا 1 اہ ملخصاً واللہ تعالی اعلم بغیر قلعی کئے ہوئے تانبے کے برتن میں کھانا مکروہ ہے، کیونکہ اُس کا زنگ کھانے میں مل کر ضررِ عظیم پیدا کرتا ہے اور قلعی ہو جانے کے بعد ایسا نہیں اھ ملخصاً۔ (ت) واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۵: فـ ۲۴ ربیع الاول ۱۳۱۹ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر درمیان وضو کرنے کے ریح خارج ہو جائے یعنی دو عضو یا تین عضو دھو لیے ہیں اور ایک یا زائد باقی ہیں تو اس شخص کو از سر نو وضو کرنا چاہیے یا جو عضو باقی رہا ہے صرف اسی کو دھولینا کافی ہے بینوا توجروا۔

الجواب: از سر نو وضو کرے اتنے اعضاء کا غسل باطل ہو گیا مسئلہ بدیہیہ ہے کہ ناقصِ کامل ناقصِ ناقص بدرجہ اولی ہے معہذا جزئیہ کی بھی تصریح ہے۔ درمختار میں ہے: شرط صحتھا ای الطھارۃ (صدور الطھر من اھلہ فی محلہ مع فقد مانعہ) 2 صحتِ طہارت کی شرط یہ ہے کہ طہارت کے اہل سے اس کی جگہ پر واقع ہو اور کوئی مانعِ طہارت نہ ہو (ت)

رد المحتار میں ہے: قولہ مع فقد مانعہ بان لا یحصل ناقض فی خلال الطھارۃ لغیر معذور بہ 3 عبارت شرح "کوئی مانع طہارت نہ ہو" اس طرح کہ درمیانِ طہارت کوئی ناقض نہ پیدا ہو یہ اس کے لئے ہے جو اسی ناقض کے عذر میں مبتلا نہ ہو۔ (ت)

نیز در مختار میں ہے: ف: مسئلہ: وضو کرتے میں ناقضِ وضو واقع ہو تو سرے سے وضو کرے۔

1 رد المحتار کتاب الحظر والاباحة داراحیاء التراث العربی بیروت ۲۱۸/۵ 2 الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۷/۱، رد المحتار 3 رد المحتار کتاب الطهارة داراحیاء التراث العربی بیروت ۶۰/۱

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

“A condition for the validity of ablution (Wudu) is the removal of anything that prevents water from reaching the body, such as dirt, wax, or eye mucus. Furthermore, no nullifier of Wudu should occur during it, O Great Possessor of Glory!” 1 It is a condition for validity that such contamination is removed due to which water cannot reach the limb, such as wax or eye mucus. Then, no nullifier should be found during the ablution, O possessor of great stature! (T)

In the marginalia of Allama Syed Ahmed Misri Tahawi, then in Radd al-Muhtar, it is stated: “His saying 'a nullifier': such as the discharge of gas or blood” 2. Allama Shami added, “i.e., for one who is not excused (Ma'zur) in that regard” 3. The phrase "any nullifier" refers to something like passing gas or bleeding. Allama Shami added that this applies to one who is not chronically excused (Ma’zur) in this matter.

In Jawahir al-Fatawa - F: From the eminent Imam Sadr al-Shaheed Rukn al-Din Abu Bakr Muhammad bin Abi al-Mafakhar bin Abdul Rashid al-Kirmani, Book of Purification, Third Chapter, and from the Fatawa of Imam Sheikh al-Islam Ata bin Hamzah al-Saghadi, it is stated:

“A man struck his hands on the earth for dry ablution (Tayammum) and lifted them, but before wiping his face and forearms with them, he experienced a minor ritual impurity (Hadath) by passing gas with or without sound. Some said: The Tayammum with that striking is permissible, similar to one who filled his palms with water for Wudu, then experienced Hadath, and then used that water for some parts of the Wudu.” Someone struck his hands on the ground for Tayammum and lifted them, and before wiping his face or wrists, he experienced Hadath due to passing gas with or without sound. Some said that Tayammum is valid from that strike, just as if someone took water for Wudu in their palms, then Hadath occurred, and then used that water for Wudu.

Ruling 1: If someone struck for Tayammum and before wiping the face or hands, ritual impurity (Hadath) occurred, he should strike again. Ruling 2: If someone took water in their palms and before using it, ritual impurity (Hadath) occurred, according to some, they can use that water for Wudu. However, the author's research is that this is contrary to what is correct; that handful of water cannot be used for Wudu.

1. Al-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Matba' Mujtabai Delhi, 7/1

2. Hashiyah al-Tahawi ala al-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Al-Maktabat al-Arabiyyah Quetta, 75/1
3. Radd al-Muhtar, Book of Purification, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut, 20/1

"वज़ू की वैधता के लिए शर्त यह है कि ऐसी गंदगी दूर हो जाए जो पानी को पहुँचने से रोके, जैसे मोम और आँखों की कीचड़। फिर वज़ू के दौरान कोई वज़ू तोड़ने वाली चीज़ (मनाफ़ी) न पाई जाए, ऐ महान शान वाले!" 1 वज़ू को सही करने के लिए शर्त यह है कि ऐसी गंदगी दूर हो जाए जिसकी वजह से पानी अंग तक न पहुँच सके, जैसे मोम और आँख का कीचड़। फिर यह कि वज़ू के दौरान कोई वज़ू तोड़ने वाली चीज़ न पाई जाए, ऐ महान महिमा वाले! (त)

अल्लामा सैय्यद अहमद मिस्री तहतावी के हाशिये में, फिर रद-उल-मुहतार में है: "उनका कथन 'मनाफ़ी' (वज़ू तोड़ने वाला): जैसे हवा निकलना या खून बहना" 2। अल्लामा शामी ने जोड़ा, "यानी उसके लिए जो इसमें माज़ूर (मजबूर) न हो" 3। कथन "कोई मनाफ़ी" जैसे हवा या खून निकलना। अल्लामा शामी ने इज़ाफ़ा किया यानी उस व्यक्ति के लिए जो इस मामले में माज़ूर न हो।

जवाहिर अल-फ़तावा - फ़: इमाम अजल सद्र शहीद रुकनुद्दीन अबू बक्र मुहम्मद बिन अबी अल-मफ़ाख़िर बिन अब्दुल रशीद किरमानी, किताब-उत-तहारत, तीसरा अध्याय, और इमाम शैखुल इस्लाम अता बिन हमज़ा सग़ादी के फ़तावा में है:

"एक आदमी ने तयम्मुम के लिए ज़मीन पर हाथ मारे और उन्हें उठाया, और चेहरा तथा कलाइयां पोंछने से पहले उसे आवाज़ के साथ या बिना आवाज़ के हवा निकलने से हदस (अपवित्रता) हो गया। कुछ ने कहा: उस ज़र्ब (हाथ मारने) से तयम्मुम जायज़ है, जैसे किसी ने वज़ू के लिए चुल्लू में पानी लिया और उसे हदस हो गया, फिर उसने उस पानी को वज़ू के कुछ हिस्सों में इस्तेमाल किया।" किसी ने तयम्मुम के लिए ज़मीन पर हाथ मार कर उठाया और चेहरे या कलाइयों पर हाथ फेरने से पहले बिना आवाज़ या आवाज़ के साथ हवा निकलने से उसे हदस हो गया, तो कुछ ने कहा कि इस ज़र्ब से तयम्मुम जायज़ है जैसे किसी ने वज़ू का पानी हथेलियों में लिया कि उसे हदस हो गया फिर उस पानी को वज़ू में इस्तेमाल कर लिया तो।

फ़ १: मसला: तयम्मुम के लिए ज़र्ब (हाथ मारना) की और अभी चेहरे या हाथ पर नहीं मला था कि हदस हो गया, तो नए सिरे से ज़र्ब करे। फ़ २: मसला: पानी चुल्लू में लिया और अभी इस्तेमाल नहीं किया था कि हदस हो गया, कुछ के नज़दीक उस पानी को वज़ू में इस्तेमाल कर सकता है। और

मुसन्निफ़ (लेखक) की तहक़ीक़ यह है कि यह सहीह के खिलाफ है, वह चुल्लू वज़ू में काम नहीं आ सकता।

1. अल-दुर्र अल-मुख़्तार, किताब-उत-तहारत, मतबा मुज्तबाई दिल्ली, 7/1
2. हाशिया अल-तहतावी अलल दुर्र अल-मुख़्तार, किताब-उत-तहारत, अल-मकतबत अल-अरबिया क्वेटा, 75/1
3. रद-उल-मुहतार, किताब-उत-तहारत, दार इहया-उत-तुरास अल-अरबी बैरुत, 20/1

पृष्ठ 338 / 590

وشرط لتصحیح الوضوء زوال مایبعد ایصال المیاہ من ادران، کشمع و رمص ثم لم یتخلل الوضوء مناف یا عظیم ذوی الشان۔ 1 وضو درست کرنے کے لئے شرط ہے ایسی آلودگی کا دور ہونا جس کی وجہ سے پانی عضو تک نہ پہنچ سکے جیسے موم اور آنکھ کا کیچڑ۔ پھر یہ کہ وضو کے درمیان کوئی منافی نہ پایا جائے اے اہل شان میں با عظمت ! (ت)

حاشیہ علامہ سید احمد مصری طحطاوی پھر ردالمحتار میں ہے: قولہ مناف کخروج ریح ودم 2 اہ زاد الشامی ای لغیر المعذور بذلك 3۔ اہ قولہ "کوئی منافی" جیسے ریح یا خون نکلنا، اھ علامہ شامی نے اضافہ کیا یعنی اس کے لئے جو اس میں معذور نہ ہواھ

جواہر الفتاوٰی فـ امام اجل صدر شہید رکن الدین ابو بکر محمد بن ابی المفاخر بن عبدالرشید کرمانی کتاب الطھارۃ باب ثالث فتاوائے امام شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ سغدی میں ہے:

رجل ضرب الید علی الارض للتیمم و رفعھا وقبل ان یمسح بھا وجھہ وذراعیہ احدث بریح او صوت قال بعضھم یجوز التیمم بمنزلۃ فـ من ملأ کفیہ ماء الوضوء فأحدث ثم استعملہ في بعض الوضوء فإنہ کسی نے تیمم کے لئے زمین پر ہاتھ مار کر اٹھایا اور چہرے یا کلائیوں پر ہاتھ پھیرنے سے پہلے بلا آواز یا آواز کے ساتھ ریح نکلنے سے اس کو حدث ہوا تو بعض نے کہا اس ضرب سے تیمم جائز ہے جیسے کسی نے وضو کا پانی ہتھیلیوں میں لیا کہ اسے حدث ہو گیا پھر اس پانی کو وضو میں استعمال کر لیا تو

ف ۱: مسئلہ: تیمم کے لئے ضرب کی اور ابھی منہ یا ہاتھ پر نہ ملنے پایا تھا کہ حدث واقع ہوا تو از سر نو ضرب کرے۔ ف ۲: مسئلہ: پانی چلو میں لیا اور ابھی استعمال نہ کیا تھا کہ حدث واقع ہوا

بعض کے نزدیک اس پانی کو وضو میں استعمال کر سکتا ہے اور مصنف کی تحقیق کہ یہ خلاف صحیح ہے وہ چلو وضو میں کام نہیں دے سکتا۔

1 الدر المختار کتاب الطھارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۷/۱ 2 حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطھارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۷۵/۱ 3 ردالمحتار کتاب الطھارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۰/۱

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Column Text]: It is permissible. And the master, Imam Nasir al-Din, said it is not permissible. This is the choice of Imam al-Shuja' in Samarkand, because a stroke (striking the earth) is part of Tayammum. The Prophet (may Allah's peace and blessings be upon him) said: "Tayammum is two strokes." So the situation is that he did some part of Tayammum, then an impurity occurred, so it is invalidated, just as if the whole (Tayammum) had occurred. This is like wudu (ablution); if an invalidator occurs during it, what was found is invalidated, just as it is invalidated after its completion if an invalidator occurs. Imam Zahir al-Din al-Marghinani said: What the master, Imam Hassan, chose, we take it. I say: And with Allah is the success. What some mentioned in support of their argument regarding the issue of filling the palms with water for wudu, etc., only follows one of two non-adopted reports. The first is the statement of the second Imam that the condition for water to become 'used' (musta'mal) is pouring and intention, and both are absent in the mentioned scenario.

[Urdu Column Text]: It is permissible, and our master Imam Nasir al-Din said it is impermissible. Imam Shuja' al-Din of Samarkand adopted the same (view) because even a stroke is a part of Tayammum. The Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) said: "Tayammum is two strokes." Thus, the situation is such that he performed some part of Tayammum and then ritual impurity occurred, so this would be an invalidator. Just as if the entire Tayammum had been completed, it would have been voided, and this is similar to if an invalidator is found during wudu, the portion of wudu performed becomes void, just as the entire wudu is voided if an invalidator is found after its completion. Imam Zahir al-Din al-Marghinani said: What master Imam Nasir chose is excellent, and we also adopt the same. Ah. I say: And with Allah is success. The example some mentioned in support of their view, regarding the issue of taking water in the palms for wudu, is based on one of two unadopted narrations... The first narration: This statement of Imam Abu Yusuf that for water to be considered used (musta'mal), pouring and intention are conditions, and in the mentioned case, both (are absent).

[Footer]: Note: An addendum to Jawahir al-Fatawa. 1. Jawahir al-Fatawa, Book of Purification, Chapter Three (Manuscript version), Photocopy p. 5. Page 339 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[अरबी कॉलम पाठ]: यह जायज़ है। और सैय्यद इमाम नासिरुद्दीन ने कहा कि यह जायज़ नहीं है। समरकंद के इमाम शुजाउद्दीन ने यही विकल्प चुना है क्योंकि (मिट्टी पर) हाथ मारना भी तयम्मुम का एक हिस्सा है। पैग़ंबर (उन पर अल्लाह की शांति और कृपा हो) ने फ़रमाया: "तयम्मुम दो प्रहार (हाथ मारना) है।" तो स्थिति यह है कि उसने तयम्मुम का कुछ हिस्सा किया, फिर उसे ह़दथ (अशुद्धि) हो गई, तो यह रद्द हो जाएगा, जैसे कि पूरा (तयम्मुम) हो जाने पर होता। यह वुज़ू की तरह है; यदि इसके बीच में कोई रद्द करने वाली चीज़ हो जाए, तो जो हो चुका है वह रद्द हो जाता है, जैसे कि इसके पूरा होने के बाद रद्द करने वाली चीज़ होने पर पूरा रद्द हो जाता है। इमाम ज़हीर उद्दीन अल-मरग़ीनानी ने कहा: सैय्यद इमाम हसन ने जो चुना है, हम उसे ही लेते हैं। मैं (लेखक) कहता हूँ: और अल्लाह से ही सफलता है। कुछ लोगों ने अपने पक्ष में वुज़ू के लिए हथेलियों में पानी भरने आदि के मसले का जो उल्लेख किया है, वह केवल दो गैर-अपनाई गई रिवायतों (वर्णनों) में से एक पर आधारित है। पहली रिवायत दूसरे इमाम का कथन है कि पानी के'मुस्तअमल' (प्रयुक्त) होने की शर्त बहाना और नियत है, और उल्लेखित स्थिति में दोनों ही अनुपस्थित हैं।

[उर्दू कॉलम पाठ]: यह जायज़ है और सैय्यदना इमाम नासिरुद्दीन ने फ़रमाया कि नाजायज़ है। इसी को समरकंद के इमाम शुजाउद्दीन ने इख़्तियार किया इसलिए कि ज़र्ब (हाथ मारना) भी तयम्मुम का एक हिस्सा है। हुज़ूर सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम का इरशाद है: "तयम्मुम दो ज़र्ब है"। तो सूरत यह हुई कि कुछ तयम्मुम उसने कर लिया फिर उसे ह़दथ हुआ तो यह नाक़िज़ (रद्द करने वाला) होगा जैसे अगर कुल तयम्मुम हो चुका होता तो जाता रहता और यह ऐसे ही है जैसे वुज़ू के दरमियान कोई नाक़िज़ पाया गया तो जितना वुज़ू हो चुका है वह जाता रहेगा जैसे वुज़ू मुकम्मल होने के बाद वह नाक़िज़ पाए जाने की सूरत में पूरा वुज़ू जाता रहता। इमाम ज़हीर उद्दीन अल-मरग़ीनानी ने फ़रमाया: जो सैय्यद इमाम नासिर ने इख़्तियार किया वह उम्दा है और हम भी इसी को इख़्तियार करते हैं। अह़। अकौल (मैं कहता हूँ): वबिल्लाहित तौफ़ीक़। उन बाज़ ने अपने कौल की शहादत में, वुज़ू के लिए हथेलियों में जो पानी लेने का मसला ज़िक्र किया है वह दो ग़ैर-माख़ूज़ रिवायतों में से एक की बुनियाद पर चलने वाला है... पहली रिवायत: इमाम अबू यूसुफ़ का यह कौल कि मुस्तअमल होने के लिए बहाना और नियत शर्त है और मज़कूरा सूरत में दोनों (ग़ायब हैं)।

[फ़ुटनोट्स]: फ़: तफ़्फ़ुल अली जवाह़िर अल-फ़तावा 1. जवाह़िर अल-फ़तावा, किताबुल तहारत, बाब सुलुस (कलमी नुस्खा) फ़ोटोकॉपी पेज 5 पेज 339 of 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی کالم] یجوز وقال السید الامام ناصر الدین لا یجوز وھو اختیار الامام الشجاع بسمرقند لان الضربة من التیمم قال صلی اللہ تعالی علیه وسلم التیمم ضربتان فقداتی ببعض التیمم ثم احدث فینقض کما اذا حصل الکل وھذہ بمنزلة الوضوء اذا حصل في خلاله نقض ما وجد کما ینتقض بعد تمامه اذا حصل قال الامام ظھیر الدین المرغینانی ما اختارہ السید الامام حسن به ناخذ اھـ اقول: وباللہ التوفیق ما ذکر ذلك البعض في الاستشھاد له من مسألة من ملاہ کفیه وضوء الخ انما یتمشی علی احدی روایتین غیر مأخوذ تین، الاولی قول الامام الثانی ان شرط الاستعمال الصب والنیة وقد فقدا في الصورة المذکورة

[اردو کالم] یہ جائز ہے اور سیدنا امام ناصر الدین نے فرمایا کہ ناجائز ہے اسی کو سمر قند کے امام شجاع الدین نے اختیار کیا اس لئے کہ ضرب بھی تیمم کا ایک حصہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "تیمم دو ضرب ہے " تو صورت یہ ہوئی کہ کچھ تیمم اس نے کرلیا پھر اسے حدث ہوا تو یہ ناقض ہوگا جیسے اگر کل تیمم ہو چکا ہوتا تو جاتا رہتا اور یہ ایسے ہی ہے جیسے وضو کے در میان کوئی ناقض پایا گیا تو جتنا وضو ہو چکا ہے وہ جاتا رہے گا جیسے وضو مکمل ہونے کے بعد وہ ناقض پائے جانے کی صورت میں پورا وضو جاتا رہتا۔ امام ظہیر الدین مرغینانی نے فرمایا : جو سید امام ناصر نے اختیار کیا وہ عمدہ ہے اور ہم بھی اسی کو اختیار کرتے ہیں اھـ اقول: وباللہ التوفیق۔ ان بعض نے اپنے قول کی شہادت میں، وضو کے لئے ہتھیلیوں میں جو پانی لینے کا مسئلہ ذکر کیا ہے وہ دو غیر ماخوذ روایتوں میں سے ایک کی بنیاد پر چلنے والا ہے---- پہلی روایت: امام ابو یوسف کا یہ قول کہ مستعمل ہونے کے لئے بہانا اور نیت شرط ہے اور مذکورہ صورت میں دونوں

[حواشی] ف: تطفل علی جواہر الفتاوی 1 جواہر الفتاوی کتاب الطہارۃ الباب الثالث (قلمی نسخہ)

فوٹو کاپی ص ۵ Page 339 of 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Left Column - Arabic] ...And the other [view] is what the scholars of Balkh follow, which is the condition of 'settling' (istقرار) after separation on some place like the body, a garment, the ground, or elsewhere. It is known that if someone uses the water in their palm on a limb, although separation from the palm occurs, it has not yet settled, so it would not be 'used' (musta'mal). However, according to the correct and relied-upon view, the mere touching of water on a body that has ritual impurity (hadath) and its subsequent separation from it is sufficient for it to be ruled as 'used', even if there was no pouring by the one in a state of ritual impurity, no intention, and it has not yet settled after separation. So, there is no doubt that water, by separating from the palm, becomes 'used'. Therefore, its use in ablution is not valid. This is what has become clear to me, and it is very evident, and by this, the refutation of that [other] view is completed. And Allah Almighty knows best.

[Right Column - Urdu] ...are missing. The second narration adopted by the scholars of Balkh is that for water to be considered 'used' (musta'mal), it is a condition that after separating, it must settle on a place like the body, clothes, ground, or something else. And it is known that when water from the palm is used on a limb, although it has separated from the palm, it hasn't settled yet, so it wouldn't be 'used'. But the correct and relied-upon view is that for water used on a body with ritual impurity, just touching and separating is enough for it to be considered 'used', even if the person didn't pour it themselves, had no intention, or it hadn't settled anywhere after separation... Based on this relied-upon view, there is no doubt that water, upon separating from the palm, becomes 'used'. Then its use on another limb would not be correct. This is what is apparent to me and is very clear, and with this, the refutation of that opinion is complete. And God Most High knows best. (T)

(See next page) Note: The issue (Mas'alah) is that the correct view is that it is sufficient for water to touch a body with ritual impurity and then separate from it for it to become 'used'. It is not a condition for the person themselves to pour it, or to have an intention, or for the water to settle on another part of the body, cloth, or ground after separating.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[बायाँ स्तंभ - अरबी] ...और दूसरा वह है जिस पर बलख़ के उलेमा का रुख है, यानी शरीर, कपड़े, ज़मीन या किसी अन्य स्थान पर अलग होने के बाद पानी का ठहरना (इस्तिकरार) शर्त है। यह ज्ञात है कि यदि कोई अपनी हथेली में मौजूद पानी को किसी अंग पर उपयोग करता है, तो हथेली से अलगाव होने के बावजूद वह अभी कहीं ठहरा नहीं है, इसलिए वह 'मुस्तअमल' (प्रयुक्त) नहीं होगा। लेकिन सही और विश्वसनीय विचार यह है कि जिस शरीर पर हदस (अशुद्धि) हो, पानी का उससे मात्र छू जाना और अलग हो जाना ही उसे 'मुस्तअमल' बनाने के लिए पर्याप्त है, भले ही हदस वाले व्यक्ति ने उसे खुद न बहाया हो, न नीयत की हो, और अलगाव के बाद वह कहीं ठहरा भी न हो। इसलिए इसमें कोई संदेह नहीं है कि पानी हथेली से अलग होते ही 'मुस्तअमल' हो जाता है। अतः वज़ू में उसका उपयोग सही नहीं है। यह मुझ पर स्पष्ट हुआ है और बहुत ज़ाहिर है, और इसी के साथ उस (दूसरे) विचार का खंडन पूरा होता है। और अल्लाह तआला ही बेहतर जानता है।

[दायाँ स्तंभ - उर्दू] ...लापता हैं। दूसरी रिवायत जो बलख़ के उलेमा ने अपनाई है वह यह है कि पानी के मुस्तअमल होने के लिए उसके जुदा होने के बाद शरीर, या कपड़े या ज़मीन या उनके अलावा किसी स्थान पर ठहरना शर्त है। और मालूम है कि हथेली का पानी जब किसी अंग में इस्तेमाल किया गया तो हथेली से जुदाई अगरचे हो गई लेकिन अभी वह ठहरा नहीं तो मुस्तअमल न होगा। लेकिन सही मोअतमद (विश्वसनीय) कौल यह है कि हदस वाले शरीर से पानी का महज़ मस (स्पर्श) हो जाना और उससे जुदा हो जाना मुस्तअमल होने के लिए काफी है, चाहे हदस वाले के अमल से वहां न बहाना हो, न नीयत, न अलग होने के बाद किसी जगह इस्तिकरार (ठहराव)।... इस मोअतमद कौल की बुनियाद पर इसमें कोई शक नहीं कि पानी हथेली से जुदा होकर मुस्तअमल हो जाएगा फिर किसी अंग में इस्तेमाल दुरुस्त न होगा। यह वह है जो मुझ पर ज़ाहिर हुआ और बहुत वाज़ेह (स्पष्ट) है और इसी से उस कौल पर रद (खंडन) मुकम्मल हो जाता है और खुदा-ए-बरतर ही खूब जानता है। (त)

(अगला पृष्ठ देखें) फ़: मसअला: सही यह है कि जिस शरीर पर हदस हो, पानी का उसे छूकर उससे जुदा होना ही उसके मुस्तअमल कर देने के लिए काफी है। खुद हदस वाले का पानी डालना या उसकी नीयत या उस बदन से जुदा होकर दूसरे बदन या कपड़े या ज़मीन पर ठहर जाना कुछ शर्त नहीं।

[بایاں کالم - عربی] والأخرى ما عليه مشائخ بلخ من اشتراط الاستقرار بعد الانفصال في موضع ما من بدن أو ثوب أو أرض أو غيرهما، ومعلوم أنه إذا استعمل ما في كفه في عضو فالانفصال من الكف وإن حصل لكن لم يستقر بعد فلا يكون مستعملا۔ أما على القول الصحيح المعتمد أن مجرد مس الماء بدنا عليه حدث وانفصاله عنه كاف لحكم الاستعمال، وإن لم يكن هناك صب من المحدث، ولا نية، ولم يستقر بعد ما انفصل، فلا شك أن الماء بانفصاله من كفه يصير مستعملا فلا يصح استعماله في وضوء، هذا ما ظهر لي وهو واضح جدا، وبه تم الرد على ذلك القول، والله تعالى أعلم۔

[دایاں کالم - اردو] مفقود ہیں ، دوسری روایت جو مشائخ بلخ نے اختیار فرمائی کہ پانی مستعمل ہونے کے لئے اس کے جدا ہونے کے بعد بدن ، یا کپڑے یا زمین یا ان کے علاوہ کسی جگہ ٹھہرنا شرط ہے۔ اور معلوم ہے کہ ہتھیلی کا پانی جب کسی عضو میں استعمال کیا تو ہتھیلی سے جدائی اگرچہ ہو گئی لیکن ابھی وہ ٹھہرا نہیں تو مستعمل نہ ہو گا۔ لیکن صحیح معتمد قول یہ ہے کہ حدث والے بدن سے پانی کا محض مس ہو جانا اور اس سے جدا ہو جانا مستعمل ہونے کے لئے کافی ہے اگرچہ محدث کے عمل سے وہاں نہ بہانا ہو ، نہ نیت ، نہ بعد انفصال کسی جگہ استقرار۔۔۔ اس قول معتمد کی بنیاد پر اس میں کوئی شک نہیں کہ پانی ہتھیلی سے جدا ہو کر مستعمل ہو جائے گا پھر کسی عضو میں استعمال درست نہ ہو گا، یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا اور بہت واضح ہے اور اسی سے اس قول پر رد مکمل ہو جاتا ہے اور خدائے برتر ہی خوب جانتا ہے۔ (ت)

(اگلا صفحہ ملاحظہ ہو) ف: مسئلہ: صحیح یہ ہے کہ جس بدن پر حدث ہو پانی کا اسے چھو کر اس سے جدا ہونا ہی اس کے مستعمل کر دینے کو بس ہے ، خود صاحب حدث کا پانی ڈالنا یا اس کی نیت یا اس بدن سے جدا ہو کر دوسرے بدن یا کپڑے یا زمین پر ٹھہر جانا کچھ شرط نہیں

Fatawa Razawiyya Volume 1, Part A

Problem 6: Sent by Maulana Muhammad Yaqoob Sahib Arkani, from Rampur State, Mohalla Punjabian, house of Hafiz Ghulam Shah Sahib, 4 Shawwal 1324 AH.

Left Column (Arabic and translated context): By the help of Him who said: "So ask the people of knowledge if you do not know." O our master, who surpasses the sun in fame at mid-morning, whose virtues encompass all regions and whose bounties cover all cities. What is your ruling regarding a person performing ablution (wudu) who sees a trace of blood in the saliva after rinsing the mouth? He spits out what is in his mouth, including saliva etc., by sucking it out to see if the blood is equal to or less than the saliva. After spitting out, he sees that the blood is equal to the saliva. In this case, does his mouth become impure (najis) or not? And is the water from rinsing the mouth that occurs after that spitting impure or not? In the case of it being impure, the hand used for rinsing was then used to hold the vessel containing water, and a drop from that hand most likely fell into that vessel, because that hand was wet with the rinsing water. There is no doubt that a small amount of rinsing water reaches the hand during rinsing, and also some of it remains on...

Right Column (Urdu): With the help of Him who said: "Ask the people of knowledge if you do not know." O our master, who surpasses the midday sun in fame, whose virtues encompass all corners of the earth, whose gifts surround all cities. What is your ruling regarding a person who was performing wudu and after rinsing his mouth, he saw a trace of blood in the saliva? He thoroughly sucked out and spat out the remaining saliva etc. so it could be seen if the blood was equal to the spit or less. After spitting it out, it was found that the blood was equal. So, did his mouth become impure or not? And after that, is the water used for rinsing impure or not? If it is impure, then with the hand used for rinsing, a drop likely fell into the vessel, as the hand was wet with the rinsing water, and there is no doubt that some rinsing water remains on the hand which becomes impure after contact with the impure lips. Thus, did the water in the vessel become impure? He performed the entire wudu with it, then some doubt arose in his heart, so he performed wudu in another mosque, but here too the vessel...

Footer section: F: Problem: Blood came from the mouth, he rinsed it, and the water from the rinse dripped from his hand into the vessel. He performed wudu with it, then performed three more wudu, and each time a drop from his hand dripped into the vessel before the wudu. What is the ruling on this?

फ़तावा रज़विया जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

मसला 6: मुर्सला मौलवी मुहम्मद याकूब साहब अरकानी, रियासत रामपुर, मोहल्ला पंजाबियां, मकान हाफिज़ गुलाम शाह साहब, 4 शव्वाल 1324 हिजरी।

बायां कॉलम (अरबी पाठ और उसका भावार्थ): उसकी मदद से जिसने फरमाया: "तो ज्ञान वालों से पूछो अगर तुम नहीं जानते"। ऐ हमारे वह मखदूम जो शोहरत में चाश्त (दोपहर से पहले) के सूरज से भी बढ़ कर हैं, जिनके फ़ज़ाइल ज़मीन के तमाम अतराफ़ (कोनों) को घेरे हुए हैं, जिनकी अताएँ शहरों को घेरे हुए हैं। आपका क्या इरशाद है उस शख्स के बारे में जो वज़ू कर रहा था, कुल्ली करने के बाद उसने थूक में खून का असर देखा। तो उसने मुँह में मौजूद थूक वगैरह को खूब चूस कर निकाला ताकि ज़ाहिर हो कि खून थूक के बराबर है या कम है। निकालने के बाद मालूम हुआ कि खून बराबर है। तो ऐसी सूरत में क्या उसका मुँह नापाक हुआ या नहीं? और उसके बाद जो कुल्ली की उसका पानी नापाक है या नहीं? नापाक होने की सूरत में, जिस हाथ से कुल्ली की थी उसी हाथ से पानी का बर्तन पकड़ा और उस हाथ की कोई बूंद ग़ालिबन बर्तन में टपकी, क्योंकि वह हाथ कुल्ली के पानी से तर था। और इसमें कोई शक नहीं कि कुल्ली करते समय कुल्ली का कुछ पानी हाथ में रह जाता है जो नापाक हो चुके होंठों से मिल कर नापाक हो गया। तो क्या बर्तन का पानी नापाक हुआ? उसने उसी से पूरा वज़ू किया, फिर दिल में कुछ शक आया तो दूसरी मस्जिद में वज़ू किया मगर यहाँ भी बर्तन...

दायां कॉलम (उर्दू): उसकी मदद से जिसने फरमाया: "इल्म वालों से पूछो अगर तुम न जानते हो"। तो ऐ हमारे वह मख़दूम जो शोहरत में आफ़ताबे चाश्त पर फ़ाएक़ (श्रेष्ठ) हैं जिनके फ़ज़ाइल तमाम अतराफ़े ज़मीन को हावी (घेरे हुए) हैं, जिनकी अताएँ शहरों को मुहीत (व्याप्त) हैं, आपका क्या इरशाद है उस शख़्स के बारे में वज़ू करता था कुल्ली के बाद लुआबे ़हन (थूक) में ख़ून का असर देखा तो बाक़ी लुआब वग़ैरह ख़ूब चूस कर निकाला कि ज़ाहिर हो कि ख़ून थूक के बराबर है या मग़लूब (कम) है, निकालने के बाद मालूम हुआ कि ख़ून, बराबर है, तो उसका मुँह नापाक हुआ या नहीं? और इसके बाद जो कुल्ली की उसका पानी नापाक है या नहीं? अगर नापाक है तो जिस हाथ से कुल्ली की ग़ालिबन उसका क़तरा बर्तन में टपका, कि हाथ कुल्ली के पानी से तर था और शक नहीं कि कुल्ली का कुछ पानी हाथ में रह जाता है जो नापाक शुदा होंठों से मिलकर नापाक हो गया। तो बर्तन का पानी नापाक हुआ, इसी से उसने तमाम वज़ू किया, फिर दिल में कुछ शक आया तो दूसरी मस्जिद में वज़ू किया मगर यहाँ भी बर्तन

फ़ुटर सेक्शन: फ़ : मसला : मुँह से ख़ून निकला कुल्ली की उसका पानी हाथ से टपक कर बर्तन में गिरा उससे वज़ू किया फिर तीन वज़ू और किए और हर बार हाथ की बूंद वज़ू से पहले बर्तन में टपकी इसमें क्या हुक्म है।

पृष्ठ 341/590

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

مسئلہ ۶ : مرسلہ مولوی محمد یعقوب صاحب ارکانی از ریاست رامپور محلہ پنجابیاں مکان حافظ غلام شاہ صاحب ۴ شوال ۱۳۲۴ھ

بایاں کالم (عربی): بعون من قال فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ فیامخدومنا الذي فاق في الاشتهار علی الشمس في رابعة النهار احتوت فضائله الاقطار احاطت مواهبه الامصار ما قولکم في ان المتوضئ رأی اثرا من الدم في البزاق بعد المضمضة فأخرج مافي الفم من البزاق وغیرہ بالمص لیظهر مساواته ومغلوبیته في البزاق فرأی بعدما اخرج ان الدم مساو للبزاق ففي هذه هل ینجس فمه ام لا، ومآء المضمضة التي وقعت بعد ذلك الاخراج نجس ام لا ففي صورة النجس ان الید التي مضمض بها اخذ بتلك الید الاناء الذی فیه الماء وقعت قطرتها ای قطرة تلك الید في ذلك الاناء غالبا لان تلك الید کانت مبلولة بماء المضمضة لانه لاشك ان القدر القلیل من ماء المضمضة یصل في الید عند المضمضة وایضا یبقی شیئ من

دایاں کالم (اردو): اس کی مدد سے جس نے فرمایا: ”علم والوں سے پوچھو اگر تم نہ جانتے ہو“۔ تو اے ہمارے وہ مخدوم جو شہرت میں آفتاب چاشت پر فائق ہیں جن کے فضائل تمام اطرافِ زمین کو حاوی ہیں، جن کی عطائیں شہروں کو محیط ہیں، آپ کا کیا ارشاد ہے اُس شخص کے بارے میں وضو کرتا تھا کلی کے بعد لعاب دہن میں خون کا اثر دیکھا تو باقی لعاب وغیرہ خوب چوس کر نکالا کہ ظاہر ہو کہ خون تھوک کے برابر ہے یا مغلوب ہے، نکالنے کے بعد معلوم ہوا کہ خون، برابر ہے، تو اس کا منہ ناپاک ہوا یا نہیں؟ اور اس کے بعد جو کلی کی اس کا پانی ناپاک ہے یا نہیں؟ اگر ناپاک ہے تو جس ہاتھ سے کلی کی غالبا اس کا قطرہ برتن میں ٹپکا، کہ ہاتھ کلی کے پانی

سے تر تھا اور شک نہیں کہ کلی کا کچھ پانی ہاتھ میں رہ جاتا ہے جو ناپاک شدہ ہونٹوں سے مل کرناپاک ہوگیا۔ تو برتن کا پانی ناپاک ہوا، اسی سے اس نے تمام وضو کیا، پھر دل میں کچھ شک آیا تو دوسری مسجد میں وضو کیا مگر یہاں بھی برتن

فوٹر سیکشن: ف : مسئلہ : منہ سے خون نکلا کلی کی اس کا پانی ہاتھ سے ٹپک کر برتن میں گرا اس سے وضو کیا پھر تین وضو اور کیے اور ہر بار ہاتھ کی بوند وضو سے پہلے برتن میں ٹپکی اس میں کیا حکم ہے۔

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

(Arabic Text Explanation): The rinsing water in the hand does not all enter the mouth. That which remains meets the lips. In this case, if the lips become impure due to the arrival of blood equal to saliva, then when that blood is expelled from the mouth, what meets them also becomes impure. Thus the hand becomes impure, and whatever the water of the hand falls upon becomes impure. So the water placed in the vessel from which he took with that hand becomes impure because a drop from that hand usually falls into the vessel. Thus, that person performing wudu washed his hands, face, and feet with that water into which a drop from that hand fell, with which he rinsed after the expulsion of blood equal to saliva. Then he fell into doubt and performed wudu a second time in another mosque, but a drop fell into the water of the vessel with which he performed wudu. Then he performed wudu at another time, and drops fell into the water of the vessel. Then he performed wudu in the water of the vessel while washing his hands. All drops that fell into the wudu water only fell at the beginning of each time when washing the hands at these three times. So, after that, did his wudu organs become pure or not? Write briefly on what remains of the page, explain and you will be rewarded. (T)

(Urdu Question): ...a drop fell, then it happened a second and third time in the same way, and each time as soon as he washed his hands before wudu, a drop fell into the wudu vessel. Now, have the organs of his wudu become pure or not? Explain and receive a reward. (T)

Answer: (Arabic): Yes, his mouth became impure and the rinsing water afterwards. (Urdu): Yes, his mouth became impure and after that...

Page 342 of 590

फतवा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ

(अरबी इबारत का तर्जुमा): हाथ में कुल्ला करने का पानी पूरी तरह मुँह में नहीं जाता। बाकी बचा हुआ पानी होंठों से मिलता है। ऐसी सूरत में अगर होंठ लार के बराबर खून आने से नापाक हो गए हों, तो जब वह खून मुँह से निकाला जाए, तो जो पानी उनसे मिलेगा वह भी नापाक हो जाएगा। फिर हाथ नापाक हो जाएगा और जिस चीज़ पर हाथ का पानी गिरेगा वह नापाक हो जाएगी। तो जिस बर्तन में हाथ से पानी लिया गया, वह नापाक हो जाएगा क्योंकि अक्सर हाथ का एक कतरा बर्तन में गिर जाता है। तो उस वज़ू करने वाले ने अपने हाथ, मुँह और पैर उसी पानी से धोए जिसमें उस हाथ का कतरा गिरा था जिससे उसने लार के बराबर खून निकलने के बाद कुल्ला किया था। फिर वह शक में पड़ गया और दूसरी मस्जिद में दोबारा वज़ू किया, लेकिन उस बर्तन के पानी में एक कतरा गिर गया जिससे वह वज़ू कर रहा था। फिर उसने दूसरे वक्त वज़ू किया और बर्तन के पानी में कतरे गिरे। फिर उसने हाथ धोते वक्त बर्तन के पानी में वज़ू किया। वज़ू के पानी में गिरने वाले तमाम कतरे इन तीनों औकात में हर बार हाथ धोने की शुरुआत में ही गिरे थे। तो क्या इसके बाद उसके वज़ू के अंग पाक हो गए या नहीं? सफा के बाकी हिस्से में मुख्तसर लिखें, बयान करें सवाब दिया जाएगा। (त)

(उर्दू सवाल का तर्जुमा): ...एक कतरा टपक गया, फिर दोबारा और तीसरी बार भी ऐसा ही हुआ और हर बार वज़ू से पहले हाथ धोते ही कतरा वज़ू के बर्तन में गिरा, तो अब उसके वज़ू के अंग पाक हो गए या नहीं? बयान कीजिए और सवाब पाइए। (त)

जवाब: (अरबी): हाँ, उसका मुँह नापाक हो गया और उसके बाद कुल्ला करने का पानी भी। (उर्दू): हाँ, उसका मुँह नापाक हो गया और उसके बाद...

(عربی عبارت کا اردو ترجمہ): ہاتھ میں موجود کلی کا پانی تمام کا تمام منہ میں نہیں جاتا، اور وہ باقی بچا ہوا ہونٹوں سے لگتا ہے، تو اس صورت میں اگر ہونٹ تھوک کے برابر خون آنے سے ناپاک ہو جائیں، تو جب وہ خون منہ سے نکالا جائے گا، تو ان (ہونٹوں) سے لگنے والا (پانی) بھی ناپاک ہو جائے گا، پس ہاتھ ناپاک ہو جائے گا، اور ہاتھ کا پانی جس چیز پر گرے گا وہ ناپاک ہو جائے گی، تو جس برتن میں وہ پانی رکھا ہے جس سے اس نے اس ہاتھ سے پانی لیا تھا وہ ناپاک ہو جائے گا کیونکہ اس ہاتھ کا قطرہ غالباً برتن میں گرا ہو گا، پس اس وضو کرنے والے نے اپنے دونوں ہاتھ، چہرہ اور پاؤں اسی پانی سے دھوئے جس میں اس ہاتھ کا قطرہ گرا تھا جس سے اس نے تھوک کے برابر خون نکلنے کے بعد کلی کی تھی، پھر وہ شک میں پڑ گیا اور دوسری مسجد میں دوبارہ وضو کیا لیکن اس برتن کے پانی میں قطرہ گر گیا جس سے وہ وضو کر رہا تھا، پھر اس نے دوسرے وقت وضو کیا تو برتن کے پانی میں قطرات گرے، پھر اس نے ہاتھ دھوتے وقت برتن کے پانی میں وضو کیا، اور وضو کے پانی میں گرنے والے تمام قطرات ان تینوں اوقات میں ہر بار ہاتھ دھونے کی ابتدا ہی میں گرے تھے، تو کیا اس کے بعد اس کے اعضائے وضو پاک ہو گئے یا نہیں؟ اس صفحہ کے بقیہ حصے میں مختصراً لکھیں، بیان کریں آپ کو اجر دیا جائے گا۔ (ت)

(اردو سوال): میں قطرہ ٹپک گیا، پھر دوبارہ سہ بارہ ایسا ہی ہوا اور ہر بار وضو سے پہلے ہاتھ دھوتے ہی قطرہ، وضو کے برتن میں گرا تو اب اس کے اعضائے وضو پاک ہو گئے یا نہیں؟ بیان کیجئے اجر لیجئے۔ (ت)

الجواب: (عربی): نعم تنجس فمه وماء المضمضة بعد (اردو): ہاں اس کا منہ ناپاک ہو گیا اور اس کے بعد

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Section]: Up to the third rinse, the water used for gargling is impure (najis), and likewise the hand that was used for it. If a drop falls from the hand into the vessel—that is, into the water—before the completion of the three rinses, then the water in the vessel becomes impure. Gargling with it thereafter only increases the impurity of the mouth and hand. Then, if one performs ablution (wudu) with that water, the impurity spreads to all organs of wudu and everything that water touches on the body or clothing. Whenever one performs wudu with water into which a drop from an impure hand fell before the wudu, that water becomes impure. Washing with something impure provides neither purification nor relief from impurity, even if washed a thousand times; thus, their limbs and clothes remain impure until now. If the drop that first fell into the water was from the remains of the first gargle, then it is mandatory to wash three times everything that the water of any part of the wudu touched. If it was from the second gargle, then twice, or if from the third, then once. This is because impurity is subject to degree. Before washing, it is an impurity that cannot be purified except by washing three times. After washing once with a pure, cleansing liquid, it is an impurity that can be purified by two more washes; if washed twice, it becomes an impurity that can be purified by one more wash, along with the water that reaches it.

[Urdu Section]: Up to three gargles, the water of the gargle is impure. Similarly, the hand with which the gargle was performed. So, if a drop from the hand falls into the vessel, i.e., inside the water, before the completion of three gargles, the water in the vessel becomes impure. And now, gargling with it will only increase the impurity of the hand and mouth. Then, when one performs wudu with this water, all the organs of wudu and whichever part of the body or clothing the water reaches, all become impure. And however many times wudu was performed with such water into which a drop from an impure hand fell before wudu, that water became impure. Washing with impure water does not purify nor lessen the impurity, even if washed a thousand times; all limbs and clothes are still impure. Therefore, if that drop which first dripped into the water was from the remains of the first gargle, then it is mandatory to wash three times whatever object the wudu water touches. And if it was from the second gargle, then twice, and if from the third, then once. This is because impurity has the capacity to be more or less. Before washing, it is such an impurity that it will not be pure without being washed three times. And when washed

once with a pure liquid that removes what is attached, now it is an impurity that will be pure by washing twice. And when twice...

Note: Issue: Impurity that is washed with three waters; the first water that touches something, that thing will be purified by washing three times. If the second water touches it, then twice. And the third, then it will become pure by washing just once.

Page 343 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[अरबी खंड]: तीन कुल्लियों तक कुल्ली का पानी नापाक है, और इसी तरह वह हाथ जिससे कुल्ली की गई थी। तो अगर हाथ की एक बूंद बर्तन में, यानी उसके अंदर पानी में तीन कुल्लियाँ पूरी होने से पहले गिरी, तो बर्तन का पानी नापाक हो गया। और अब इससे कुल्ली करना हाथ और मुँह की नजासत (अशुद्धता) ही बढ़ाएगा। फिर जब उस पानी से वज़ू किया तो अब तमाम आज़ा-ए-वज़ू (वज़ू के अंग) और जिस-जिस बदन या कपड़े को पानी पहुँचा सब नापाक हो गए। और जितनी बार ऐसे पानी से वज़ू किया जिसमें वज़ू से पहले नापाक हाथ की बूंद गिरी वह पानी नापाक हो गया और नापाक पानी से धोना तो पाक (शुद्ध) करने के बजाय नापाकी कम नहीं करता, चाहे हज़ार बार धोएँ तो उसके अंग और कपड़े सब अब तक नजिस (अशुद्ध) हैं। पस अगर वह बूंद जो पहली बार पानी में टपकी पहली कुल्ली के बक़िया (अवशेष) से थी तो किसी चीज़ पर वज़ू का पानी जिस चीज़ को लगाए उसे तीन बार धोना वाजिब है, और अगर दूसरी कुल्ली का था तो दो बार, और तीसरी का तो एक बार, इसलिए कि नजासत कम व बेश होने की क़ाबिलियत रखती है। धोने से पहले तो वह नजासत है कि बेग़ैर तीन बार धोए पाक न होगी, और जब किसी पाक बहती चीज़ से जो लगी हुई चीज़ को छुड़ाने वाली है एक बार धो लें तो अब वह नजासत है कि दो बार धोने से पाक होगी, और जब दो बार...

[उर्दू खंड]: तीन कुल्लियों तक कुल्ली का पानी नापाक है, यूँ ही वह हाथ जिससे कुल्ली की थी, तो अगर हाथ की बूंद बर्तन में यानी उसके अंदर पानी में तीन कुल्लियाँ पूरी होने से पहले टपकी तो बर्तन का पानी नापाक हो गया। और अब इससे कुल्ली करना हाथ और मुँह की नजासत ही बढ़ाएगा, फिर जब इस पानी से वज़ू किया तो अब तमाम आज़ा-ए-वज़ू और जिस जिस बदन या कपड़े को पानी पहुँचा सब नापाक हो गए और जितनी बार ऐसे पानी से वज़ू किया जिसमें पेश अज़ वज़ू (वज़ू से पहले) नापाक हाथ की बूंद गिरी वह पानी नापाक हो गया और नापाक पानी से धोना तो पाक करने न नापाकी कम हुआ अगरचे हज़ार बार धोए तो उसके आज़ा और कपड़े सब अब तक नजिस हैं, पस अगर वह क़तरा (बूंद) कि पहली बार पानी में टपका पहली कुल्ली के बक़िया से था जब तो किसी बारे में वज़ू का पानी जिस चीज़ को लगाए तीन बार धोना वाजिब है, और अगर दूसरी कुल्ली का था तो दो बार, और तीसरी का तो एक बार, इस लिए कि नजासत कम ओ बेश होने की क़ाबिलियत रखती है, धोने से पहले तो वह नजासत है कि बेग़ैर तीन बार धोए पाक न होगी, और जब किसी पाक

बहती चीज़ से जो लगी हुई चीज़ को छुड़ाने वाली है एक बार धो लें तो अब वह नजासत है कि दो बार धोने से पाक होगी, और जब दो बार...

फ़: मसअला: नजासत कि तीन पानियों से धोई जाती है, पहला पानी जिस चीज़ को लगे वह तीन बार धोने से पाक होगी और दूसरा पानी लगे तो दो बार, और तीसरा तो एक ही बार धोने से पाक ही हो जाएगी।

पृष्ठ 343 / 590

ذلك الى ثلث نجس وكذلك اليه التى تمضمض بها فان قطرت قطرة من اليد فى الاناء اعنى داخله فى الماء قبل تمام الثلث فقد تنجس ماء الاناء والتمضمض به بعد ذلك لايزيد الفم واليدالا تنجسا ثم اذا توضأ بذلك الماء فقد عمت النجاسة اعضاء الوضوء وكل ما أصابه ذلك الماء من بدن اوثوب وكلما توضأ بماء وقعت فيه قبل الوضوء قطرة من يده المتنجسة فانه تنجس والغسل بالنجس لايفيد طهرا ولا خفة وان غسل الف مرة فاعضاؤه وثيابه كلها الى الآن على نجاستها فأنكانت القطرة التى قطرت اول مرة فى الماء من بقية المضمضة الاولى يجب غسل كل ماأصابه ماء شيئ من الوضوءات ثلث مرات وانكانت من المضمضة الثانية فمرتين اوالثالثة فمرة واحدة لان النجاسة تقبل التشكيك فقبل الغسل نجاسة لاتطهر الا بتثليث الغسل وبعد الغسل بمائع طاهر قالع مرة نجاسة تطهر بغسلتين تعد الغسل مرتين نجاسة تطهر بغسلة واحدة والماء المصيب

تین کلیوں تک کلی کا پانی ناپاک ہے، یوں ہی وہ ہاتھ جس سے کلی کی تھی، تو اگر ہاتھ کی بوند برتن میں یعنی اس کے اندر پانی میں تین کلیاں پوری ہونے سے پہلے ٹپکی تو برتن کا پانی ناپاک ہو گیا۔ اور اب اس سے کلی کرنا ہاتھ اور منہ کی نجاست ہی بڑھائے گا، پھر جب اس پانی سے وضو کیا تو اب تمام اعضائے وضو اور جس جس بدن یا کپڑے کو پانی پہنچا سب ناپاک ہوگئے اور جتنی بار ایسے پانی سے وضو کیا جس میں پیش از وضو ناپاک ہاتھ کی بوند گری وہ پانی ناپاک ہو گیا اور ناپاک پانی سے دھونا تو پاک کرنے نہ ناپاکی کم ہوا اگرچہ ہزار بار دھوئے تو اس کے اعضاء اور کپڑے سب اب تک نجس ہیں، پس اگر وہ قطرہ کہ پہلی بار پانی میں ٹپکا پہلی کلی کے بقیہ سے تھا جب تو کسی بارے میں وضو کا پانی جس چیز کو لگائے تین بار دھونا واجب ہے، اور اگر دوسری کلی کا تھا تو دو بار ، اور تیسری کا تو ایک بار، اس لیے کہ نجاست کم و بیش ہونے

کی قابلیت رکھتی ہے، دھونے سے پہلے تو وہ نجاست ہے کہ بغیر تین بار دھوئے پاک نہ ہوگی، اور جب کسی پاک بہتی چیز سے جو لگی ہوئی چیز کو چھڑانے والی ہے ایک بار دھولیں تو اب وہ نجاست ہے کہ دوبار دھونے سے پاک ہو گی، اور جب دو بار

ف: مسئلہ: نجاست کہ تین پانیوں سے دھوئی جاتی ہے، پہلا پانی جس چیز کو لگے وہ تین بار دھونے سے پاک ہوگی اور دوسرا پانی لگے تو دو بار، اور تیسرا تو ایک ہی بار دھونے سے پاک ہی ہو جائے گی۔

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

If something becomes impure, it only acquires as much impurity as was in the affected area. The water of the first washing is impure with complete impurity; whatever it touches will not become pure without being washed three times. The water of the second washing is impure with such an impurity that washing twice will make it pure; therefore, whatever this water touches will become pure by washing twice. In the third washing's water, there is that impurity which will become pure by washing just once; so whatever object it reaches will attain purity by being washed once. All this applies when the falling of a drop into the water is confirmed. The mere fact that some water from rinsing the mouth remains in the hand does not necessarily mean a drop fell into the water. It is possible that the drop from the hand fell on top of the vessel, in which case only its upper surface will be impure, or it fell inside the vessel above the water level, in which case the water will not become impure as long as it does not come into contact with the location of that drop while in a stagnant state. Therefore, if only for the first time...

Note: Ruling: If impure drops fall on top of a vessel containing water, or fall inside but above the water level, the water will not become impure as long as it does not pass over the internal drop while in a stagnant state.

Page 344 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

यदि कोई वस्तु अशुद्ध हो जाती है, तो वह केवल उतनी ही अशुद्धता ग्रहण करती है जितनी प्रभावित क्षेत्र में थी। पहले धुलाई का पानी पूर्ण अशुद्धता के साथ नापाक है; यह जिसे छुएगा वह तीन बार धोए बिना पाक (शुद्ध) नहीं होगा। दूसरी धुलाई का पानी ऐसी अशुद्धता वाला है जिसे दो बार धोना पाक कर देगा; इसलिए जिस चीज़ को यह पानी लगे वह दो बार धोने से पाक हो जाएगी। तीसरे धुलाई के पानी में वह नापाकी है जो एक ही बार धोने से पाक हो जाएगी; अतः यह जिस चीज़ पर पहुँचे वह एक ही बार धोने से शुद्धता प्राप्त कर लेगी। यह सब उस समय है जब पानी में बूँद का गिरना प्रमाणित हो। केवल इतनी बात कि कुल्ली का कुछ पानी हाथ में रह जाता है, पानी में बूँद गिरने को अनिवार्य नहीं करता। संभव है कि हाथ की बूँद बर्तन के ऊपर गिरी हो तो केवल उसकी ऊपरी सतह नापाक होगी, या बर्तन के अंदर जहाँ तक पानी है उससे ऊपर गिरी हो तो पानी नापाक नहीं होगा जब तक कि ठहरे हुए होने की स्थिति में उस बूँद के स्थान से न मिले। इसलिए अगर सिर्फ पहली बार...

विशेष: मसला: नापाक बूँदें बर्तन के ऊपर गिरें और अंदर पानी हो, या अंदर ही बूँद गिरी मगर जहाँ पानी था उस जगह से ऊपर गिरी, तो पानी नापाक नहीं होगा जब तक कि ठहरे हुए होने की स्थिति में अंदर की बूँद पर से न गुज़रे।

पेज 344 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

شیئاً نجسا انمایکتسب من النجاسة قدر مافی المصاب فماء الغسلة الاولی نجس بالنجاسة الکاملة لایطهر مایصیبه الا بثلث غسلات وماء الغسلة الثانیة نجس بنجاسة تطهرها غسلتان، فما یصیبه یطهر بمرتین وفي ماء الثالثة نجاسة تطهر بغسلة فما اصابه یطهر بمرة هذا کله اذا تحقق وقوع القطرة فی الماء ومجرد بقاء شیئ من ماء المضمضة فی الید لا یقضی به جزما لجواز ان لایقع ما فیها الاعلی الاناء من فوق فلا ینجس الاسطحه الفوقانی اوفی الاناء فوق موضع الماء فلا تنجس الماء مالم یصبه راکد او حینئذ یطهره التوضی الثالث ان مر الماء کل

دھولیا تو اب وہ نجاست ہے کہ ایک ہی بار دھونے سے پاک ہو جائے گی اور جو پانی کسی چیز سے ملے اس میں اسی قدر نجاست آئے گی جو اس چیز میں تھی، تو پہلی بار کا دھوون پوری نجاست سے نجس ہے کہ جسے یہ پانی لگے گا وہ بغیر تین دفعہ دھوئے پاک نہ ہو گی، اور دوسرا دھوون اس نجاست سے نجس ہے جسے دوبارہ دھونا پاک کر دے گا، تو جس چیز کو یہ دھوون لگے وہ دو دفعہ دھونے سے پاک ہو جائیگی، اور تیسرے دھوون میں وہ ناپاکی ہے جو ایک ہی بار دھونے سے پاک ہو جائیگی تو یہ جس چیز پر پہنچے وہ ایک ہی بار دھونے سے طہارت حاصل کر لے گی، یہ سب اس وقت ہے کہ اس پانی میں بوند کا ٹپکنا تحقیق ہو، فقط اتنی بات کہ کلی کا کچھ پانی ہاتھ میں رہ جاتا ہے پانی میں قطرہ گرنے کو مستلزم نہیں، ممکن ہے کہ ہاتھ کی بوند برتن کے اوپر گری ہو تو صرف اس کی سطح بالا ناپاک ہو گی یا برتن کے اندر جہاں تک پانی ہے اُس جگہ سے اوپر گری ہو تو پانی ناپاک نہ ہو گا جب تک ٹھہرے ہونے کی حالت میں اس بوند کی جگہ سے نہ ملے، ولہذا اگر صرف پہلی بار

ف: مسئلہ: ناپاک بوندیں۔ برتن کے اوپر گریں اور اندر پانی ہے یا اندر ہی بوند گری مگر جہاں پانی تھا اس جگہ سے اوپر گری تو پانی ناپاک نہ ہو گا جب تک ٹھہرے ہوئے ہونے کی حالت میں اندر کی بوند پر نہ گزرے۔

صفحہ 344 از 590

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

[Arabic Column]: ...once for everything touched by the water for the impure person, if the falling of the drop into the water is confirmed for the first time, not in these three times. And if it is not confirmed even in the first time, then it is pure from the first time, as is not hidden, and judge other cases accordingly. And Allah Almighty knows best, and His knowledge, glorified be His majesty, is most complete and most wise.

[Urdu Column]: If the falling of an impure drop into the water is established, and after that, three more ablutions (Wudhu) were performed, and it is not established that a specific drop fell into the water during them, then the previous ablution will render it impure, provided the water of ablution passed over that entire area which was defiled by that impure water all three times. And if it is not established that the drop fell into the water even for the first time, then it is pure from the second, as is not hidden, and other cases should be analogized from this. And Allah Almighty knows best. 12

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी कॉलम]: ...एक बार उन सभी पर जिन पर पानी पड़ा, नजिस (अशुद्ध) के लिए, यदि पानी में बूंद गिरना पहली बार प्रमाणित हो जाए, न कि इन तीन बार में। और यदि पहली बार भी प्रमाणित न हो तो वह पहली बार से ही पाक (शुद्ध) है जैसा कि स्पष्ट है, और इस पर अन्य को क़यास (तुलना) करें। और अल्लाह तआला ही बेहतर जानता है और उसका इल्म, उसकी शान महान हो, सबसे कामिल (पूर्ण) और मोहकम (दृढ़) है।

[उर्दू कॉलम]: नापाक बूंद का पानी में गिरना साबित हुआ और उसके बाद जो तीन वज़ू और किए उनमें खास पानी में गिरना साबित न हो तो पिछला वज़ू उसे नापाक कर देगा, अगर तीनों बार वज़ू का पानी उस तमाम जगह पर गुज़रा हो जो उस नापाक पानी से नजिस हुआ था, और अगर पहली ही बार उस बूंद का पानी में गिरना साबित न हो तो वह दूसरे (वज़ू) से पाक है जैसा कि साफ़ ज़ाहिर है और इसी पर और सूरतों का अंदाज़ा लगा लो। वल्लाहु तआला आलम १२

www.dawateislami.net आई.टी. मजलिस-ए-दावत-ए-इस्लामी पृष्ठ 345 का 590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی کالم]: مرة علی کل ما اصابه الماء للمتنجس اذا تحقق وقوع القطرة فی الماء اول مرة لافی هذه المرات الثلث وان لم یتحقق حتی فی المرة الاولی فهو طاهر من اول مرة کما لا یخفی وقس علیه واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

[اردو کالم]: ناپاک بوند کا پانی میں گرنا تحقیق ہوا اور اسکے بعد جو تین وضو اور کیے ان میں خاص پانی میں گرنا تحقیق نہ ہو تو پچھلا وضو اسے ناپاک کردے گا، اگر تینوں بار آب وضو اس تمام موضع پر گزرا ہو جو اس ناپاک پانی سے نجس ہوا تھا، اور اگر پہلی ہی بار اس بوند کا پانی میں گرنا تحقیق نہ ہو جب تو دوسرے سے پاک ہے کما لا یخفی اور اسی پر اور صورتیں قیاس کر لو۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲

Fatawa-e-Razvia Volume 1 Part A

Treatise Lum'ul Ahkam an la Wudu min az-Zukam (The Shining Rulings that Catarrh does not Nullify Ablution), 1324 AH (Clear rulings that a cold does not necessitate ablution)

In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful

Problem 77: 1st Dhu al-Qi'dah 1324 AH What do the scholars of the religion say on this matter: does the flowing of a runny nose (cold) nullify ablution or not? Please explain and be rewarded. (T)

The Answer: Praise be to Allah, Whose praise is light and Whose remembrance is purity, and peace and blessings be upon the leader of all that is pure and clean, and upon his most pure and cleanest family and companions. | All praise is for God, Whose praise is light and Whose remembrance is purification, and may blessings and peace be upon the master of every pure and clean person and upon his most pure and most clean family and companions. (T)

No matter how much the cold flows, the ablution is not nullified because it is merely pure phlegmatic moisture in which there is an admixture... Note: Problem: No matter how much the cold flows, the ablution is not nullified.

Page 347 of 590

फ़तावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

रिसाला (लघु पुस्तिका) लम'उल अहकाम अन ला वुज़ू मिन अज़-ज़ुक़ाम १३२४ हि. (रोशन अहकाम कि ज़ुक़ाम से वुज़ू नहीं)

बिस्मिल्लाहिर्रहमानिर्रहीम

मसला ७७: १ ज़िल-क़ादा १३२४ हि. उलमा-ए-दीन इस मसले में क्या फ़रमाते हैं कि ज़ुक़ाम जारी होने से वुज़ू टूटता है या नहीं? बयान कीजिए और सवाब पाइए। (त)

अल-जवाब: अल्हम्दु लिल्लाहिल लज़ी हम्दहु नूरुंव व ज़िकरुहु तहूरुंव वस सलातु वस सलामु अला सय्यिदि कुल्लि तय्यिबिन ताहिरिंव व आलिहि व सहबिहिल अतायिबुल अतहार। | तमाम तारीफ़ ख़ुदा के लिए है, जिसकी हम्द नूर है और जिसका ज़िक्र तहूर है, और दरूद ओ सलाम हो हर तय्यिब ओ ताहिर के सरदार और उनकी अतय्यब ओ अतहर आल ओ असहाब पर। (त)

ज़ुक़ाम कितना ही जारी हो उससे वुज़ू नहीं जाता कि वह महज़ बल़ग़मी रुतूबात (नमी) ताहिरा हैं जिसमें आमेज़िश... फ़: मसला: ज़ुक़ाम कितना ही बहे वुज़ू नहीं जाता।

पृष्ठ ५९० का ३४७

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

رسالہ لمع الاحکام ان لاوضوء من الزکام ۱۳۲۴ھ (روشن احکام کہ زکام سے وضو نہیں)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسئلہ ۷۷: غرہ ذی القعدہ ۱۳۲۴ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زکام جاری ہونے سے وضو جاتا ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا (بیان کیجیے اجر لیجیے۔ ت) الجواب: الحمد للہ الذی حمدہ نور وذکرہ طھور والصلاۃ والسلام علی سید کل طیب طاھر والہ وصحبہ الاطائب الاطاھر | تمام تعریف خدا کے لئے، جس کی حمد نور ہے اور جس کا ذکر طہور ہے، اور درود وسلام ہو ہر طیب وطاہر کے سردار اور ان کی اطیب واطھر آل واصحاب پر۔ (ت)

زکام کتنا ہی جاری ہو اس سے وضو نہیں جاتا کہ محض بلغمی رطوبات طاہرہ ہیں جس میں آمیزش

ف: مسئلہ: زکام کتنا ہی بہے وضو نہیں جاتا۔

Fatawa Razawiya Volume 1, Part A

There is absolutely no possibility of blood or pus.

15 I say: Our scholars state clearly that vomiting phlegm, no matter how much it is, does not break the ablution (Wudu). It is stated in Durr-ul-Mukhtar:

Vomiting phlegm does not break it [the ablution] at all, according to the relied-upon opinion.[1]	Based on the relied-upon opinion, vomiting phlegm does not essentially break the ablution. (T)

It is stated in the marginalia (Hashiya) of Allama Tahtawi:

This includes [phlegm] descending from the head and ascending from the belly, and his statement 'according to the relied-upon opinion' refers to the latter, because the former, according to the correct view, is unanimously [held not to break ablution].[2]	This ruling includes both types of phlegm: that which descends from the head and that which rises from the stomach. Their statement "on the relied-upon opinion" refers to the second type (the one from the stomach), because the correct view is that for the first type, there is a consensus that it doesn't break the wudu. (T)

It is stated in Radd-ul-Muhtar:

'At all' means whether it is rising from the belly or descending from the head—H (symbol for a commentator)—contrary to Abu Yusuf regarding what rises from the belly; he indicated this with his phrase 'on the relied-upon opinion.' If he had placed it after 'at all,' it would have been better.[3] This is because placing it before might lead to the illusion that there is an absolute disagreement regarding the breaking of wudu by phlegm, while that is not the case according to the correct view.	"Essentially" means whether it comes up from the stomach or descends from the head. There is a difference of opinion with Imam Abu Yusuf regarding that which rises from the stomach. This has been pointed out with the words "on the relied-upon opinion". It would have been better if he had placed it after "essentially". That is, putting it first gives the impression that there is an absolute disagreement about phlegm breaking wudu, whereas according to the correct view, this is not so. (T)

Note: Problem: Vomiting phlegm, no matter how much, will not break the wudu.

[1] Ad-Durr-ul-Mukhtar, Kitab-ut-Taharah, Mujtabai Press, Delhi, 1/26 [2] Hashiya al-Tahtawi on Ad-Durr-ul-Mukhtar, Kitab-ut-Taharah, Al-Maktaba al-Arabiya, Quetta, 1/9 [3] Radd-ul-Muhtar, Kitab-ut-Taharah, Chapter on things that break Wudu, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/93

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

खून या पीब की कोई संभावना नहीं है।

15 मैं कहता हूँ: हमारे विद्वान स्पष्ट रूप से कहते हैं कि बलगम की उल्टी कितनी ही अधिक क्यों न हो, वह वज़ू तोड़ने वाली नहीं है। 'दुर्रे मुख्तार' में है:

बलगम की उल्टी मुअतमिद (विश्वसनीय) राय के अनुसार वज़ू को कतई नहीं तोड़ती।[1]

मुअतमिद राय के आधार पर बलगम की उल्टी असल में वज़ू नहीं तोड़ती। (त)

अल्लामा तहतावी के हाशिये (टिप्पणी) में है:

यह सिर से उतरने वाले और पेट से ऊपर आने वाले दोनों प्रकार के बलगम को शामिल करता है, और उनका कथन 'मुअतमिद पर' दूसरे (पेट वाले) की ओर संकेत करता है, क्योंकि सही बात यह है कि पहले वाले के बारे में सर्वसम्मति है कि वज़ू नहीं टूटता।[2]

यह हुक्म सिर से उतरने वाले और मैदे (पेट) से चढ़ने वाले दोनों तरह के बलगम को शामिल है और उनका कौल "अला अल-मुअतमद" (मुअतमिद कौल की बुनियाद पर) दूसरे (मैदे वाले) की तरफ राजी है क्योंकि सही यह है कि अव्वल में वज़ू न टूटने का हुक्म बिल-इत्तेफ़ाक है। (त)

'रद्दुल मुहतार' में है:

'अस़लन' (कतई) का अर्थ है चाहे वह मैदे से ऊपर आने वाला हो या सिर से उतरने वाला—ह —इमाम अबू यूसुफ़ के विपरीत जो मैदे से ऊपर आने वाले के बारे में है; उन्होंने इसकी ओर 'मुअतमिद पर' शब्दों से इशारा किया है। यदि वह इसे 'अस़लन' के बाद रखते तो बेहतर होता।[3] यानी इसलिए कि इसे पहले रख देने से यह भ्रम होता है कि बलगम से वज़ू टूटने में पूर्णतः मतभेद है, जबकि सही राय के अनुसार ऐसा नहीं है।

"अस़लन" यानी मैदे से चढ़ने वाला हो या सिर से उतरने वाला __ ह __ और मैदे से चढ़ने वाले में इमाम अबू यूसुफ का इख्तिलाफ (मतभेद) है। इसकी तरफ लफ्ज़ "अला अल-मुअतमद" से इशारा किया है, अगर इसे "अस़लन" के बाद रखते तो बेहतर था। यानी इसलिए कि इसे पहले रख देने से यह वहम (भ्रम) होता है कि बलगम से वज़ू टूटने में मुतलकन (पूर्णत:) इख्तिलाफ है हालांकि बर-कौल-ए-सहीह ऐसा नहीं है। (त)

फ़: मसला: बलगम की उल्टी कितनी ही अधिक क्यों न हो, वज़ू नहीं जाएगा।

[1] अद-दुरुल मुख्तार, किताबुत तहारत, मतबा मुजतबाई दिल्ली, 1/26 [2] हाशियतुल तहतावी अलद दुरुल मुख्तार, किताबुत तहारत, अल-मकतबतुल अरबिया क्वेटा, 1/9 [3] रद्दुल मुहतार, किताबुत तहारत, मतलब फ़ी नवाक़िज़िल वज़ू, दार इह्याउत तुरासिल अरबी बेरूत, 1/93

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

خون یا ریم کا اصلاً احتمال نہیں۔

۱۵ اقول: ہمارے علماء تصریح فرماتے ہیں کہ بلغم کی قے کیسی قدر کثیر ہو، ناقض وضو نہیں۔

در مختار میں ہے:

لا ینقصه قیئ من بلغم علی المعتمد اصلا ۱۔ قول معتمد کی بنیاد پر بلغم کی قے اصلاً ناقض وضو نہیں۔ (ت)

حاشیہ علامہ طحطاوی میں ہے:

شامل للنازل من الرأس والصاعد من الجوف وقوله علی المعتمد راجع الی الثاني لان الاول بالاتفاق علی الصحیح ۲۔

یہ حکم سر سے اترنے والے اور معدہ سے چڑھنے والے دونوں قسم کے بلغم کو شامل ہے اور ان کا قول "علی المعتمد" (قول معتمد کی بنیاد) دوم (معدہ والے) کی طرف راجع ہے کیونکہ صحیح یہ ہے کہ اول میں وضو نہ ٹوٹنے کا حکم بالاتفاق ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

اصلا ای سواء کان صاعدا من الجوف او نازلا من الرأس ح خلافاً لا بی یوسف فی الصاعد من الجوف الیه اشار بقوله علی المعتمد ولو اخره لکان اولی ۳ اھ ای لان تقدیمه یوھم ان فی عدم

"اصلاً" یعنی معدہ سے چڑھنے والا ہو یا سر سے اترنے والا ـــ ح ـــ اور معدہ سے چڑھنے والے میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ اس کی طرف لفظ "علی المعتمد" سے اشارہ کیا ہے، اگر اسے "اصلاً" کے بعد رکھتے تو بہتر تھا۔ یعنی اس لئے کہ اسے پہلے رکھ دینے سے یہ وہم

النقض بالبلغم خلافاً مطلقاً ولیس کذلك فی الصحیح۔

ہوتا ہے کہ بلغم سے وضو ٹوٹنے میں مطلقاً اختلاف ہے حالاں کہ بر قول صحیح ایسا نہیں ہے۔ (ت)

ف: مسئلہ: بلغم کی قے کتنی ہی کثیر ہو وضو نہ جائے گا۔

---

۱ الدر المختار کتاب الطھارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۶ ۲ حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطھارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۹ ۳ ردالمحتار کتاب الطھارۃ مطلب فی نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۳

Fatawa Ridawiyyah Volume 1, Part A

In Nur al-Idah and Maraqi al-Falah, it is stated: Arabic: Ten things do not break the wudu (ablution), one of which is vomiting phlegm, even if it is a large amount, because impurity does not permeate it and it is pure in itself. (T)

These are clear explanations that phlegm which descends from the brain does not break wudu by consensus. It is obvious that the fluids of a cold descend from the brain, so it is impossible for anyone to hold the view that they break wudu. The ruling of the matter is clear from this much. However, here Allama Sayyid Tahtawi (may Allah have mercy on him) had a doubt, the source of which is that our scholars stated: whatever liquid exits from the body due to an ailment is a breaker of wudu. For example, if eyes are sore, or one has the ailment of tearing, or there is a pimple, fistula, or any disease in the eye, ear, navel, etc., and due to these reasons tears or water flow, it will break wudu. In Durr al-Mukhtar, chapter of Menstruation, it says:

Arabic: An excused person is one who suffers from urinary incontinence, or prolonged vaginal bleeding (istihadah), or has conjunctivitis (ramad), or bleary-eyedness ('amash), or a fistula (gharab) in the eye, and likewise anything that comes out due to pain, even if it's from the ear, breast, or navel. (T)

In Radd al-Muhtar it is written: Arabic: His saying "ramad" means that water should flow from it. (T)

Note 1: "Submitted to Al-Allama Tahtawi." Note 2: Issue: Tears in sore eyes or tearing, or if water flows from eyes, ears, chest, navel, etc., due to a pimple or fistula or any disease, wudu will be lost.

---

1. Maraqi al-Falah with Hashiya al-Tahtawi, Book of Purification, Chapter: Ten things that do not break wudu, Dar al-Kutub al-Ilmiyah Beirut, pp. 93-94.
2. Al-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Chapter on Menstruation, Mujtabai Press Delhi, 1/53.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

नूरुल ईदाह और मराक़िल फ़लाह में है: अरबी: दस चीज़ें वज़ू नहीं तोड़तीं, उनमें से एक बलग़म की क़ै है चाहे वह ज़्यादा हो, क्योंकि इसमें नजासत (अशुद्धि) नहीं होती और वह स्वयं पाक (पवित्र) है। (त)

ये स्पष्ट विवरण हैं कि बलग़म जो दिमाग़ से उतरे, सर्वसम्मति से वज़ू नहीं तोड़ता। यह स्पष्ट है कि ज़ुकाम की नमी दिमाग़ से ही उतरती है, इसलिए उनसे वज़ू टूटने का किसी का मत नहीं हो सकता। मसले का हुक्म इतने से ही स्पष्ट है, लेकिन यहाँ अल्लामा सैय्यद तहतावी रहमतुल्लाहि अलैहि को एक संदेह हुआ जिसका मूल कारण यह है कि हमारे उलमा ने फ़रमाया: जो तरल वस्तु बीमारी के कारण शरीर से निकले वह वज़ू तोड़ने वाली है। उदाहरण के लिए, यदि आँखें दुखती हों या आँसू बहने की बीमारी हो या आँख, कान, नाभि आदि में दाना या नासूर या कोई बीमारी हो, इन कारणों से जो आँसू या पानी बहेगा वह वज़ू को तोड़ देगा। दुर्रे मुख़्तार के बाबुल हैज़ (मासिक धर्म के अध्याय) में है:

अरबी: उज़्र (मजबूरी) वाला वह है जिसे बार-बार पेशाब की बूंदें आती हों, या इस्तेहाज़ा हो, या आँख में रमद (आँख आना), अमश (कम दिखना) या ग़रब (नासूर) हो। इसी तरह हर वह चीज़ जो दर्द के कारण निकले, चाहे कान, स्तन या नाभि से हो। (त)

रद्दुल मुहतार में है: अरबी: उनके इस कथन "आँख आना" से तात्पर्य है कि उससे पानी भी बहे। (त)

नोट १: "अल्लामा तहतावी की सेवा में प्रस्तुत।" नोट २: मसला: आँखें दुखने या ढलकने में जो आँसू आते हैं या आँख, कान, छाती, नाभि आदि से किसी दाने या नासूर या किसी भी बीमारी के कारण पानी बहे, तो वज़ू टूट जाएगा।

---

1. मराक़िल फ़लाह मअ हाशिया अत-तहतावी, किताबुल तहारत, फ़स्ल अशरतु अशिया ला तन्क़ुज़ुल वज़ू, दारुल कुतुबुल इलमिया बेरुत, पृ. 93-94।
2. अद-दुर्रुल मुख़्तार, किताबुल तहारत, बाबुल हैज़, मतबअ मुज्तबाई दिल्ली 1/53।

पेज 349 ऑफ 590

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

نور الایضاح ومراقی الفلاح میں ہے: عشرۃ اشیاء لاتنقض الوضوء منھا قئ بلغم ولو کان کثیرا لعدم تخلل النجاسۃ فیہ وھو طاھر۔ دس چیزیں ناقض وضو نہیں ہیں ان میں سے ایک بلغم کی قے ہے اگرچہ زیادہ ہو، اس لئے کہ نجاست اس کے اندر نہیں جاتی اور وہ خود پاک ہے۔ (ت)

یہ تصریحات جلیہ ہیں کہ بلغم جو دماغ سے اترے بالا جماع ناقض وضو نہیں اور ظاہر ہے کہ زکام کی رطوبتیں دماغ ہی سے نازل ہیں تو ان سے نقض وضو کسی کا قول نہیں ہو سکتا، حکم مسئلہ تو اسی قدر سے واضح ہے مگر یہاں علامہ سید طحطاوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو ایک شبہ عارض ہوا جس کا منشاء یہ کہ ہمارے علماء نے فرمایا: جو سائل چیز بدن سے بوجہ علت خارج ہو ناقض وضو ہے مثلاً آنکھیں دُکھتی ہیں یا جسے ڈھلکے کا عارضہ ہو یا آنکھ، کان، ناف وغیرہ میں دانہ یا ناسور یا کوئی مرض ہو ان وجوہ سے جو آنسو، پانی بہے وضو کا ناقض ہوگا۔ درمختار باب الحیض میں ہے:

صاحب عذر من بہ سلس بول او استحاضۃ او بعینہ رمد او عمش او غرب وکذا کل ما یخرج بوجع ولو من اذن او ثدی وسرۃ۔ عذر والا وہ ہے جسے بار بار پیشاب کا قطرہ آتا ہو یا استحاضہ ہو یا آنکھ میں رمد یا عمش یا غرب ہو (آشوب یا چندھاپن یا کوئی پھنسی ہو) اور اسی طرح ہر وہ چیز جو کسی بیماری کی وجہ سے نکلے اگرچہ کان یا پستان یا ناف سے ہو۔ (ت)

رد المحتار میں ہے: قولہ رمد ای ولیسیل منہ قولہ "آشوب ہو" یعنی اس سے پانی بھی

فا۱: "معروضہ علی العلامۃ ط ف ۲: مسئلہ: آنکھیں دکھنے یا ڈھلکے میں جو آنسو ہے یا آنکھ، کان، چھاتی، ناف وغیرہ سے دانے ناسور خواہ کسی مرض کے سبب پانی بہے وضو جاتا رہے گا۔

1 مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی، کتاب الطھارۃ فصل عشرۃ اشیاء لا تنقض الوضوء، دار الکتب العلمیہ بیروت، ص ۹۳۔ ۹۴ 2 الدر المختار کتاب الطہارۃ باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۳

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

Arabic Text: (Regarding) Tears, his statement: "Amash" refers to weakness of vision along with the flow of tears most of the time. His statement: "Gharab," Al-Mutarrizi said: It is a vein in the tear duct that waters and does not stop, like hemorrhoids. Narrated from Al-Asma'i: "Bi-aynihi gharab" is said when the eye keeps flowing and its tears do not stop. "Al-Gharab" with a vowel on the second letter is a swelling in the inner corners of the eyes. [1] | Flows ---- The word "Amash" means weakness of eyesight along with water flowing most of the time ---- The word "Gharab" ---- Al-Mutarrizi said: This is a vein for the flow of tears which begins to flow and does not stop, like hemorrhoids ---- It is narrated from Al-Asma'i: "Bi-aynihi gharab" is said when the eye keeps flowing and the tears do not stop with it. And "Gharab" ---- with a movement on the letter 'Ra' ---- is a swelling in the corners of the eyes. (T)

On this, Allama Tahtawi said: Arabic Text: Its apparent meaning includes the nose when one has a cold. [2] | That is, apparently this issue also includes the nose when there is a cold.

Allama Shami objected to this, stating that our scholars have clearly mentioned that the saliva that flows from a sleeping person's mouth, even if it comes from the stomach and even if it is foul-smelling, is pure. Citing the statement of Sayyid Tahtawi, he says: Arabic Text: But they have clearly stated that the fluid from a sleeper's mouth is pure, even if it is foul-smelling. So ponder over it. [3] | But our scholars have clearly stated that the saliva from a sleeper's mouth, even if it is foul-smelling, is pure. So reflect. (T)

12 I say (Aqool): Two doubts can be raised against Allama Tahtawi on this: First: The discussion in (F1) is regarding water that flows due to illness, and saliva coming out during sleep is not an illness, nor is its... F1: Issue: Saliva that flows during sleep, even if it comes from the stomach and even if it is foul-smelling, is pure. F2: 4 Presented to Allama Sh.

Footnotes: 1. Radd al-Muhtar, Book of Purification, Chapter on Menstruation, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/202. 2. Hashiyat al-Tahtawi 'ala al-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Chapter on Menstruation, Al-Maktaba al-Arabiyya, Quetta, 1/155. 3. Radd al-Muhtar, Book of Purification, Chapter on Menstruation, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/202.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

अरबी पाठ: (आँसू के बारे में) उनका कथन: "अमश" (Amash) का अर्थ है अधिकांश समय आँसू बहने के साथ दृष्टि की कमजोरी। उनका कथन: "ग़रब" (Gharab), अल-मुतर्रिज़ी ने कहा: यह अश्रु नली में एक नस है जो पानी छोड़ती है और रुकती नहीं है, जैसे बवासीर। अल-असमई से वर्णित है: "बि-ऐनिही ग़रब" तब कहा जाता है जब आँख बहती रहती है और उसके आँसू नहीं रुकते। "अल-ग़रब" ('र' पर ज़बर के साथ) आँखों के कोनों में एक सूजन है। [1] | बहता हो ---- शब्द "अमश" का अर्थ है अधिकांश समय पानी बहने के साथ, दृष्टि की कमजोरी हो ---- शब्द "ग़रब" ---- मुतर्रिज़ी ने कहा: यह आँसू बहने की एक रग होती है जो बहने लगती है तो बंद नहीं होती जैसे बवासीर ---- असमई से मनक़ूल (वर्णित) है: "बि-ऐनही ग़रब" उस समय बोलते हैं जब आँख बहती रहती हो और उसके साथ आँसू थमते न हों। और "ग़रब" ---- 'रा' पर हरकत के साथ ---- आँख के कोयों में एक वरम (सूजन) होता है। (त)

इस पर अल्लामा तहतावी ने फ़रमाया: अरबी पाठ: ज़ाहिर है कि यह नाक को भी शामिल है जब ज़काम हो। [2] | यानी ज़ाहिरी तौर पर यह मसला नाक को भी शामिल है जब ज़काम हो।

अल्लामा शामी ने इस पर ऐतराज़ किया कि हमारे उलमा तसरीह (स्पष्टीकरण) फ़रमा चुके हैं कि सोते हुए आदमी के मुँह से जो राल बहे चाहे वह पेट से आए चाहे बदबूदार हो, पाक है। सैय्यद तहतावी का क़ौल नक़्ल करके फ़रमाते हैं: अरबी पाठ: लेकिन उन्होंने स्पष्ट किया है कि सोने वाले के मुँह का पानी पाक है चाहे बदबूदार ही क्यों न हो, तो तअम्मुल (विचार) करो। [3] | लेकिन हमारे उलमा ने तसरीह फ़रमाई है कि सोने वाले के मुँह की राल अगरचे बदबूदार है, पाक है। तो तअम्मुल करो। (त)

12 अक़ूल (मैं कहता हूँ): अल्लामा तहतावी की तरफ़ से इस पर दो शुबहे (संदेह) वारिद हो सकते हैं: अव्वल: कलाम (चर्चा) (फ़1) उस पानी में है जो मर्ज़ (बीमारी) की वजह से बहे और सोते में राल निकलना मर्ज़ नहीं है, न उसकी... फ़1: मसला: सोते में जो राल बहे अगरचे पेट से आए अगरचे बदबूदार हो पाक है। फ़2: 4 अल्लामा 'श' की सेवा में पेश किया गया।

पादलेख (Footnotes): 1. रद-उल-मुहतार, किताबुत तहारत, बाबुल हैज़, दारु इहया-उत-तुरास-उल-अरबी, बेरुत 1/202 2. हाशियतुल तहतावी अलल दुरुल मुहतार, किताबुत तहारत, बाबुल हैज़,

अल-मकतबतुल अरबिया, क्रेटा 1/155 3. रद-उल-मुहतार, किताबुत तहारत, बाबुल हैज़, दारु इहया-उत-तुरास-उल-अरबी, बेरुत 1/202

पृष्ठ 350 / 590

الدمع قوله عمش ضعف الرؤية مع سيلان الدمع في اكثر الاوقات، قوله غرب، قال المطرزي هو عرق في مجرى الدمع يسقى فلا ينقطع مثل الباسور عن الاصمعي بعينه غرب اذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها والغرب بالتحريك ورم في المأقى اه[1] | بہتا ہو ----- قولہ عمش یعنی اکثر اوقات پانی بہنے کے ساتھ ، بصارت کی کمزوری ہو ----- قولہ غرب ----- مطرزی نے کہا: یہ آنسو بہنے کی ایک رگ ہوتی ہے جو بہنے لگتی ہے تو بند نہیں ہوتی جیسے بواسیر ---- اصمعی سے منقول ہے : "بعینہ غرب" اس وقت بولتے ہیں جب آنکھ بہتی رہتی ہو اور اس کے ساتھ آنسو تھمتے نہ ہوں۔ اور غَرَب ---- را پر حرکت کے ساتھ ---- آنکھ کے کویوں میں ایک ورم ہوتا ہے۔ (ت)

اس پر علامہ طحطاوی نے فرمایا: ظاہرہ یعم الانف اذا زکم [2]- | یعنی ظاہراً یہ مسئلہ ناک کو بھی شامل ہے جب زکام ہو۔

علامہ شامی نے اُس پر اعتراض کیا کہ ہمارے علماء تصریح فرما چکے ہیں کہ سوتے آدمی کے منہ سے جو رال بہے اگرچہ پیٹ سے آئے اگرچہ بد بودار ہو پاک ہے ، قولِ سید طحطاوی نقل کر کے فرماتے ہیں: لکن صرحوا بأن ماء فم النائم طاهر ولو منتنا فتأمل-[3] | لیکن ہمارے علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ سونے والے کے منہ کی رال اگرچہ بد بودار ہے، پاک ہے۔ تو تامل کرو۔ (ت)

۱۲اقول : علامہ طحطاوی کی طرف سے اس پر دو شبہے وارد ہو سکتے ہیں : اول : کلام ف۱ اس پانی میں ہے کہ مرض سے بہے اور سوتے میں رال نکلنا مرض نہیں، نہ اس کی ف۱ : مسئلہ :

سوتے میں جو رال بہے اگرچہ پیٹ سے آئے اگرچہ بد بودار ہو پاک ہے۔ ف۲ : ۲ معروضة على العلامة ش

1 ردالمحتار کتاب الطھارۃ باب الحیض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۰۲ 2 حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطھارۃ باب الحیض المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۱۵۵ 3 ردالمحتار کتاب الطھارۃ باب الحیض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۰۲

Fatawa Razawiya, Volume 1, Part A

Odour is the evidence of the cause, just as the change in the smell of a fasting person's mouth at the end of the day. Secondly: Among the conditions (Fa-1) of a legally responsible person (Mukallaf), there is a general rule that whatever is not a 'hadath' (Fa-2) is not 'najis' (impure), but the reverse is not a general rule—that whatever is not najis is also not a hadath. Sleep, insanity, and unconsciousness cannot be called najis, yet they nullify wudu (ritual purity). The best example is passing wind (Fa-3), which according to the correct and relied-upon school of thought is pure (tahir), yet by consensus it is a hadath (ritual impurity). Thus, if you were to argue from the purity of a sleeping person's mouth, there would be room for debate. It is stated in Durr al-Mukhtar:

[Arabic]: Every thing that is not a hadath is not najis, and this is the correct view. 1 [Urdu]: Everything that is not a hadath is also not najis, and this is the correct view. (T)

In Radd al-Muhtar, citing from al-Dirayah, it says:

[Arabic]: Verily, it (the rule) does not work in reverse, so it is not said that whatever is not najis is not a hadath, because sleep, insanity, unconsciousness, etc., are hadaths but are not najis. 2 [Urdu]: This rule will not work in reverse, so it will not be said that what is not najis will also not be a hadath. This is because sleep, insanity, unconsciousness, etc., are hadaths but not najis. (T)

In the Hashiyah of al-Tahtawi, it says:

[Arabic]: Thus, the absence of it being a hadath necessitates the absence of it being najis, but the opposite is not true. It is not said that what is not najis is not a hadath, because sleep, unconsciousness, and wind are not najis, yet they are hadaths. 3 Ah. [Urdu]: The absence of hadath necessitates the absence of being najis, but it is not the reverse. So it cannot be said that what is not najis will also not be a hadath, because sleep, unconsciousness, and wind are not najis, and all these are hadaths. Ah.

Fa-1: 33rd last submission. Fa-2: Issue: Whatever comes out of a responsible person's body and does not break wudu is not impure, but it is not necessary that what is not impure does not break wudu. Fa-3: Issue: The correct view is that the wind exiting a human is pure.

1. Al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Matba' Mujtabai, Delhi, 1/26

2. Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/95
3. Hashiyah al-Tahtawi 'ala al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, al-Maktabah al-Arabiyya, Quetta, 1/81

फ़तावा रज़विया, जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

गंध कारण का प्रमाण है, जैसे दिन के अंत में रोज़ा रखने वाले के मुँह की गंध में परिवर्तन। दूसरा: मुकल्लफ़ (ज़िम्मेदार व्यक्ति) की व्याधियों (Fa-1) के बारे में एक सामान्य नियम है कि जो हदस (Fa-2) नहीं है वह नजिस (नापाक) नहीं है, और इसका उल्टा सामान्य नियम नहीं है कि जो नजिस नहीं है वह हदस भी नहीं है। नींद, पागलपन और बेहोशी को नजिस नहीं कहा जा सकता, जबकि वे वज़ू तोड़ने वाले (नाकिज़) हैं। सबसे अच्छा उदाहरण हवा (Fa-3) है, जो सही और विश्वसनीय मत के अनुसार पाक (पवित्र) है, लेकिन सर्वसम्मति से हदस है। यदि आप सोते हुए व्यक्ति के मुँह की पवित्रता से तर्क दें, तो चर्चा की गुंजाइश होगी। दुर-ए-मुख्तार में है:

[अरबी]: हर वह चीज़ जो हदस नहीं है, नजिस भी नहीं है, और यही सही है। 1 [उर्दू]: हर वह जो हदस नहीं, नजिस भी नहीं, यही सही है। (T)

रद्दुल मुहतार में दिराया से उद्धृत है:

[अरबी]: यह (नियम) उल्टा लागू नहीं होता, इसलिए यह नहीं कहा जाएगा कि जो नजिस नहीं है वह हदस भी नहीं होगा। क्योंकि नींद, पागलपन, बेहोशी आदि हदस हैं लेकिन नजिस नहीं। 2 [उर्दू]: इस कुलिया (नियम) का अक्स (विपरीत) न होगा तो यह न कहा जाएगा कि जो नजिस न होगा वह हदस भी न होगा। इस लिए कि नींद, जुनून, बेहोशी वगैरह हदस हैं और नजिस नहीं। (T)

हाशिया तहतावी में है:

[अरबी]: हदस न होने से नजिस न होना अनिवार्य है, लेकिन इसके विपरीत नहीं। तो यह नहीं कहा जा सकता कि जो नजिस न होगा वह हदस भी नहीं होगा, क्योंकि नींद, बेहोशी और हवा नजिस नहीं हैं और ये सब हदस हैं। 3 Ah. [उर्दू]: हदस न होने को, नजिस न होना लाज़िम है और इसके बर-अक्स (विपरीत) नहीं। तो यह नहीं कहा जा सकता कि जो नजिस न होगा वह हदस भी न होगा इस लिए कि नींद, बेहोशी और रीह (हवा) नजिस नहीं और ये सब हदस हैं। Ah.

Fa-1: 33वीं अंतिम प्रस्तुति। Fa-2: मसला: मुकल्लफ़ के बदन से जो चीज़ निकले और वज़ू न जाए वह नापाक नहीं है, मगर यह ज़रूर नहीं कि जो नापाक न हो उससे वज़ू न जाए। Fa-3: मसला: सही यह है कि रीह (हवा) जो इंसान से खारिज होती है पाक है।

1. अल-दुर अल-मुख्तार, किताब अल-तहारत, मतबा मुजतबाई दिल्ली, 1/26

2. रद्द अल-मुह्तार, किताब अल-तहारत, दार इहया अल-तुराथ अल-अरबी बेरुत, 1/95
3. हाशिया अल-तहतावी अला अद-दुर अल-मुख्तार, किताब अल-तहारत, अल-मकतबा अल-अरबिया क्वेटा, 1/81

पृष्ठ 351/590

بو دلیل علت ہے ، جیسے آخر روز میں بوئے دہان صائم کا تغیر۔ دوم : عوارض فـ1 مکلف میں ادھر سے کلیہ ہے کہ جو حدث فـ2 نہیں نجس نہیں اور اس کا عکس کلی نہیں کہ جو نجس نہ ہو حدث بھی نہ ہو، نیند جنون بیہوشی کو نجس نہیں کہہ سکتے اور ناقض وضو ہیں، اور سب سے بہتر مثال ریح فـ3 ہے کہ صحیح و معتمد مذہب پر طاہر ہے اور بالاجماع حدث ہے تو آپ دہان نائم کی طہارت سے استدلال جائے مجال مقال ہو گا۔ درمختار میں ہے :

کل مالیس بحدث لیس بنجس و ھو الصحیح۔ 1 | ہر وہ جو حدث نہیں، نجس بھی نہیں ، یہی صحیح ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں درایہ سے ہے :

انھا لا تنعکس فلا یقال مالا یکون نجسا لا یکون حدثا لان النوم والجنون والاغماء وغیرھا حدث ولیست بنجسۃ۔ 2 | اس کلیہ کا عکس نہ ہو گا تو یہ نہ کہا جائے گا کہ جو نجس نہ ہو گا وہ حدث بھی نہ ہو گا۔ اس لئے کہ نیند ، جنون ، بیہوشی وغیرہ حدث ہیں اور نجس نہیں۔ (ت)

حاشیہ طحطاوی میں ہے :

فیلزم من انتفاء کونہ حدثا انتفاء کونہ نجسا ولا ینعکس فلا یقال مالا یکون نجسا لا یکون حدثا فان النوم والاغماء والریح لیست بنجسۃ وھی احداث 3 اھـ | حدث نہ ہونے کو ، نجس نہ ہونا لازم ہے اور اسکے بر عکس نہیں تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ جو نجس نہ ہو گا وہ حدث بھی نہ ہو گا اس لئے کہ نیند، بیہوشی اور ریح نجس نہیں اور یہ سب حدث ہیں۔ اھ

فا: 33 معروضہ اخریٰ علیہ فـ 2: مسئلہ : بدن مکلف سے جو چیز نکلے اور وضو نہ جائے وہ ناپاک نہیں مگر یہ ضرور نہیں کہ جو ناپاک نہ ہو اس سے وضو نہ جائے۔ فـ 3: مسئلہ : صحیح یہ ہے کہ ریح جو انسان سے خارج ہوتی ہے پاک ہے۔

1 الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی 1/ 26 2 ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت 1/ 95 3 حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ 1/ 81

Fatawa Razawiya, Volume 1, Part A

[Boxed text - Left side (Arabic)]: I say: Here, an error occurred in understanding the proposition and its converse for Allamah al-Shami in Radd al-Muhtar, which I pointed out in my marginal notes on it. Perhaps we will return to this at the end of the discourse. [Boxed text - Right side (Urdu)]: I say: And here, Allamah Shami in Radd al-Muhtar faced a misconception in understanding the proposition and its converse, about which I have cautioned in the marginalia of Radd al-Muhtar. And it is hoped that we will return to this point at the end of the discussion. (T)

And if it is proven that the moisture appearing from the body, even if flowing, is not a nullifier (of wudu), then there would be no need for this exertion of reasoning based on the mouth-water of a sleeping person. The purity of nasal fluid is itself stated and textually established. In Durr al-Mukhtar, under the issues of vomiting, it is said: "Mucus is like saliva" (Nasal snot is like spit. T). Allamah Tahtawi and then Shami themselves state:

[Boxed text - Left side (Arabic)]: And what is narrated from the second [Imam Abu Yusuf] regarding the impurity of mucus is weak. [Boxed text - Right side (Urdu)]: And what is narrated from Imam Abu Yusuf that snot is impure is weak. (T)

So, the reasoning from the issue of vomiting phlegm, as this humble person has done, is more sound and robust, wherein Allamah Tahtawi himself admits that phlegmatic fluids, when they descend from the brain, do not nullify wudu by consensus.

Then I say: Now it remains to be seen whether the mentioned general rule is established. If established, then up to this point there would be two arguments against Allamah Tahtawi's view: the issue of vomiting and the issue of nasal fluid that this humble servant presented, and three according to Allamah Shami's way. The third is the issue of a sleeping person's mouth-water, which is like spit, i.e., saliva. Saliva and phlegm are of the same genus, and nasal fluid belongs to their genus. They are the same fluids; if they are somewhat thick and coagulated, they are called phlegm; if they are thin and come from the mouth, they are saliva; whether thick or thin, if they come from the nose, they are nasal fluid.

In Hilyah it is: F: Issue: The correct view is that nasal fluid is pure.

---

1. Al-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Mujtabai Press, Delhi, 1/26

2. Radd al-Muhtar, Book of Purification, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/92; Hashiyat al-Tahtawi 'ala al-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, al-Maktabat al-Arabiyyah, Quetta, 1/80

फ़तावा रज़विया, जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

[बक्से में पाठ - बाईं ओर (अरबी)]: मैं कहता हूँ: यहाँ अल्लामा शामी को 'रद-उल-मुहतार' में प्रमेयों और उनके विलोम को समझने में एक भ्रम हुआ है, जिसकी ओर मैंने अपने हाशिये (टिप्पणी) में संकेत किया है। शायद हम चर्चा के अंत में इस पर फिर से लौटेंगे। [बक्से में पाठ - दाईं ओर (उर्दू)]: मैं कहता हूँ: और यहाँ प्रमेयों और उनके विलोम को समझने में अल्लामा शामी को 'रद-उल-मुहतार' में एक भ्रम हुआ है जिस पर मैंने 'रद-उल-मुहतार' के हाशिये में चेतावनी दी है। और उम्मीद है कि चर्चा के अंत में हम इस ओर लौटेंगे। (त)

और अगर यह साबित कर लें कि जो नमी शरीर के बाहरी हिस्से से निकले, चाहे वह बहने वाली ही क्यों न हो, वज़ू नहीं तोड़ती, तो फिर सोने वाले व्यक्ति के मुँह के पानी से तर्क देने की ज़रूरत नहीं रहेगी। नाक के पानी (नज़ले/श्लेष्मा) की पवित्रता स्वयं स्पष्ट और लिखित है। 'दुर्र-ए-मुख़्तार' में वमन (उल्टी) के मसलों में है: "श्लेष्मा लार की तरह है।" (नाक की रींठ थूक की तरह है। त)। स्वयं अल्लामा तहतावी और फिर शामी फ़रमाते हैं:

[बक्से में पाठ - बाईं ओर (अरबी)]: और श्लेष्मा की अशुद्धता के बारे में दूसरे [इमाम अबू युसुफ़] से जो वर्णित है, वह कमज़ोर (ज़ईफ़) है। [बक्से में पाठ - दाईं ओर (उर्दू)]: और इमाम अबू युसुफ़ से जो वर्णित है कि रींठ नापाक है, वह कमज़ोर है। (त)

तो बलग़म की उल्टी के मसले से तर्क देना, जैसा कि इस फ़क़ीर (लेखक) ने किया है, अधिक सुरक्षित और मज़बूत है, जिसमें स्वयं अल्लामा तहतावी का स्वीकार है कि बलग़मी नमी जब दिमाग़ से उतरती है, तो सर्वसम्मति (इज्मा) से वज़ू नहीं तोड़ती।

फिर मैं कहता हूँ: अब यह देखना बाकी है कि क्या उपरोक्त नियम सिद्ध है। यदि सिद्ध हो गया, तो अल्लामा तहतावी के विरुद्ध यहाँ तक दो दलीलें हो जाएँगी: एक उल्टी का मसला और दूसरा नाक के पानी का मसला जो इस फ़क़ीर ने पेश किया, और अल्लामा शामी के अनुसार तीन। तीसरा सोने वाले के मुँह के पानी का मसला कि वह थूक यानी लार के समान है, और लार और बलग़म एक ही श्रेणी के हैं और नाक का पानी भी इन्हीं की श्रेणी से है। ये वही नमी हैं कि अगर थोड़ी गाढ़ी और जमी हुई हों तो बलग़म कहलाएँगी, अगर पतली हों और मुँह से आएँ तो थूक, और चाहे गाढ़ी हों या पतली, अगर नाक से आएँ तो नाक का पानी।

हिलिया में है: फ़: मसला: सही यह है कि नाक का पानी पाक (शुद्ध) है।

1. अल-दुर्र अल-मुख़्तार, किताब-अत-तहारह, मत्तब-ए-मुजतबाई दिल्ली, 1/26
2. रद-उल-मुहतार, किताब-अत-तहारह, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/92; हाशियत अत-तहतावी अली अद-दुर्र अल-मुख़्तार, किताब-अत-तहारह, अल-मकतबात अल-अरबिया, क्वेटा, 1/80

[خانہ - بائیں جانب (عربی)]: اقول: وھھنا وھم عرض فی فھم القضیۃ وفھم العکس العلامۃ الشامی فی ردالمحتار نبھت علیہ فیما علقت علیہ ولعل لنا فی اخر الکلام عودا الیہ۔ [خانہ - دائیں جانب (اردو)]: اقول: اور یہاں قضیہ اور اس کے عکس کو سمجھنے میں علامہ شامی کو رد المحتار میں ایک وہم درپیش ہوا ہے جس پر میں نے حاشیہ ردالمحتار میں تنبیہ کی ہے۔ اور امید ہے کہ آخر کلام میں ہم اس طرف لوٹیں گے۔ (ت)

اور اگر ثابت کرلیں کہ جو ظاہر رطوبت بدن سے نکلے اگرچہ سائل ہو ناقض نہیں تو اب اس تجشم کی حاجت نہ رہے گی کہ آب دہانِ نائم سے استدلال کیجئے خود آب بینی ف کی طہارت مصرح و منصوص ہے۔ در مختار مسائل قے میں ہے: المخاط کالبزاق (ناک کی رینٹھ تھوک کی طرح ہے۔ ت) خود علامہ طحطاوی پھر شامی فرماتے ہیں:

[خانہ - بائیں جانب (عربی)]: وما نقل عن الثانی من نجاسۃ المخاط فضعیف [خانہ - دائیں جانب (اردو)]: اور امام ابو یوسف سے جو منقول ہے کہ رینٹھ نجس ہے وہ ضعیف ہے (ت)

تو مسئلہ قے بلغم سے استدلال جس طرح فقیر نے کیا اسلم و احکم ہے جس میں خود علامہ طحطاوی کو اقرار ہے کہ رطوبات بلغمیہ جب دماغ سے اتری ہوں بالاجماع ناقض وضو نہیں۔

ثم اقول: اب یہ نظر کرنی رہی کہ آیا کلیہ مذکورہ ثابت ہے کہ اگر ثابت ہو تو یہاں تک استظہار علامہ طحطاوی کے خلاف دو دلیلیں ہوجائیں گی۔ مسئلہ قے و مسئلہ آب بینی کہ فقیر نے عرض کئے اور علامہ شامی کے طور پر تین، تیسری مسئلہ آب دہانِ نائم کہ وہ مثل بزاق یعنی لعاب دہن ہے اور لعاب دہن و بلغم جنس واحد ہیں اور انھیں کی جنس سے آب بینی ہے وہی رطوبات ہیں کہ

قدرے غلیظ وبستہ ہوں تو بلغم کہلائیں رقیق ہو کہ منہ سے آئیں تو آب دہن غلیظ یارقیق ہو کر ناک سے آئیں تو آب بینی۔

حلیہ میں ہے: ف: مسئلہ: صحیح یہ ہے کہ آب بینی پاک ہے۔

---

1 الدر المختار کتاب الطھارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۶ 2 رد المحتار کتاب الطھارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۲، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطھارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۸۰

Fatawa Rizvia, Volume 1, Part A

In Sharh al-Jami' al-Saghir by Qadi Khan, it is stated: "If one vomits saliva, it does not invalidate the wudu by consensus... Saliva is that which is not congealed or solidified, and phlegm is that which is solid and congealed." [1] (T)

Yes, this aforementioned rule (f1) is certainly established (f2); therefore, in such matters, scholars argue for the absence of ritual impurity (hadath) based on their purity. It is mentioned in Hilyah:

"If the vomit is phlegm, it does not invalidate wudu because it is pure. This is mentioned in Al-Bada'i' etc. in brief." [2] (T)

In the same book it is stated:

"Then in Al-Bada'i', it is mentioned that Shaykh Abu Mansur stated that the answer regarding phlegm rising from the edges of the throat and the tips of the lungs is that it is not a ritual impurity (hadath) by consensus because it is pure. Thus, it will be seen that if it did not arise from the stomach, it will not be impure (najis), and hence it will not be a ritual impurity either." [3] (T)

And there are many similar examples in the speech of the scholars. Take a clear statement of the rule; in Khizanat al-Muftiyyin it is stated:

f1: Problem: This is a general rule that any moisture that flows from the body, if it is not impure, it does not invalidate wudu either. f2: "Another presentation to the Allamah"

---

1 Hilyat al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli 2 Hilyat al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli 3 Hilyat al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

क़ाज़ी खान की 'शरह जामे सगीर' में है: "अगर लार की उल्टी की तो यह सर्वसम्मति (इजमा) से वज़ू तोड़ने वाली नहीं है... लार वह है जो जमा हुआ और ठोस न हो, और बलगम वह है जो ठोस और बंधा हुआ हो।" [1] (त)

हाँ, यह नियम (f1) उपरोक्त रूप से सिद्ध (f2) है; इसलिए ऐसी चीज़ों में उलेमा उनकी पवित्रता के आधार पर अनुष्ठानिक अशुद्धता (हदस) न होने का तर्क देते हैं। 'हिलिया' में है:

"अगर बलगम की उल्टी हो तो वज़ू नहीं टूटता क्योंकि वह पवित्र है, इसका उल्लेख 'बदाए' आदि में संक्षेप में किया गया है।" [2] (त)

उसी में है:

"फिर 'बदाए' में है और शेख अबू मंसूर ने उल्लेख किया है कि गले के किनारों और फेफड़ों के सिरों से निकलने वाले बलगम के बारे में उत्तर यह है कि यह सर्वसम्मति से अनुष्ठानिक अशुद्धता (हदस) नहीं है, क्योंकि यह पवित्र है। तो देखा जाएगा कि अगर वह पेट से नहीं उठा है, तो वह अपवित्र (नजस) नहीं होगा, तो अनुष्ठानिक अशुद्धता भी नहीं होगी।" [3] (त)

और विद्वानों के वचनों में इसके कई उदाहरण हैं। नियम का स्पष्ट विवरण लें, 'ख़िज़ानतुल मुफ़्तीन' में है:

f1: मसला: यह नियम है कि जो नमी शरीर से बहे, अगर वह अपवित्र नहीं है तो वज़ू भी नहीं तोड़ती।
f2: "अल्लामा को एक और प्रस्तुति"

---

1 हिलियतुल महली शरह मुनियतुल मुसल्ली 2 हिलियतुल महली शरह मुनियतुल मुसल्ली 3 हिलियतुल महली शरह मुनियतुल मुसल्ली

पृष्ठ 590 का 353

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان ان قاء بزاقا لاینقض الوضوء بالاجماع والبزاق مالا یکون متجمدا منعقدا و البلغم مایکون متجمدا منعقدا 1۔ امام قاضی خان کی شرح جامع صغیر میں ہے: اگر تھوک کی قے کی تو یہ بالاجماع ناقض وضو نہیں ---- تھوک وہ ہے جو جما ہوا اور بستہ نہ ہو، اور بلغم وہ ہے جو جامد اور بندھا ہوا ہو۔ (ت)

ہاں یہ کلیہ ف1 مذ کورہ ضرور ثابت ف2 ہے لہٰذا ایسی اشیاء میں علماء برادران کی طہارت سے حدث نہ ہونے پر استدلال فرماتے ہیں۔ حلیہ میں ہے:

ان کان ای القیئ بلغما لاینقض لانہ طاہر ذکرہ فی البدائع وغیرہ 2 اہ ملتقطا اگر بلغم کی قے ہو تو ناقض وضو نہیں اس لئے کہ وہ پاک ہے، اسے بدائع وغیرہ میں ذکر کیا اھ ملتقطا ۔ (ت)

اُسی میں ہے:

ثم فی البدائع وذکر الشیخ ابو منصور ان جوا بھا فی الصاعد من حواشی الحلق و اطراف الرئۃ وانہ لیس بحدث بالاجماع لانہ طاہر فینظر ان لم یصعد من المعدۃ لایکون نجسا ولا یکون حدثاً 3۔ پھر بدائع میں ہے اور شیخ ابو منصور نے ذکر کیا ہے کہ طرفین کا جواب حلق کے اطراف اور پھیپھڑے کے کناروں سے چڑھنے والے بلغم کے بارے میں ہے اور یہ کہ وہ بالاجماع حدث نہیں ، اس لئے کہ وہ پاک ہے، تو دیکھا جائیگا کہ اگر وہ معدہ سے نہیں اٹھا ہے تو نجس نہ ہوگا تو حدث بھی نہ ہو گا۔ (ت)

اور اس کے نظائر کلام علماء میں کثیر ہیں کلیہ کی صریح تصریح لیجئے، خزانیتہ المفتیین میں ہے :

ف1: مسئلہ : یہ کلیہ ہے کہ جو رطوبت بدن سے بہے اگر نجس نہیں تو ناقض وضو بھی نہیں۔

ف2: "معروضہ اخری علی العلامۃ"

---

1 حلیۃ المحلی شرح منیہ المصلی 2 حلیۃ المحلی شرح منیہ المصلی 3 حلیۃ المحلی شرح منیہ المصلی

Fatawa Ridawiyyah Volume 1 Part A

[Boxed Text] Arabic: Al-khāriju min al-badani ‘alā dharbayni: ṭāhirun wa najisun. Fabikhurūj al-ṭāhiri lā yantaqiḍu al-ṭahāratu k-al-dam’i wa-l-’araqi wa-l-buṣāqi wa-l-mukhāṭi wa labni banī Ādama... al-kh (T) Urdu: That which exits the body is of two types: pure (Tahir) and impure (Najis). By the exit of the pure, ritual purity (Taharah) is not nullified, such as tears, sweat, saliva, mucus, human milk, etc. (T)

Praise be to Allah. From this explanation of the humble servant, an enlightened research has come to hand which is worthy of memorizing. I say: If 'hadath' (ritual impurity) and 'najis' (physical impurity) are kept absolute, then the relationship between them is 'general and specific in one aspect' (umum wa khusus min wajh). Sleep is 'hadath' but not 'najis'; wine is 'najis' but not 'hadath'; blood from bloodletting is both 'hadath' and 'najis'. If we apply the condition 'exit from the body of a mukallaf' (an obligated individual), not just 'from the human body', then the definition remains comprehensive and exclusive, excluding what exits from jinn and children. (Do not say 'exit from the human body' as this would make the rule neither comprehensive nor exclusive because of everything exiting from jinn and children. It would imply this rule doesn't apply to jinn and also to children, whereas the rule includes jinn but not children. T). And along with 'najis', take it as 'najis by exiting' (najis bil-khurooj), meaning that thing which is ruled impure by the very act of exiting, even if it wasn't called impure before that. (Like blood F2 and other wastes; if urine was impure before exiting, then prayer during its presence in the body would be invalid. And blood is always flowing in the veins, then how could prayer be possible?) So with these two conditions, 'hadath' is general absolutely, meaning that which comes out of the body of a mukallaf and is 'najis by exiting' is 'hadath', and not every 'hadath' is 'najis by exiting', like wind (flatulence), for its essence is pure according to the correct view. (Because wind itself, according to the correct saying, is pure. T). The noble scholars intended this form in the mentioned proposition and therefore did not accept the universal converse. And if we specify secretions with the mentioned conditions, then the relationship is of equality: every secretion that comes out of the body of a mukallaf, if it is 'najis by exiting', it is certainly 'hadath', and if it is 'hadath', it is certainly 'najis'. Here, arguing from the absence of one to the absence of the other is correct. Therefore, nasal fluid, which is not impure, can never be a breaker of wudu. And with Allah (is success).

F1: The author's enlightened research on the relationships between 'hadath' and 'najis'. F2: Blood, urine, and other wastes are not impure until they exit the body.

1 Khizanat al-Muftin, Book of Purity, Chapter on the Nullifiers of Wudu, Manuscript 1/4

Page 354 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[बॉक्स में पाठ] अरबी: अल-ख़ारिजू मिनल बदलनी 'अला ज़रबनी: ताहिरुन व नजिसुन। फ़बिख़ुरूजिल ताहिरी ला यंतक़िज़ुत्तहारतु कद्दम'इ वल-'अर्क़ि वल-बुसाक़ि वल-मुख़ाति व लबनि बनी आदमा... अल-ख़ (त) उर्दू: बदन से निकलने वाली चीज़ दो क़िस्म की है: पाक और नापाक। पाक के निकलने से तहारत (पवित्रता) नहीं जाती। जैसे आँसू, पसीना, थूक, रींठ (नाक का पानी), इंसान का दूध आदि (त)

अल्हम्दुलिल्लाह! इस फ़क़ीर की इस व्याख्या से एक उज्ज्वल शोध प्राप्त हुआ है जो याद रखने योग्य है। मैं कहता हूँ: 'हदस' (आध्यात्मिक अशुद्धि) और 'नजिस' (शारीरिक अशुद्धि) को अगर सामान्य रखा जाए, तो उनमें संबंध 'उमूम व खुसूस मिन वजह' (एक पहलू से सामान्य और विशेष) का है। नींद 'हदस' है पर 'नजिस' नहीं; शराब 'नजिस' है पर 'हदस' नहीं; फ़स्द (रक्तमोक्षण) का खून 'हदस' और 'नजिस' दोनों है। और यदि 'मुकल्लफ़' (उत्तरदायी व्यक्ति) के बदन से निकलने की शर्त लगाएँ न कि केवल 'इंसान के बदन' से, तो परिभाषा पूर्ण और विशिष्ट बनी रहेगी, जो जिन्न और बच्चों से निकलने वाली चीज़ों को बाहर कर देगी। (यह न कहें कि 'मानव शरीर से निकलना' क्योंकि तब यह नियम न तो पूर्ण रहेगा और न ही विशिष्ट, जिन्न और बच्चों से निकलने वाली हर चीज़ के कारण। इसका अर्थ यह होगा कि जिन्न और बच्चों पर यह नियम लागू नहीं होता, जबकि नियम में जिन्न शामिल हैं और बच्चे नहीं। त)। और इसके साथ 'नजिस' से 'नजिस बिल-खुरूज' (निकलने के कारण अशुद्ध) लें, यानी वह चीज़ जिसे निकलने की वजह से अशुद्धता का हुक्म दिया जाए, भले ही उससे पहले उसे नजिस न कहा जाता हो। (जैसे खून F2 और अन्य अपशिष्ट; यदि पेशाब निकलने से पहले ही नापाक होता, तो उसकी उपस्थिति में नमाज़ अमान्य होती। और खून तो हर समय रगों में दौड़ता है, फिर नमाज़ कैसे मुमकिन होती?) तो इन दो शर्तों के साथ 'हदस' पूर्णतः सामान्य है, यानी मुकल्लफ़ के बदन से बाहर आने वाली हर चीज़ जो 'नजिस बिल-खुरूज' है, वह 'हदस' है, और हर 'हदस' 'नजिस बिल-खुरूज' नहीं है जैसे हवा (गैस), क्योंकि सही मत के अनुसार वह स्वयं पाक है। (क्योंकि हवा स्वयं, सही कथन के अनुसार, पाक है। त)। विद्वानों ने उल्लिखित प्रस्ताव में यही रूप मुराद लिया है, इसलिए पूर्ण विलोम (अक्स-ए-कुल्ली) को स्वीकार नहीं किया। और यदि उल्लिखित शर्तों के साथ स्राव (रतुबात) को विशिष्ट कर लें, तो संबंध समानता (तसावी) का है: हर स्राव जो मुकल्लफ़ के बदन से बाहर आए, यदि वह 'नजिस बिल-खुरूज' है तो निश्चित रूप से 'हदस' है, और यदि वह 'हदस' है

तो निश्चित रूप से 'नजिस' है। यहाँ एक के अभाव से दूसरे के अभाव का तर्क देना सही है। इसलिए, नाक का पानी, जो नजिस नहीं है, कभी भी वज़ू तोड़ने वाला नहीं हो सकता। व बिल्लाह।

F1: 'हदस' और 'नजिस' के संबंधों पर लेखक का उज्ज्वल शोध। F2: खून, पेशाब और अन्य अपशिष्ट जब तक बाहर न निकलें, नापाक नहीं होते।

1 ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन, किताबुत्तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, पांडुलिपि 1/4

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[باکس میں متن] الخارج من البدن علی ضربین طاھر و نجس | بدن سے نکلنے والی چیز دو قسم کی ہے: پاک اور ناپاک، پاک فبخروج الطاھر لاینتقض الطھارۃ کالدمع | کے نکلنے سے طہارت نہیں جاتی۔ جیسے آنسو، پسینہ، تھوک، والعرق والبزاق والمخاط ولبن بنی آدم 1 الخ | رینٹھ، انسان کا دودھ الخ (ت)

الحمد للہ ف ا اس تقریر فقیر سے ایک تحقیق منیر ہاتھ آئی کہ قابلِ حفظ ہے۔ ا فاقول: حدث و نجس کو اگر مطلق رکھیں تو ان میں نسبت عموم و خصوص من وجہ ہے، نوم حدث ہے اور نجس نہیں، خمر نجس ہے اور حدث نہیں، دم فصد حدث و نجس دونوں ہے اور خارج از بدنِ مکلف کی قید لگائیں لا من بدن الانسان فینتقض طرد او عکسا بخارج الجن والصبی (خارج از بدن انسان نہ کہیں کہ جن اور بچہ سے خارج ہونے والی ہر چیز کی وجہ سے کلیہ نہ جامع رہ جائے نہ مانع، یعنی یہ لازم آئے کہ خارج از جن کا یہ حکم نہیں اور خارج از طفل کا بھی یہ حکم ہے حالاں کہ حکم میں جن شامل ہے اور بچہ شامل نہیں۔ ت) اور اس کے ساتھ نجس سے نجس بالخروج لیں یعنی وہ چیز کہ بوجہ خروج اسے حکم نجاست دیا جائے اگرچہ اس سے پہلے اسے نجس نہ کہا جاتا (جیسے خون ف ۲ وغیرہ فضلات کا یہی حال ہے، پیشاب اگر پیش از خروج ناپاک ہو تو اس کی حاجت میں نماز باطل ہو۔ اور خون تو ہر وقت رگوں میں ساری ہے پھر نماز کیونکر ہو سکے) تو ان دو قیدوں کے ساتھ حدث عام مطلقاً ہے یعنی بدنِ مکلف سے باہر آنے والا نجس بالخروج حدث ہے اور ہر حدث نجس بالخروج نہیں جیسے ریح فان عینھا طاھرۃ علی الصحیح (اس لئے کہ خود ریح، بر قول صحیح، پاک ہے۔ ت) قضیہ مذکورہ میں علمائے کرام نے یہی صورت مراد لی ہے و لہٰذا عکس کلی نہ مانا، اور اگر قیود مذکورہ کے ساتھ رطوبات کی تخصیص کر لیں تو نسبت تساوی ہے ہر

رطوبت کہ بدنِ مکلف سے باہر آئے اگر نجس بالخروج ہے ضرور حدث ہے اور اگر حدث ہے ضرور نجس ہے تو یہاں ہر ایک کے انتفاء سے دوسرے کے انتفاء پر استدلال صحیح ہے، لہٰذا آب بینی کہ نجس نہیں ہرگز ناقضِ وضو نہیں ہو سکتا وباللہ ف ۱: حدث و نجس کی نسبتوں میں مصنف کی تحقیقِ منیر۔ ف ۲: خون پیشاب وغیرہ فضلات جب تک باہر نہ نکلیں ناپاک نہیں۔

1 خزانہ المفتین، کتاب الطہارہ فصل فی نواقض الوضوء، قلمی ۱/ ۴

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Reconciliation, and we added the condition "impure by exit" (Najis bil-khurooj) for impurity so that if this were not the case and we only kept the condition "exit from the body of a Mukallaf (accountable person)", there would still be a general-specific relationship from one aspect. This is because wind (passing gas) is a state of ritual impurity (hadath) but not physically impure (najis). And, God forbid, if someone drank wine and vomited but it was less than a mouthful, then it is impure but not a state of ritual impurity, meaning Wudu (ablution) is not invalidated because it is a small amount. However, this impurity was inherent to its essence and did not occur because of its exit. It is stated in Durr al-Mukhtar:

[Table Header/Content] Left column (Arabic): "The water from the mouth of a deceased person is impure, like the vomit of pure wine or urine, even if it does not invalidate [ablution] due to its small amount, because of its inherent impurity, not because of proximity." 1 Right column (Urdu): "The water from the mouth of a deceased person is impure just as the vomit of actual wine or urine is impure, even though it is not invalidating [of ablution] due to being a small amount, because its impurity is essential (asali), not due to contact with some other impurity." (T)

And if we also add the condition of "fluids" (rutubaat), then "impure" would become absolute general. The issue of wind will no longer be included, but the issue of wine will remain. Now that the condition "impure by exit" is applied, the issue of wine is also excluded and parity remains.

[Table Content] Left column (Arabic): "If you say: In that case, the issue of wine refutes the second universal proposition which states that every ritual impurity (hadath) is impure by exit. For if one vomits a mouthful of wine, it is certainly a state of ritual impurity, but it is not impure by exit, as it is inherently impure (najis al-'ayn). I say: There is no wonder that an impure thing acquires impurity from another external impurity." Right column (Urdu): "If you say that in this case, an objection will be raised against the second universal rule regarding the wine issue – that every ritual impurity is impure by exit – because if someone vomits a mouthful of wine, they are absolutely in a state of ritual impurity, and it is not impure by exit because wine is inherently impure. I say: (I will say) there is no wonder in this that an impure thing [acquires impurity] from another [impurity] outside of itself."

F1: Issue: Vomiting wine, even if not a mouthful, does not invalidate Wudu. F2: Issue: The water that comes out of a deceased person's mouth is impure. F3: An impure

thing can become impure again; therefore, if wine falls into urine and then turns into vinegar, it will not become pure.

1 Al-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Mujtabai Press, Delhi, 1/26.

फतावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

समाधान, और हमने अशुद्धि (नजासत) में "निकास द्वारा अशुद्ध" (नजिस बिल-खुरूज) की शर्त इसलिए जोड़ी कि यदि यह न हो और केवल "मुकल्लफ (उत्तरदायी व्यक्ति) के शरीर से निकास" की शर्त रखें, तो भी एक पहलू से सामान्य-विशिष्ट संबंध होगा। क्योंकि हवा (रीह) ह़दथ (अनुष्ठानिक अशुद्धि) है लेकिन नजिस (अपवित्र) नहीं है। और, ईश्वर न करे, यदि किसी ने शराब पी और उसे उल्टी हुई लेकिन वह मुँह भर नहीं थी, तो वह नजिस है लेकिन ह़दथ नहीं है, अर्थात वज़ू नहीं जाएगा क्योंकि वह कम मात्रा (क़लील) है। लेकिन यह अशुद्धि उसके अपने अस्तित्व में थी, निकास के कारण उत्पन्न नहीं हुई। 'दुर्रे मुख्तार' में है:

[तालिका सामग्री] बायां कॉलम (अरबी): "मृतक के मुँह का पानी नजिस है जैसे शुद्ध शराब या पेशाब की उल्टी, भले ही यह अपनी कम मात्रा के कारण वज़ू नहीं तोड़ता, क्योंकि इसकी अशुद्धि मौलिक है, निकटता के कारण नहीं।" 1 दायां कॉलम (उर्दू): "मृतक के मुँह का पानी नजिस है जैसे वास्तविक शराब या पेशाब की उल्टी नजिस है, भले ही यह कम मात्रा होने के कारण वज़ू तोड़ने वाली (नाक़िज़) नहीं है, क्योंकि इसकी अशुद्धि मौलिक (असाली) है, किसी अन्य अशुद्धि से संपर्क के कारण नहीं।" (त)

और यदि हम "तरल पदार्थ" (रतुबात) की शर्त भी जोड़ दें, तो अब 'नजिस' निरपेक्ष रूप से सामान्य हो जाएगा। हवा का मुद्दा शामिल नहीं रहेगा और शराब का मुद्दा बना रहेगा। अब जब "निकास द्वारा अशुद्ध" की शर्त लगाई गई है, तो शराब का मुद्दा भी बाहर हो गया और समानता बनी रही।

[तालिका सामग्री] बायां कॉलम (अरबी): "यदि आप कहें: उस स्थिति में, शराब का मुद्दा दूसरे सार्वभौमिक नियम का खंडन करता है जो कहता है कि प्रत्येक ह़दथ निकास द्वारा अशुद्ध है। क्योंकि यदि कोई मुँह भर शराब की उल्टी करता है, तो वह निश्चित रूप से ह़दथ है, लेकिन वह निकास द्वारा अशुद्ध नहीं है, क्योंकि वह स्वयं में अशुद्ध (नजिस अल-ऐन) है। मैं कहता हूँ: इसमें कोई आश्चर्य नहीं कि एक अशुद्ध वस्तु बाहर से किसी अन्य अशुद्धि से अशुद्धि ग्रहण कर ले।" दायां कॉलम (उर्दू): "यदि आप कहें कि इस स्थिति में, शराब के मसले के संबंध में दूसरे नियम पर आपत्ति उठेगी - कि हर ह़दथ निकास द्वारा नजिस है - क्योंकि यदि कोई मुँह भर शराब की उल्टी करे, तो वह पूर्णतः मुह़दिस (अपवित्र अवस्था में) है, और वह निकास द्वारा नजिस नहीं है क्योंकि शराब तो नजिसुल ऐन

(स्वयं अपवित्र) है। मैं कहता हूँ: (मैं कहूँगा) इसमें कोई आश्चर्य नहीं कि एक नजिस चीज़ अपने बाहर से किसी..."

F1: मसला: शराब की उल्टी, चाहे मुँह भर न हो, वज़ू नहीं तोड़ती। F2: मसला: मृतक के मुँह से जो पानी निकलता है वह नापाक (अपवित्र) है। F3: एक नजिस चीज़ दोबारा नजिस हो सकती है; इसलिए यदि शराब पेशाब में गिर जाए और फिर सिरका बन जाए, तो वह पाक (पवित्र) नहीं होगी।

1 अल-दुर्र अल-मुख्तार, पवित्रता की पुस्तक, मुजतबाई प्रेस, दिल्ली, 1/26।

التوفیق اور نجس میں نجس بالخروج کی قید ہم نے اس لئے زائد کی کہ اگر یہ نہ ہو اور صرف خروج از بدن مکلف کی قید رکھیں تو اب بھی نسبت عموم من وجہ ہوگی کہ ریح حدث ہے اور نجس نہیں، اور معاذ اللہ فا اگر کسی نے شراب پی اور وہ قے ہوئی مگر تھوڑی کہ منہ بھر کر نہ تھی تو نجس ہے اور حدث نہیں یعنی وضو نہ جائے گا کہ قلیل ہے لیکن یہ اس کی نجاست اپنی ذات میں تھی خروج کے سبب عارض نہ ہوئی۔ در مختار میں ہے:

ماء فم المیت فـ ۲ نجس کقیئ عین خمر او بول وان لم ینقض لقلته لنجاسة بالا صالة لا بالمجاورة ۱ - | دہن میت کا پانی نجس ہے جیسے عین شراب یا پیشاب کی قے نجس ہے اگرچہ قلیل ہونے کی وجہ سے ناقض نہیں کہ اس کی نجاست اصالۃً ہے کسی نجاست سے اتصال کی وجہ سے نہیں ہے۔ (ت)

اور اگر رطوبات کی بھی قید بڑھا لیں تو اب نجس عام مطلقاً ہو جائے گا کہ مسئلہ ریح داخل نہ رہے گا اور مسئلہ خمر باقی ہو گا اب کہ نجس بالخروج کی قید لگائی مسئلہ خمر بھی خارج ہو گیا اور تساوی رہی۔

فان قلت ترد حینئذ مسألة الخمر علی الکلیة الثانیة القائلة ان کل حدث نجس بالخروج فانه ان قاء الخمر ملاء الفم کان حدثا قطعا و لم یکن نجسا بالخروج فانها نجسة العین۔ "قلت: لا فـ ۳ غرو ان یکتسب النجس بنجاسة اخری من خارج | اگر یہ کہو کہ اس صورت میں مسئلہ شراب سے کلیہ دوم ---- ہر حدث، نجس بالخروج ہے ----- پر اعتراض وارد ہو گا اس لئے کہ اگر منہ بھر کر شراب کی قے

کی تو وہ مطلقاً محدث ہے اور نجس بالخروج نہیں کیوں کہ شراب تو نجس العین ہے۔ قلت: (میں کہوں گا) اس میں کوئی عجب نہیں کہ ایک نجس چیز اپنے باہر سے کوئی

ف۱: مسئلہ: شراب کی قے بھی اگر منہ بھر نہ ہو ناقض وضو نہیں۔ ف۲: مسئلہ: میت کے منہ سے جو پانی نکلتا ہے ناپاک ہے۔ ف۳: نجس چیز دوبارہ نجس ہو سکتی ہے و لہذا اگر شراب پیشاب میں پڑ جائے پھر سر کہ ہو جائے پاک نہ ہوگی۔

۱ الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۲۶

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Arabic]: Like wine that falls into urine; even if it turns into vinegar, it would not be pure. If you refuse [this analogy], then let the impure [nature] be general and absolute. The negation of the general necessitates the negation of the specific. Thus, by the purity of mucus, it is established that it is not an impurity (hadath). This is what is intended. And Allah Almighty knows best.

[Urdu]: And it acquires impurity like wine that falls into urine, so if it becomes vinegar, it will still not be pure.... and if you don't accept this, then consider 'impure' as generally absolute. And from the negation of the general, the negation of the specific is also necessary, so from the purity of mucus, it will be proven that it is not an impurity. And this is what is intended. --And Allah Almighty knows best (T).

Then I say: The truth of the matter (Note 'F') is that considering whatever flows due to pain or disease as an annulment [of ablution] is based on the assumption that it contains a mixture of blood or other impurities. This is explicitly stated in the blessed words of the Author of the Madhhab himself (may Allah be pleased with him), and that is the clear source of these branches [of jurisprudence]. Thus, a common cold cannot come under this. It is stated in Munyah:

[Arabic]: From Muhammad: If he has conjunctivitis in his eye and tears flow from it, he commanded him to perform ablution because I fear that what flows from it might be pus.

[Urdu]: It is narrated from Imam Muhammad that he says: When there is inflammation in the eye and tears flow from it, I will command ablution because I fear that the flowing tear is pus (wound water). (T)

It is in Hulyah: Likewise mentioned by Hisham from him (Hisham has mentioned the same meaning from Imam Muhammad in Nawadir. T).

Note: Third submission to Al-Allama Ta.

Note 2 Issue: The research is that whatever flows due to pain or disease is an annulment only when there is a possibility of it containing a mixture of blood or other impurities.

1. Munyat al-Musalli, Biyan Nawafidh Wudhu, Maktabah Qadriyah, Lahore, p. 91.
2. Hilyat al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी खंड]: उस शराब की तरह जो पेशाब में गिर गई हो; भले ही वह सिरका बन जाए, वह पाक नहीं होगी। यदि आप [इस सादृश्य] को अस्वीकार करते हैं, तो अशुद्ध [प्रकृति] को सामान्य और पूर्ण रहने दें। सामान्य का निषेध विशिष्ट के निषेध की आवश्यकता देता है। इस प्रकार, बलगम की पवित्रता से यह सिद्ध होता है कि यह अशुद्धता (हदस) नहीं है। यही अभिप्रेत है। और अल्लाह तआला बेहतर जानता है।

[उर्दू खंड]: और नजासत हासिल कर ले जैसे शराब जो पेशाब में पड़ गई हो, कि अगर वो सिरका हो जाए तो भी पाक न होगी.... और अगर इसे न मानो तो नजिस आम मुतलक ही रहे। और आम के इन्तफ़ा से ख़ास का इन्तफ़ा भी ज़रूरी है तो रेंट (बलगम) के पाक होने से यह साबित हो जाएगा कि वो हदस नहीं। और इसी में मक़सूद है। --वल्लाह तआला आलम (त)

फिर मैं कहता हूँ: हक़ीक़त-ए-अम्र (फ़) यह है कि दर्द व मर्ज़ से जो कुछ बहे उसे नाक़िज़ (वज़ू तोड़ने वाला) मानना इस बिना पर है कि इसमें ख़ून वगैरह नजासत के शामिल होने का गुमान है। खुद मुहर्रिर-ए-मज़हब (रज़ियल्लाहु तआला अन्हु) के कलाम-ए-मुबारक में इसकी तसरीह (स्पष्टीकरण) है और वही इन फ़ुरूह (शाखाओं) का माख़ज़-ए-सरीह (स्पष्ट स्रोत) है, तो ज़ुकाम इसके तहत में आ ही नहीं सकता। मुनिया में है:

[अरबी खंड]: मुहम्मद से रिवायत है: यदि उसकी आँख में सुर्ख़ी हो और उससे आँसू बहें, तो उन्होंने उसे वज़ू करने का हुक्म दिया क्योंकि मुझे डर है कि जो बह रहा है वह पीप (पस) हो सकता है।

[उर्दू खंड]: इमाम मुहम्मद से मंकूल है कि फ़रमाते हैं: जब आँख में आशोब हुआ और उससे आँसू बहता हो तो मैं वज़ू का हुक्म दूँगा इसलिए कि मुझे अंदेशा है कि इससे बहने वाला आँसू सदीद (ज़ख़्म का पानी) हो। (त)

हुलिया में है: इसी तरह हिशाम ने उनसे बयान किया है (इसी के हम-मानी इमाम मुहम्मद से रिवायत करते हुए हिशाम ने नवादिद में ज़िक्र किया है। त)

फ़: मअरूज़ा सालिसा अल-अल्लामा 'त'।

फ़ २ मसला: तहक़ीक़ यह है कि दर्द व मर्ज़ से जो कुछ बहे उस वक़्त नाक़िज़ है कि इसमें आमेज़िश-ए-ख़ून वगैरह नजासात का एहतमाल हो।

1. मुनियतुल मुसल्ली, बयान-ए-नवाक़िज़े वज़ू, मकतबा क़ादरिया, लाहौर, पृ. ९१।
2. हुलियतुल महल्ली शरह मुनियतुल मुसल्ली।

पृष्ठ ३५६ का ५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

کخمر وقعت في بول حتی لو تخللت لم تطهر وان ابیت فلیکن النجس اعم مطلقا وانتفاء العام یوجب انتفاء الخاص فبطهارة المخاط یثبت انه لیس بحدث وفیه المقصود واللہ تعالی اعلم۔

اور نجاست حاصل کرلے جیسے شراب جو پیشاب میں پڑ گئی ہو، کہ اگر وہ سرکہ ہو جائے تو بھی پاک نہ ہوگی۔۔۔ اور اگر اسے نہ مانو تو نجس عام مطلق ہی رہے۔ اور عام کے انتفاء سے خاص کا انتفاء بھی ضروری ہے تو رینٹھ کے پاک ہونے سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ وہ حدث نہیں۔ اور اسی میں مقصود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

ثم اقول: حقیقت امر ف یہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ بہے اسے ناقض ماننا اس بناء پر ہے کہ اس میں آمیزش خون وغیرہ نجاسات کا ظن ہے خود محرر مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کلام مبارک میں اس کی تصریح ہے اور وہی ان فروع کا ماخذ صریح ہے تو زکام اس کے تحت میں آہی نہیں سکتا۔ منیہ میں ہے :

عن محمد اذا کان في عینه رمد ویسیل الدموع منها أمره بالوضوء لاني اخاف ان یکون ما یسیل عنه صدید۔ 1

امام محمد سے منقول ہے کہ فرماتے ہیں : جب آنکھ میں آشوب ہوا اور اس سے آنسو بہتا ہو تو میں وضو کا حکم دوں گا اس لئے کہ مجھے اندیشہ ہے کہ اس سے بہنے والا آنسو صدید (زخم کا پانی) ہو۔ (ت)

حلیہ میں ہے: کذا ذکرہ بنحوہ عنہ ھشام 2 (اسی کے ہم معنی امام محمد سے روایت کرتے ہوئے ہشام نے نوادر میں ذکر کیا ہے۔ ت)

ف : معروضة ثالثة على العلامة طـ

ف ۲ مسئلہ : تحقیق یہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ بہے اس وقت ناقض ہے کہ اس میں آمیزش خون وغیرہ نجاسات کا احتمال ہو۔

1 منية المصلى بيان نواقض وضو مكتبہ قادريہ لاہور ص 91 2 حلية المحلى شرح منية المصلى

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

It is stated in Ghunyah: [Arabic]: There is no difference in this regard between the eye and other parts; rather, whatever comes out due to an illness from any location, such as the ear, breast, navel, and similar, is a nullifier [of wudu] according to the most correct opinion, because it is purulent fluid.1 [Urdu]: In this regard, there is no difference between the eye and other than the eye; rather, whatever is discharged due to any disease, from whichever place it may be like the ear, breast, navel, etc., it is a nullifier according to the most correct opinion because it is the fluid of a wound. (T)

In the same work, similar to Fath al-Qadir, it is cited from Tajnis by Imam Burhan al-Din, the author of Hidayah: [Arabic]: If yellow water comes out of one's navel and flows, it nullifies [the wudu] because it is blood that has ripened, turned yellow, and become thin.2 [Urdu]: If yellow water flows out from the navel, the wudu is lost because it is blood that has ripened and become yellow and thin. (T)

It is stated in Al-Kafi: [Arabic]: From Abu Hanifa (may Allah Almighty have mercy on him): if clear water comes out (i.e., from a blister), it does not nullify. In the commentary of Al-Jami' al-Saghir by Qadi Khan, it says: Hasan bin Ziyad said: The water is like sweat and tears, so it is not impure and its emergence does not necessitate the nullification of purity. And the correct view is what we said, because it is thin blood that has not completed its ripening, so its color becomes the color of water. [Urdu]: It is narrated from Imam Abu Hanifa (may Allah be pleased with him) that if clear water comes out from a blister, it is not a nullifier. And in Qadi Khan's commentary on Al-Jami' al-Saghir, it says that Hasan bin Ziyad said: This water is like sweat and tears, so it will not be impure, and purity will not be lost by its coming out. And the correct view is what we said, because it is thin blood that is not fully ripened, so it becomes the color of water.

Note 1: Ruling: If yellow water flows out of the navel, wudu is lost. Note 2: Ruling: Even if the water from a pimple appears clear, the correct view is that it is also impure and a nullifier of wudu.

1 Ghunyat al-Mustamli Sharh Munyat al-Musalli, Chapter on Nullifiers of Wudu, Suhail Academy Lahore, p. 133. 2 Ghunyat al-Mustamli Sharh Munyat al-Musalli, Chapter on Nullifiers of Wudu, Suhail Academy Lahore, p. 133.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

गुन्या में है: [अरबी]: इस मामले में आँख और अन्य अंगों के बीच कोई अंतर नहीं है; बल्कि जो कुछ भी किसी बीमारी के कारण किसी भी स्थान से निकलता है, जैसे कान, स्तन, नाभि और इसी तरह के अन्य अंग, वह सबसे सही राय के अनुसार वज़ू को तोड़ने वाला है, क्योंकि यह मवाद वाला तरल पदार्थ है।1 [उर्दू]: इस बारे में आँख और आँख के अलावा में कोई फ़र्क नहीं है बल्कि जो भी किसी बीमारी की वजह से निकले, कान, स्तन, नाभि वगैरह जिस जगह से भी हो वह सही राय (असह़ क़ौल) के अनुसार नाक़िज़ (वज़ू तोड़ने वाला) है क्योंकि वह ज़ख्म का पानी है। (त)

उसी में फ़तहुल क़दीर की तरह इमाम बुरहानुद्दीन साहिब हिदाया की तजनीस से है: [अरबी]: यदि किसी की नाभि से पीला पानी निकलता है और बहता है, तो यह वज़ू को समाप्त कर देता है क्योंकि यह रक्त है जो पक गया है, पीला हो गया है और पतला हो गया है।2 [उर्दू]: अगर नाभि से पीला पानी निकलकर बहे तो वज़ू जाता रहेगा क्योंकि वह खून है जो पक कर पीला और पतला हो गया। (त)

काफ़ी में है: [अरबी]: अबू हनीफ़ा (अल्लाह उन पर रहम करे) से रिवायत है: यदि साफ पानी निकलता है (यानी छाले से), तो यह वज़ू नहीं तोड़ता। काज़ी खाँ की अल-जामे अस्सगीर की शरह में कहा गया है: हसन बिन ज़ियाद ने कहा: यह पानी पसीने और आँसू की तरह है, इसलिए यह अपवित्र नहीं है और इसके निकलने से पवित्रता भंग नहीं होती। और सही मत वह है जो हमने कहा, क्योंकि यह पतला खून है जो पूरी तरह से नहीं पका है, इसलिए इसका रंग पानी के रंग जैसा हो जाता है। [उर्दू]: इमाम अबू हनीफ़ा रज़ियल्लाहु तआ़ला अ़न्हु से रिवायत है कि अगर छाले से साफ़ पानी निकले तो वह नाक़िज़ नहीं। और काज़ी खाँ की शरह जामे अस्सगीर में है कि हसन बिन ज़ियाद ने कहा: यह पानी पसीने और आँसू की तरह है तो वह नजिस (अपवित्र) नहीं होगा और उसके निकलने से पवित्रता (तहारत) नहीं जाएगी। और सही वह है जो हमने कहा क्योंकि वह पतला खून है जो पूरी तरह पका नहीं तो वह पानी के रंग का हो जाता है।

फ़ 1: मसला: नाभि से पीला पानी बहकर निकले तो वज़ू जाता रहता है। फ़ 2: मसला: दाने का पानी अगरचे साफ़ नज़र आए, सही यह है कि वह भी नापाक व नाक़िज़े वज़ू है।

1 गुन्यातुल मुस्तमली शरह मुन्यतुल मुसल्ली, फ़स्ल फ़ी नवाक़िज़िल वज़ू, सुहेल एकेडमी लाहौर, पृष्ठ 133 2 गुन्यातुल मुस्तमली शरह मुन्यतुल मुसल्ली, फ़स्ल फ़ी नवाक़िज़िल वज़ू, सुहेल एकेडमी लाहौर, पृष्ठ 133

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

غنیہ میں ہے: لا فرق فی ذلک بین العین وغیرہا بل کل ما یخرج من علۃ من ای موضع کان کالاذن والثدی و السرۃ ونحوھا فأنہ ناقض علی الاصح لانہ صدید1۔ اس بارے میں آنکھ اور آنکھ کے علاوہ میں کوئی فرق نہیں بلکہ جو بھی کسی بیماری کی وجہ سے خارج ہو، کان، پستان، ناف وغیرہ جس جگہ سے بھی ہو وہ اصح قول پر ناقض ہے اس لئے کہ وہ زخم کا پانی ہے۔(ت)

اسی میں مثل فتح القدیر فتاجنیس امام برہان الدین صاحب ہدایہ سے ہے: لو خرج من سرتہ ماء اصفر وسال نقض لانہ دم قد نضج فاصفر وصار رقیقاً 2۔ اگر ناف سے زرد پانی نکل کر بہے تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ وہ خون ہے جو پک کر زرد اور رقیق ہو گیا۔(ت)

کافی میں ہے: عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی اذا خرج ف3 (ای من النفطۃ) ماء صاف لاینقض فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان قال الحسن بن زیاد الماء بمنزلۃ العرق والدمع فلا یکون نجسا وخروجہ لا یوجب انتقاض الطھارۃ والصحیح ماقلنا لانہ دم رقیق لم یتم نضجہ فیصیر لونہ لون الماء امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ اگر آبلہ سے صاف پانی نکلے تو وہ ناقض نہیں۔ اور قاضی خاں کی شرح جامع الصغیر میں ہے کہ حسن بن زیاد نے کہا: یہ پانی پسینہ اور آنسو کی طرح ہے تو وہ نجس نہ ہو گا اور اس کے نکلنے سے طہارت نہ جائے گی۔ اور صحیح وہ ہے جو ہم نے کہا اس لئے کہ وہ رقیق خون ہے جو پورا پکا نہیں تو وہ پانی کے رنگ کا ہو جاتا ہے۔

ف ۱ : مسئلہ: ناف سے زرد پانی بہہ کر نکلے وضو جاتا ہے۔ ف ۲ : مسئلہ: دانے کا پانی اگرچہ صاف نظر آئے صحیح یہ ہے کہ وہ بھی ناپاک و ناقض وضو ہے۔

1 غنية المستملی شرح منية المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہيل اكيڈمی لاہور ص ۱۳۳ 2 غنية المستملی شرح منية المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہيل اكيڈمی لاہور ص ۱۳۳

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

1. If it is blood, it will be impure and will break the wudu. (T)

In Bahr: 2. If there is conjunctivitis in the eyes such that tears flow continuously, one will be ordered to perform wudu for every prayer time because of the possibility that it might be wound discharge. (T)

In Tabyin al-Haqa'iq: 3. If there is conjunctivitis or weak-sightedness (amash) in the eyes from which tears flow, the scholars have said he is ordered to perform wudu at the time of every prayer because of the possibility that it is wound water or pus. (T)

In Al-Khulasa: One remembers having a wet dream and sees wetness; if it is wadi (prostatic fluid), then by consensus ghusl (ritual bath) is not obligatory. If it is mani (semen) or madhy (pre-ejaculatory fluid), then by consensus ghusl is obligatory. We do not make ghusl obligatory because of madhy, but mani becomes thin after a long duration, so the intention here is what appears like madhy, not actual madhy. Based on this, a blind person and one with conjunctivitis whose eyes water should perform wudu for every prayer time.

Note: Issue: The water that flows from a blind person's eye is impure and breaks the wudu.

1. Al-Kafi Sharh al-Wafi
2. Al-Bahr al-Ra'iq, Book of Purification, H.M. Saeed Company Karachi, 1/32
3. Tabyin al-Haqa'iq, Book of Purification, Dar al-Ma'rifa Beirut, 1/49

Page 358 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

1. और जब वह खून है तो नापाक और वज़ू तोड़ने वाला होगा। (त)

'बहर' में है: 2. अगर आँखों में आशोब (कंजंक्टिवाइटिस) हो कि लगातार आँसू बहते रहते हों, तो हर नमाज़ के वक्त के लिए वज़ू का हुक्म होगा क्योंकि संभावना है कि वह ज़ख्म का पानी हो। (त)

'तबीनुल हक़ाएक़' में है: 3. अगर आँखों में आशोब या अमश (धुंधलापन) हो कि आँसू बहते रहते हों, तो उलेमा ने फ़रमाया है कि हर नमाज़ के वक्त उसे वज़ू का हुक्म होगा क्योंकि यह संभावना है कि वह ज़ख्म का पानी या पीप हो। (त)

'ख़ुलासा' में है: एहतलाम (स्वप्नदोष) याद है और गीलापन देखा, अगर वह वदी (मूत्र के बाद आने वाला तरल) हो तो बिना किसी मतभेद के ग़ुस्ल (स्नान) वाजिब नहीं है। और अगर वह मनी (वीर्य) या मज़ी (कामोत्तेजना के समय निकलने वाला तरल) हो तो आम सहमति से ग़ुस्ल वाजिब है। हम मज़ी से ग़ुस्ल वाजिब नहीं कहते, लेकिन मनी ज़्यादा देर होने से पतली हो जाती है, तो यहाँ मुराद वह है जो मज़ी की शक्ल में हो, हकीकत में मज़ी मुराद नहीं। और इसी आधार पर अंधे और आँखों के रोग वाले की आँख से जब आँसू बहता हो, तो उसे हर नमाज़ के वक्त...

नोट: मसला: अंधे की आँख से जो पानी बहे वह नापाक और वज़ू तोड़ने वाला है।

1. अल-काफ़ी शरह अल-वाफ़ी
2. अल-बहर अल-राइक, किताबुत तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/32
3. तबीनुल हक़ाएक़, किताबुत तहारत, दारुल मारिफ़ा बेरुत, 1/49

पृष्ठ 358 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

واذا کان دما کان نجسا ناقضا للوضوء -1 | اور جب وہ خون ہے تو نجس اور ناقض وضو ہوگا۔ (ت)

بحر میں ہے : لوکان في عینیه رمد یسیل دمعها یؤمر بالوضوء لکل وقت لاحتمال ان یکون صدیدا -2 | اگر آنکھوں میں آشوب ہو کہ برابر آنسو بہتا رہتا ہے تو ہر وقت کے لئے وضو کا حکم ہوگا اس لئے کہ ہو سکتا ہے وہ زخم کا پانی ہو۔ (ت)

تبیین الحقائق میں ہے : لو کان بعینیه رمد او عمش یسیل منهما الدموع قالوا یؤمر بالوضوء لوقت کل صلوۃ لاحتمال ان یکون صدیدا او قیحا -3 | اگر آنکھوں میں آشوب یا عمش (چندھاپن) ہو کہ آنسو بہتے رہتے ہوں تو علماء نے فرمایا ہے کہ ہر نماز کے وقت اسے وضو کا حکم ہوگا اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ زخم کا پانی یا پیپ ہو۔ (ت)

خلاصہ میں ہے : تذکر الاحتلام و رأی بللا ان کان ودیاً لا یجب الغسل بلا خلاف وان کان منیاً او مذیاً یجب الغسل بالاجماع ولسنا نوجب الغسل بالمذی لکن المنی یرق باطالة المدة فکان مراده ما یکون صورته المذی لا حقیقته المذی وعلی هذا فـ الاعمی ومن بعینیه رمد سال الدمع ینبغی ان یتوضأ | احتلام یاد ہے اور تری دیکھی اگر ودی ہو تو بلا اختلاف غسل واجب نہیں اور اگر منی یا مذی ہو تو بالاجماع غسل واجب ہے اور ہم مذی سے غسل واجب نہیں کہتے لیکن منی دیر ہو جانے سے رقیق ہو جاتی ہے تو اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہو، حقیقت مذی مراد نہیں اور اسی بنیاد پر نابینا اور آشوب چشم والے کی آنکھ سے جب آنسو بہتا ہو تو اسے ہر نماز کے وقت

ف: مسئلہ: اندھے کی آنکھ سے جو پانی بہے وہ ناپاک اور ناقض وضو ہے۔

1 الکافی شرح الوافی 2 البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۲ 3 تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۴۹

Fatawa Rizvia Volume I Part A

For every prayer time due to the possibility of discharge of pus and serum. For this, one should perform ablution (wudu) because there is a possibility of pus and wound water (serum) coming out. (T)

It is stated in Al-Wajiz of Imam Kardari: If one has a nocturnal emission but does not find any wetness, then by consensus, bathing (ghusl) is not mandatory for him. However, if semen or pre-seminal fluid (madhy) is seen, then it becomes mandatory because the prevailing assumption is that it was semen which became thin over time. For this reason, scholars have said that a blind person or someone with an eye infection (conjunctivitis) whose tears flow continuously should perform wudu for every prayer time because there is a possibility that those tears are actually pus or wound water (serum). (T)

In short, mere moisture flowing due to disease is not a nullifier [of wudu] in itself at all. Rather, it is due to the possibility of blood and pus. Therefore, the opinion of Imam Ibn al-Humam was that in the mentioned cases, Imam Muhammad's ruling for wudu is recommendatory (mustahab), because being blood etc. is a possibility, and wudu is not invalidated by mere possibility unless the information from doctors or symptoms leads to a dominant assumption (zann-e-ghalib) that it is blood or pus, then it would certainly be mandatory. In ‘Fath [al-Qadir]’, it is stated before the section on post-natal bleeding:

If one has an eye infection such that tears flow continuously, he is commanded to perform wudu for every prayer time because of the possibility of it being serum. I say: This reasoning implies that it is a recommendatory command because there is doubt and possibility regarding it being a nullifier. Such an eye infection where tears flow continuously, then there will be an order for wudu for every time because there is a possibility of it being serum (wound water). I say that the demand of this reasoning is that this ruling should be recommendatory (mustahab) because of its status as a nullifier being...

1 Khulasat al-Fatawa, Kitab al-Taharat, Chapter 2, Habibi Library, Quetta, 1/13 2 Al-Fatawa al-Bazzaziyya on the margin of Al-Fatawa al-Hindiyya, Kitab al-Taharat, Chapter 2, Noorani Kutub Khana, Peshawar, 2/101 & 110

फ़तावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

हर नमाज़ के वक़्त के लिए पीप और सद्दीद (ज़ख्म का पानी) निकलने की संभावना के कारण। इसके लिए वुज़ू करना चाहिए क्योंकि पीप और ज़ख्म का पानी निकलने का संभावना है। (त)

वजीज़ इमाम करदरी में है: अगर किसी को एहतलाम (स्वप्नदोष) हो और वह तरी न पाए तो बिल-इज्माअ उस पर ग़ुस्ल वाजिब नहीं। और अगर मनी या मज़ी देखी तो वाजिब है, क्योंकि ग़ालिब गुमान यही है कि वह मनी है जो वक़्त गुज़रने से रक़ीक़ (पतली) हो गई, इसी वजह से उलमा ने फ़रमाया कि अंधा और आशोब (आँख दुखने) वाला, जिसका आँसू बराबर बहे, तो वह हर नमाज़ के वक़्त के लिए वुज़ू करे क्योंकि यह संभावना है कि वह आँसू वास्तव में पीप या ज़ख्म का पानी (सदीद) हो। (त)

संक्षेप में, मात्र नमी जो बीमारी के कारण बहती हो, वह अपने आप में हरगिज़ नाक़िज़ (वुज़ू तोड़ने वाली) नहीं है, बल्कि खून और पीप की संभावना के कारण है। इसी लिए इमाम इब्न-उल-हुमाम की राय इस तरफ गई कि उल्लेखित मसलों में इमाम मुहम्मद का हुक्म वुज़ू-ए-इस्तेहबाबी है क्योंकि खून आदि होना मुहतमल (संभावित) है और संभावना से वुज़ू नहीं जाता, सिवाय इसके कि डॉक्टरों की ख़बर या अलामात (लक्षणों) से ज़न्ने-ग़ालिब हो कि यह खून या पीप है, तो ज़रूर वुज़ूब (अनिवार्यता) होगा। 'फ़तह' में फ़स्ल-ए-नफ़ास से पहले फ़रमाया:

जिसकी आँख में ऐसी बीमारी हो कि आँसू बहते रहें, उसे हर वक़्त के लिए वुज़ू का हुक्म दिया जाएगा क्योंकि उसके सदीद होने का संभावना है। और मैं कहता हूँ: इस दलील का तक़ाज़ा यह है कि यह हुक्म मुस्तहब हो क्योंकि इसके नाक़िज़ होने में शक और संभावना है। ऐसा आशोब-ए-चश्म हो कि बराबर आँसू बहता रहता हो तो हर वक़्त के लिए वुज़ू का हुक्म होगा क्योंकि सदीद (ज़ख्म का पानी) होने का संभावना है, मैं कहता हूँ इस तलील का तक़ाज़ा यह है कि यह हुक्म इस्तेहबाबी हो इसलिए कि इसके नाक़िज़ होने...

1 खुलासतुल फ़तावा, किताबुल तहारत, फ़स्ल सानी, मकतबा हबीबिया क्वेटा, 1/13 2 अल-फ़तावा अल-बज़्ज़िया, बर हाशियह अल-फ़तावा अल-हिंदिया, किताबुल तहारत, फ़स्ल सानी, नूरानी कुतुब खाना पेशावर, 2/101 व 110

पेज 359 ऑफ़ 590

لوقت کل صلاۃ لاحتمال خروج القیح والصدید ۱ کے لئے وضو کرنا چاہئے اس لئے کہ پیپ اور زخم کا پانی نکلنے کا احتمال ہے۔ (ت)

وجیز امام کردری میں ہے: احتلم و لم یر بللا لا غسل علیه اجماعا و لو منیا او مذیا لزم لان الغالب انه منی رق بمضی الزمان و عن هذا قالوا ان الاعمی او من به رمد اذا سال الدمع یتوضؤ لوقت کل صلاۃ لاحتمال کونه قیحاً او صدیداً ۲۔ خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر بالاجماع غسل نہیں اور اگر منی یا مذی دیکھی تو لازم ہے، اس لئے کہ غالب گمان یہ ہے کہ وہ منی ہے جو وقت گزرنے سے رقیق ہو گئی، اسی وجہ سے علماء نے فرمایا کہ نابینا اور آشوب والے کا جب آنسو برابر بہے تو وہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ آنسو دراصل پیپ یا زخم کا پانی (صدید) ہو۔ (ت)

بالجملہ مجرد رطوبت کہ مرض سے سائل ہو مطلقاً فی نفسہا ہرگز ناقض نہیں بلکہ احتمال خون و ریم کے سبب ولہذا امام ابن الہمام کی رائے اس طرف گئی کہ مسائل مذکورہ میں امام محمد کا حکم وضو استحبابی ہے اسلئے کہ خون وغیرہ ہونا محتمل ہے اور احتمال سے وضو نہیں جاتا مگر یہ کہ خبر اطباء یا علامات سے ظن غالب ہو کہ یہ خون یا ریم ہے تو ضرور وجوب ہوگا۔ فتح میں قبیل فصل فی النفاس فرمایا:

فی عینه رمد یسیل دمعها یؤمر بالوضوء لکل وقت لاحتمال کونه صدیدا و اقول: هذا التعلیل یقتضی انه امر استحباب فان الشك والاحتمال فی کونه ناقضا ایسا آشوب چشم ہو کہ برابر آنسو بہتا رہتا ہو تو ہر

وقت کے لئے وضو کا حکم ہوگا اس لئے کہ صدید (زخم کا پانی) ہونے کا احتمال ہے، میں کہتا ہوں اس تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حکم استحبابی ہو اس لئے کہ اس کے ناقض ہونے

1 خلاصتہ الفتاویٰ کتاب الطھارات الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱ / ۱۳ 2 الفتاویٰ البزازیہ علی ھامش الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطھارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۲ / ۱۰۱ و ۱۱۰

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

| لا يوجب الحكم بالنقض اذا ليقين لا يزول بالشك والله | In it, doubt and possibility are not the cause of a ruling of | | اعلم نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء | nullification because certainty is not removed by doubt. Allah | | او علامات تغلب ظن المبتلى يجب[1]. | Almighty knows best. Yes, obligation will be when knowledge | | | is obtained in the form of a preponderance of probability, | | | through the reports of physicians or such signs through | | | which the person afflicted attains a preponderance of | | | probability. (T) |

His eminent student Imam Ibn Amir al-Hajj leaned towards this and said in its support:

| يشهد لهذا ما فى شرح الزاهدى عقب هذه المسئلة وعن | A witness to this is what is in Sharh al-Zahidi after this | | هشام فى جامعه انكان قيحاً فكالمستحاضة والا فكالصحيح[2]. | problem, and it is narrated from Hisham in his Jami' that if | | | it is pus, then it is like the woman with irregular bleeding | | | (Mustahada), otherwise it is like a healthy person. (T) |

Similarly, the researcher of [Bahr al-Ra'iq] discussed it in the opening chapter of wudu without naming and kept it established, and in the chapter of menstruation (Hayd), he said 'it is good'[3] and the research is that the ruling is not of preference (istihbab) but of obligatory precaution (ihtiyat iijabi). A clear statement of obligation (wujub) is narrated from the scholars of the school of thought. Fath al-Qadir itself says in the section on the nullifiers of wudu:

| ثم الجرح والنقطة وماء الثدى والسرة والاذن اذا كان | Then the water from a wound, blister, breast, navel, and ear, | | لعلة سواء على الاصح وعلى هذا قالوا من رمدت عينه | when it is due to some disease, all are equal according to the | | وسال الماء منها وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت | most correct statement. On this basis, scholars said: one who | | كل صلاة وفي التجنيس الغرب | has sore eyes (conjunctivitis) and water flows from the eye |

F: Mas'alah: The research is that for moisture flowing due to pain or illness, the mere probability of it containing blood or pus is sufficient to make wudu obligatory, even though Fath [al-Qadir] and Hilya considered it preferable (istihbab).

[1] Fath al-Qadir, Book of Purifications, Section on Irregular Bleeding, Maktabah Nuriyyah Razawiyyah Sukkur, 1/162. [2] Hilyat al-Mahalli, Commentary on Munyat al-Musalli. [3] Al-Bahr al-Ra'iq, Book of Purification, Chapter on Menstruation, H.M. Saeed Company Karachi, 1/216.

| لا يوجب الحكم بالنقض اذا ليقين لا يزول بالشك والله | इसमें शक और एहतमाल (संभावना) हुक्मे नक़्ज़ (वज़ू टूटने का | | اعلم نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء | आदेश) का कारण नहीं है क्योंकि यक़ीन शक से ज़ाइल (नष्ट) नहीं | | او علامات تغلب ظن المبتلى يجب.[1] | होता, और अल्लाह तआला बेहतर जानता है। हाँ, वज़ू वाजिब तब होगा | | | जब ग़लबा-ए-ज़न्न (प्रबल धारणा) के तौर पर इल्म (ज्ञान) हो जाए, | | | हकीमों के बताने से या ऐसे लक्षणों से जिनसे मुब्तला (पीड़ित व्यक्ति) | | | को ग़लबा-ए-ज़न्न हासिल हो जाए। (त) |

उनकी तरफ उनके प्रसिद्ध शिष्य इमाम इब्न अमीर अल-हाज ने रुझान दिखाया और इसके समर्थन में फ़रमाया:

| يشهد لهذا ما فى شرح الزاهدى عقب هذه المسئلة وعن هشام فى جامعه انكان قيحاً فكالمستحاضة والا فكالصحيح.[2] | इस पर गवाह वह है जो शर्ह ज़ाहिदी में इस मसले के बाद है और | | हिशाम से उनकी जामे में रिवायत है कि अगर पीप हो तो | | | मुस्तहाज़ा की तरह है वर्ना तंदुरुस्त की तरह है। (त) |

इसी तरह मुहक़्क़िक़ बह्र ने 'बह्रुर्रायिक़' में वज़ू के अध्याय में इस पर चर्चा की और इसे बरक़रार रखा और हैज़ के अध्याय में फ़रमाया 'हुवा हसन'[3] (यह अच्छा है) और तहक़ीक़ (शोध) यही है कि हुक्म मुस्तहब (पसंदीदा) नहीं बल्कि एहतियात-ए-ईजाबी (अनिवार्य सावधानी) है, मज़हब के मशायख़ से वजूब (अनिवार्यता) का स्पष्ट ज़िक्र मिलता है। स्वयं 'फ़तहुल क़दीर' में वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों के अध्याय में फ़रमाया:

| ثم الجرح والنقطة وماء الثدى والسرة والاذن اذا كان لعلة سواء على الاصح وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال الماء منها | की वजह से हो तो सही क़ौल के मुताबिक़ सब बराबर हैं, इसी बुनियाद | | पर उलमा ने फ़रमाया: जिसे आशोब-ए-चश्म (आँखें आना) हुआ और | | وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلاة وفي التجنيس الغرب | आँख... |

फ़: मसला: तहक़ीक़ यह है कि दर्द या बीमारी के कारण जो नमी बहे, उसमें केवल ख़ून और पीप होने की संभावना ही वज़ू के वाजिब होने के लिए काफ़ी है, हालांकि 'फ़तह' और 'हिल्या' में इसे मुस्तहब (पसंदीदा) माना गया है।

[1] फ़तहुल क़दीर, किताबुत्तारत, फ़स्ल फ़िल इस्तेहाज़ा, मकतबा नूरिया रिज़विया सक्खर, 1/162 [2] हिल्या-तुल-महल्ली शर्ह मुन्या-तुल-मुसल्ली [3] अल-बह्रुर्रायिक़ किताबुत्तारत, बाबुल् हैज़, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/216

पृष्ठ 360/590

| لا یوجب الحکم بالنقض اذا لیقین لا یزول بالشك واللہ | میں شک و احتمال حکم نقض کا موجب نہیں اس لئے کہ یقین شک سے | | اعلم نعم اذا علم من طریق غلبة الظن باخبار الاطباء | زائل نہیں ہوتا واللہ تعالی اعلم ہاں وجوب اس وقت ہوگا جب غلبہ ظن | | او علامات تغلب ظن المبتلی یجب[1]. | کے طور پر علم ہو جائے اطباء کے بتانے یا ایسی علامات کے ذریعہ جن | | | سے مبتلا کو غلبہ ظن حاصل ہو۔ (ت) |

اسی طرف ان کے تلمیذ ارشد امام ابن امیر الحاج نے میل کیا اور اس کی تائید میں فرمایا:

| یشهد لهذا ما فی شرح الزاهدی عقب هذه المسئلة وعن | اس پر شاہد وہ ہے جو شرح زاہدی میں اس مسئلہ کے بعد ہے اور | | هشام فی جامعه انکان قیحاً فکالمستحاضة والا فکالصحیح[2]. | ہشام سے ان کی جامع میں روایت ہے کہ اگر پیپ ہو تو مستحاضہ | | | کی طرح ورنہ تندرست کی طرح ہے۔ (ت) |

یونہی محقق بحر نے بحر الرائق میں کلام فتح باب وضو میں بلا عز و ذکر کیا اور مقرر رکھا اور باب الحیض میں ہو حسن[3] فرمایا اور تحقیق یہی ہے کہ حکم استحبا بی نہیں بلکہ احتیاط ایجابی ہے، مشایخ مذہب سے تصریح وجوب منقول ہے۔ خود فتح القدیر فصل نواقض الوضوء میں فرمایا:

| ثم الجرح والنقطة وماء الثدی والسرة والاذن اذا کان | پھر زخم و آبلہ اور پستان، ناف اور کان کا پانی جب کسی بیماری کی | | لعلة سواء علی الاصح وعلی هذا قالوا من رمدت عینه | وجہ سے ہو

تو بر قول اصح سب برابر ہیں، اسی بنیاد پر علماء نے | | وسال الماء منها وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت | فرمایا: جسے آشوب چشم ہوا اور آنکھ | | كل صلاة وفي التجنيس الغرب | |

ف: مسئلہ: تحقیق یہ ہے کہ درد یا علت سے جو رطوبت بہے اس میں صرف احتمال خون و ریم ہونا ہی وجوب وضو کو کافی ہے اگر چہ فتح و حلیہ میں استحباب مانا۔

1 فتح القدیر کتاب الطھارات فصل فی الاستحاضہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۶۲ 2 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی 3 البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۱۶

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

| (Arabic) In the eye, if water flows from it, it breaks [the wudu] because it is like a wound and not tears [Footnote 1] etc. | (Urdu) If water flows [from the eye], wudu is obligatory. If it flows continuously, it is obligatory for every prayer time. And in Tajnees, it is stated: when water flows from a pimple in the eye, wudu is invalidated because it is like a wound, not tears. Etc. (T) |

And the response to the discourse of the Absolute Researcher [Marginal Note 1] is clear from these noble passages just quoted from Al-Khulasa and Al-Bazzaziyya. Just as in the case of remembering a wet dream, seeing clear pre-seminal fluid (madhi) makes bathing (ghusl) obligatory by consensus, even though by consensus ghusl is not obligatory due to madhi; however, as a precaution, the ruling of obligation was given. The Absolute Researcher himself quoted in Fath al-Qadir:

| (Arabic) Sleep is a presumed state for a wet dream, so it is attributed to it. Then there is the possibility that it was semen which became thin due to air [Footnote 2]. | (Urdu) Sleep is a place for the presumption of a wet dream, so this moisture will be attributed to it. Furthermore, there is a possibility that it was semen that became thin due to the air. (T) |

Similarly, here the presence of an illness is a presumed state for the discharge of blood and pus, so in matters of worship, as a precaution, the ruling of obligation was given. It is stated in Minhat al-Khaliq:

| (Arabic) His statement "And this reasoning implies that it is a recommended matter etc." was refuted in Al-Nahr by stating that the command is for obligation in reality and this possibility is predominant, and that in Fath al-Qadir it was explicitly stated as obligatory, and similarly in Al-Mujtaba it says: "Wudu is obligatory for him, but people are heedless of it." [Footnote 3] End of what is in Al-Minha. I say: It is better for [Marginal Note 2] him to say: | (Urdu) The researcher's statement "the implication of this reasoning is that this ruling should be recommended (istihbabi)" has been refuted in Al-Nahr by saying that a command is fundamentally for obligation (wujub), and this possibility is more likely. Furthermore, Fath al-Qadir itself explicitly mentions the obligation. Similarly, in Al-Mujtaba it is stated that wudu is obligatory for him, and people are negligent about it. End of the quote from Al-Minha. (T) I say: It is more appropriate to say that on obligation... |

F1: Marginal note on Al-Fath. F2: Marginal note on Al-Nahr.

1. Fath al-Qadir, Book of Purifications, Section on the Invalidators of Wudu, Maktaba Nooriya Rizvia Sukkur, 1/34
2. Fath al-Qadir, Book of Purifications, Section on Bathing, Maktaba Nooriya Rizvia Sukkur, 1/54
3. Minhat al-Khaliq on al-Bahr al-Ra’iq, Book of Purification, H.M. Saeed Company Karachi, 1/33-34

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

| (अरबी) यदि आँख से पानी बहे, तो यह वज़ू तोड़ देता है क्योंकि यह ज़ख्म की तरह है और आँसू नहीं है [फुटनोट 1] आदि। | (उर्दू) आँख से पानी बहे तो उस पर वज़ू वाजिब है। अगर बराबर बहे तो हर नमाज़ के वक़्त के लिए वाजिब है। और 'तजनीस' में है: आँख की फुंसी से जब पानी बहे तो वज़ू जाता रहेगा क्योंकि वह ज़ख्म की तरह है, आँसू नहीं है। आदि (त) |

और मोहक़्क़िक़ अली अल-इतलाक़ [हाशिया 1] के प्रवचन का उत्तर उन गरिमामयी इबारतों से स्पष्ट है जो अभी 'खुलासा' और 'बज़ज़िया' से उद्धृत की गईं। जिस तरह एहतलाम (स्वप्नदोष) याद होने की स्थिति में स्पष्ट 'मज़ी' देखने से भी इजमा के अनुसार ग़ुस्ल वाजिब है, हालांकि मज़ी से इजमा के अनुसार ग़ुस्ल वाजिब नहीं होता; लेकिन एहतियात के तौर पर वज़ूब (अनिवार्यता) का हुक्म दिया गया। स्वयं मोहक़्क़िक़ अली अल-इतलाक़ ने 'फ़तह अल-क़दीर' में नक़ल फ़रमाया:

| (अरबी) नींद एहतलाम का अनुमानित स्थान है, इसलिए उसे उस पर आरोपित किया जाएगा। फिर यह संभावना भी है कि वह मनी (वीर्य) थी जो हवा के कारण पतली हो गई [फुटनोट 2]। | (उर्दू) नींद एहतलाम के गुमान की जगह है, तो उस नमी को उसी के हवाले किया जाएगा। फिर यह संभावना भी है कि वह मनी थी जो हवा की वजह से पतली हो गई। (त) |

इसी प्रकार यहाँ रोग की उपस्थिति रक्त और मवाद के निकलने का अनुमानित स्थान है, अतः इबादत के मामलों में एहतियात के तौर पर वज़ूब का हुक्म हुआ। 'मिन्हात अल-ख़ालिक़' में है:

| (अरबी) उनका कहना कि "इस तर्क का अर्थ है कि यह मुस्तहब (पसंदीदा) मामला है आदि" का खंडन 'अन-नहर' में यह कहकर किया गया है कि आदेश वास्तव में वज़ूब (अनिवार्यता) के लिए है और यह संभावना प्रबल है, और यह कि स्वयं 'फ़तह अल-क़दीर' में वज़ूब का स्पष्ट उल्लेख है। इसी प्रकार 'अल-मुजतबा' में है: "उस पर वज़ू वाजिब है और लोग इससे गाफ़िल (अनभिज्ञ) हैं।" [फुटनोट 3] मिन्हा की इबारत समाप्त हुई। मैं कहता हूँ: बेहतर यह है कि [हाशिया 2] वह कहे: | (उर्दू) मोहक़्क़िक़ का कथन "इस तर्क की मांग यह है कि यह हुक्म इस्तेहबाबी (पसंदीदा) हो" को 'नहर' में यह कहकर रद्द कर दिया गया है कि हुक्म वास्तविकता में वज़ूब के लिए है और यह संभावना प्रबल है। साथ ही स्वयं 'फ़तह अल-क़दीर' में वज़ूब का स्पष्ट उल्लेख है। इसी तरह 'मुजतबा' में भी है कि उस पर वज़ू वाजिब है और लोग इससे बेखबर हैं। 'मिन्हा' की इबारत यहाँ समाप्त हुई। (त) मैं कहता हूँ: बेहतर यह कहना है कि वज़ूब पर... |

फ़1: फ़तह पर टिप्पणी। फ़2: अन-नहर पर टिप्पणी।

---

1. फ़तह अल-क़दीर, किताब अत-तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, मकतबा नूरिया रज़विया सुक्कुर, 1/34
2. फ़तह अल-क़दीर, किताब अत-तहारत, ग़ुस्ल का अध्याय, मकतबा नूरिया रज़विया सुक्कुर, 1/54
3. मिन्हात अल-ख़ालिक़ अला अल-बहर अर-राइक़, किताब अत-तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/33-34

| فی العین اذا سال منہ ماء نقض لانہ کالجرح ولیس بدمع ۱ الخ۔ | سے پانی بہے تو اس پر وضو واجب ہے اگر برابر بہے تو ہر نماز کے وقت کے لئے واجب ہے اور تجنیس میں ہے : آنکھ کی پھنسی سے جب پانی بہے تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ وہ زخم کی طرح ہے آنسو نہیں ہے۔ الخ (ت) |

اور تقریر محقق علی الاطلاق ف ۱ کا جواب ان عبارات جلیلہ سے واضح جو ابھی خلاصہ و بزازیہ سے منقول ہوئیں کہ جس طرح احتلام یاد ہونے کی حالت میں صریح مذی کے دیکھنے سے بھی غسل بالاجماع واجب ہے حالانکہ مذی سے بالاجماع غسل واجب نہیں مگر احتیاطاً حکم وجوب ہوا۔ خود محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں نقل فرمایا:

| النوم مظنۃ الاحتلام فیحال بہ علیہ ثم یحتمل انہ کان منیا فرق بواسطۃ الھواء ۲۔ | نیند گمان احتلام کی جگہ ہے تو اس تری کو اس کے حوالہ کیا جائے گا پھر یہ احتمال بھی ہے کہ وہ منی تھی جو ہوا کی وجہ سے رقیق ہوگئی۔ (ت) |

اسی طرح یہاں وجود مرض مظنہ خروج خون و ریم ہے تو امر عبادات میں احتیاطاً حکم وجوب ہوا۔ منحۃ الخالق میں ہے :

| قولہ وھذا التعلیل یقتضی انہ امر استحباب الخ ردہ فی النھر بان الامر للو جوب حقیقۃ وھذا الاحتمال راجح وبان فی فتح القدیر صرح بالوجوب وکذا فی المجتبی قال یجب علیہ الوضوء والناس عنہ غافلون ۳ اھ مافی المنحۃ۔ اقول: والاولی ف ۲ ان یقول | قول محقق "اس تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حکم استحبابی ہو" اسے نہر میں یہ کہہ کر رد کردیا ہے کہ امر حقیقۃً وجوب کے لئے ہے اور یہ احتمال

راجح ہے اور یہ کہ خود فتح القدیر میں وجوب کی تصریح ہے اسی طرح مجتبیٰ میں ہے کہ اس پر وضو واجب ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں۔ اھ منحہ کی عبارت ختم ہوئی۔ (ت) اقول: اولیٰ یہ کہنا ہے کہ وجوب پر |

ف ۱ : ف ۲ تطفل علی الفتح۔ ف ۲ : ف ۴ تطفل علی النہر۔

---

1 فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ / ۳۴ 2 فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ / ۵۴ 3 منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ / ۳۳۔ ۳۴

Fatawa Razvia Volume 1 Part A

Arabic	Urdu
Verily, the obligation is explicitly stated as quoted in Fath al-Qadir, and that is because, as you know, the Researcher (Al-Muhaqqiq) only quoted it in the section on 'Nullifiers' with the word 'They said' (Qalu), and he himself researched in the chapter on Menstruation that there is no obligation unless a prevailing assumption is gained through a sign or the information of a physician.	The text is present as it is quoted in Fath al-Qadir. For the observer knows that Hazrat Al-Muhaqqiq has quoted the clarification of obligation with the word 'Qalu' (the scholars said) and has himself discussed in the chapter of Menstruation that until a prevailing assumption is obtained from any sign or a doctor's report, there is no obligation. (T)

Finally, the author of Bahr also made a rectification on the discourse of Fath and accepted that this ruling is for obligation. In the Chapter of Menstruation, he said:

Arabic	Urdu
And it is good, but it is explicitly stated in Siraj al-Wahhaj that he is a 'Sahib-e-Uzr' (excused person), so the command was for obligation.	This discussion is good, but it is clarified in Siraj-ul-Wahhaj that he is 'sahib-e-uzr' (an excused person), so the command is for obligation. (T)

In short, both parties have accepted that the basis of this moisture depends on whether it is blood or pus. In the research-based opinion, for precaution, obligation was established on the possibility of blood, while in the view of Al-Muhaqqiq and his disciple, it remained recommended (mustahabb) until the assumption of blood becomes dominant. Therefore, regarding eye soreness (ashob-e-chashm), Muhaqqiq Ibn Amir al-Hajj added this restriction through discussion that its color should be changed, showing the possibility of blood. In Hulya it is said:

Arabic	Urdu
And on this basis, what is in Al-Mujtaba: "Indeed, the one whose eye is sore and water flows from it due to the soreness, his wudu is invalidated," end of quote. It should be interpreted for when the water	On this basis, the statement of Mujtaba: "One whose eye is sore and due to that water flows from the eye, his wudu will be invalidated," end of quote. This must be applied to the situation where the

Arabic	Urdu
coming out of the eye is changed because of that [soreness]. Briefly.	water coming out of the eye is changed because of it. (Briefly) (T)

I say: And the research-based truth is that the existence of the disease is a presumption of blood, along with the testimony of the condition. F: 38 Tattufil 'alal Hulya

1. Al-Bahr ar-Ra'iq, Book of Purification, Chapter of Menstruation, H.M. Saeed Company, Karachi, 1/216.
2. Hulya al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

अरबी

वास्तव में, अनिवार्यता (वजहब) स्पष्ट रूप से बताई गई है जैसा कि फ़तह अल-क़दीर में उद्धृत किया गया है, और इसका कारण यह है, जैसा कि आप जानते हैं, कि शोधकर्ता (अल-मुहक़्क़िक़) ने इसे 'नवाक़िज़' के भाग में 'क़ालू' (उन्होंने कहा) शब्द के साथ उद्धृत किया है, और उन्होंने स्वयं मासिक धर्म के अध्याय में शोध किया है कि जब तक किसी संकेत या चिकित्सक की सूचना से प्रबल धारणा प्राप्त न हो जाए, तब तक कोई अनिवार्यता नहीं है।

उर्दू

पाठ मौजूद है जैसा कि इसे फ़तह अल-क़दीर में उद्धृत किया गया है। क्योंकि दर्शक जानता है कि हज़रत अल-मुहक़्क़िक़ ने 'क़ालू' (विद्वानों ने कहा) शब्द के साथ अनिवार्यता के स्पष्टीकरण को उद्धृत किया है और मासिक धर्म के अध्याय में स्वयं चर्चा की है कि जब तक किसी संकेत या डॉक्टर की रिपोर्ट से प्रबल धारणा प्राप्त न हो, तब तक कोई अनिवार्यता नहीं है। (त)

अंत में, 'बहर' के लेखक ने भी 'फ़तह' के कथन पर सुधार किया और स्वीकार किया कि यह आदेश अनिवार्यता के लिए है। मासिक धर्म के अध्याय में उन्होंने कहा:

अरबी

और यह अच्छा है, लेकिन सिराज अल-वहाज में यह स्पष्ट रूप से कहा गया है कि वह 'साहिबे उज़्र' (मजबूर व्यक्ति) है, इसलिए आदेश अनिवार्यता (ईजाब) के लिए था।

उर्दू

यह चर्चा अच्छी है, लेकिन सिराज-उल-वहाज में यह स्पष्ट किया गया है कि वह 'साहिबे उज़्र' (एक क्षमायोग्य व्यक्ति) है, इसलिए आदेश अनिवार्यता के लिए है। (त)

संक्षेप में, दोनों पक्षों ने स्वीकार किया है कि इस नमी का आधार इसके रक्त या मवाद होने पर है। शोधपूर्ण मत में, सावधानी के तौर पर रक्त की संभावना पर अनिवार्यता (ईजाब) स्थापित की गई थी, जबकि मुहक़्क़िक़ और उनके शिष्य के विचार में जब तक रक्त का प्रबल संदेह न हो, तब तक यह केवल मुस्तहब (पसंदीदा) रहा। इसीलिए आंखों के दुखने (आशोब-ए-चश्म) के बारे में मुहक़्क़िक़ इब्न अमीर अल-हाज ने शोध के आधार पर यह शर्त जोड़ी कि उसका रंग बदला हुआ हो, जिससे रक्त की संभावना ज़ाहिर हो। 'हिल्या' में फरमाया गया है:

अरबी	उर्दू
और इस आधार पर, अल-मुजतबा में जो है: "निश्चित रूप से, जिसकी आँख दुखती है और दुखने के कारण उससे पानी बहता है, उसका वज़ू अमान्य हो जाता है," उद्धरण समाप्त। इसे तब के लिए समझा जाना चाहिए जब आँख से निकलने वाला पानी उस [दुखने] के कारण बदल गया हो। संक्षेप में।	इस आधार पर मुजतबा का कथन: "जिसकी आँख दुखती हो और उस कारण से आँख से पानी बहे, उसका वज़ू टूट जाएगा," उद्धरण समाप्त। इसे उस स्थिति पर लागू किया जाना चाहिए जब आँख से निकलने वाला पानी उसके कारण बदल गया हो। (संक्षेप में) (त)

मैं कहता हूँ: और शोधपूर्ण सत्य यही है कि बीमारी का अस्तित्व रक्त का प्रबल संदेह है, साथ ही स्थिति की गवाही भी है। फ़: ३८ तत्तुफ़िल अलल हिल्या

1. अल-बहर अर-राइक़, किताबुत तहारत, बाबुल हैज़, एच.एम. सईद कंपनी, कराची, १/२१६।
2. हिल्या अल-महल्ली शरह मुन्यात अल-मुसल्ली।

पृष्ठ 362 का 590

عربی متن	اردو ترجمہ
ان الوجوب منصوص علیه کما نقله في فتح القدیر وذلك لما علمت ان المحقق انما نقله في النواقض بلفظة قالوا وبحث بنفسه فی الحیض ان لا وجوب مالم یغلب علی الظن بامارة او اخبار طبیب۔	نص موجود ہے جیسا کہ اسے فتح القدیر میں نقل کیا ہے اس لئے کہ ناظر کو معلوم ہے کہ حضرت محقق نے تصریح وجوب بلفظ قالوا (مشائخ نے فرمایا) نقل کی ہے اور باب حیض میں خود بحث کی ہے کہ جب تک کسی علامت یا طبیب کے بتانے سے غلبہ ظن نہ حاصل ہو ، وجوب نہیں۔ (ت)

اخیر میں صاحب بحر نے بھی کلام فتح پر استدراک فرما کر مان لیا کہ یہ حکم وجوب کے لئے ہے۔ باب الحیض میں فرمایا :

عربی متن	اردو ترجمہ
وھو حسن لکن صرح في السراج الوھاج بأنه صاحب عذر فکان الامر للایجاب 1۔	یہ بحث اچھی ہے لیکن سراج وہاج میں تصریح ہے کہ وہ صاحب عذر ہے تو امر برائے ایجاب ہے۔ (ت)

غرض فریقین تسلیم کئے ہوئے ہیں کہ مدار اس رطوبت کے خون وریم ہونے پر ہے قول تحقیق میں احتیاطاً احتمال دم پر ایجاب کیا اور خیال محقق و تلمیذ محقق میں جب تک دم کا غلبہ ظن نہ ہو استحباب رہا۔ ولہذا اشک رمد میں محقق ابن امیر الحاج نے بحثاً یہ قید بڑھائی کہ اس کا رنگ متغیر ہو جس سے احتمال خون ظاہر ہو ۔ حلیہ میں فرمایا :

عربی متن	اردو ترجمہ
وعلی هذا فما فیه (ای فی المجتبی) ان من رمدت عینه فسال منها ماء بسبب رمد ینتقض وضوئه انتهی ینبغی ان یحمل علی ماذا کان الماء الخارج من العین متغیر بسبب ذلك 2 اهـ مختصرا۔	اس بنیاد پر کلام مجتبی " جس کی آنکھ میں آشوب ہو اور اس کی وجہ سے آنکھ سے پانی بہے تو وضو جاتا رہے گا" انتہی۔ اس صورت پر محمول ہونا چاہئے جب آنکھ سے نکلنے والا پانی اس کی وجہ سے بدلا ہوا ہو۔ اھ مختصراً (ت)

اقول : اور تحقیق فہوہی ہے کہ وجود مرض مظنہ دم ہے اس کے ساتھ شہادت صورت کی ف:

^38تتفل علی الحلیة

1. البحرالرائق کتاب الطهارة باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ / ۲۱۶
2. حلیہ لمحلی شرح منیة المصلی

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

There is no need, as was known in the issue of 'Mandi'. Therefore, Imam Burhan al-Din, the author of 'al-Hidayah', in the book 'at-Tajnis wal-Mazid', set a condition for the water that comes out of the navel to be yellow in color, so that the possibility of it being blood is apparent, as we have previously quoted his statement (as we have already cited his text before. - T). 1. I say: And this is not contrary to investigation, for the speech of the aforementioned Imam here is not in the case of the presence of illness. And without illness, for the ruling of blood, there is undoubtedly a need for the testimony of appearance. Therefore, Imam Hasan bin Ziyad (may Allah have mercy on him) said, and it is a rare narration from our Imam al-Azam (may Allah be pleased with him) as well, and some books like 'al-Jawharah', 'al-Yanabi', etc., have decisively stated it, and Imam al-Halwani showed leniency in this for those with scabies and blisters, that the clear, pure water that comes out of pimples is neither impure nor does it invalidate wudu, because the clarity of the color weakens the possibility of blood and pus.

[Arabic Text:] As its transmission has preceded, and at-Tahtawi himself mentioned in his marginalia on Maraqi al-Falah, what he stated from al-Hasan: that the water of a blister does not invalidate (wudu). Al-Halwani said: And in this there is latitude for whoever has scabies, smallpox, or blisters. In al-Jawharah, from al-Yanabi': The clear water, when it comes out of a blister, does not invalidate (wudu) (until his saying). The Gnostic of Allah, my master Abdul Ghani al-Nabulsi said: It is appropriate to rule by the narration of non-invalidation due to the clear water that comes out of a blister in a pea-sized cauterization, and that what comes out from it...

[Urdu Explanation:] As its transmission has passed, and Sayyid at-Tahtawi himself has written in his marginalia on Maraqi al-Falah: It is narrated from Hasan bin Ziyad that the water of a blister does not invalidate wudu. Imam al-Halwani said: There is latitude in this for those with scabies, smallpox, and blisters. And in al-Jawharah, it is quoted from al-Yanabi' that when clear water comes out of a blister, it does not invalidate (until his saying). The Gnostic of Allah, my master Abdul Ghani al-Nabulsi said: In 'Kai al-Himsah' (a pea-sized burn), a ruling should be given based on the narration of non-invalidation due to the clear water coming out of the blister, and that which comes out of it is...

F: Issue: The clear, clean water that comes out of a pimple is pure according to several narrations and does not invalidate wudu. There is great latitude in this for

those with itching/scabies; they can act upon it in case of necessity, even though the correct opinion is against it.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

इसकी ज़रूरत नहीं है, जैसा कि 'मंडी' के मसले में मालूम हुआ। इसीलिए इमाम बुरहानुद्दीन साहिब-ए-हिदाया ने किताब 'अत-तजनीस वल-मज़ीद' में नाफ (धुन्नी) से निकलने वाले पानी के पीले रंग के होने की शर्त लगाई ताकि खून होने की संभावना स्पष्ट हो सके, जैसा कि हमने पहले उनकी इबारत नक़ल की है (जैसा कि हम उनका पाठ पहले उद्धृत कर चुके हैं। - त)। 1. मैं कहता हूँ: और यह तहक़ीक़ (शोध) के खिलाफ नहीं है, क्योंकि यहाँ मज्कूर इमाम का कलाम बीमारी की मौजूदगी की सूरत में नहीं है। और बिना बीमारी के, निस्संदेह खून के हुक्म के लिए ज़ाहिरी गवाही (نیشانی) की ज़रूरत है। इसीलिए इमाम हसन बिन ज़ियाद (रहमतुल्लाह अलैह) ने फ़रमाया, और यह हमारे इमाम-ए-आज़म (रज़ियल्लाहु अन्हु) से भी एक दुर्लभ रिवायत है, और 'अल-जौहरा', 'यनाबी' वगैरह बाज़ किताबों ने उस पर पुख्ता बात कही है, और इमाम हलवानी ने खुजली और छालों वालों के लिए इसी में गुंजाइश बताई कि दानों से जो साफ़ सुथरा पानी निकले वह न नापाक है और न वज़ू तोड़ने वाला, क्योंकि रंग की सफ़ाई खून और पीप की संभावना को कमज़ोर कर देती है।

[अरबी पाठ:] जैसा कि इसका हवाला पहले आ चुका है, और अत-तहतावी ने स्वयं 'मराक़ी अल-फ़लाह' पर अपने हाशिए में अल-हसन से जो कुछ कहा, उसे ज़िक्र किया है: छाले का पानी वज़ू नहीं तोड़ता। हलवानी ने कहा: और इसमें उन लोगों के लिए गुंजाइश है जिन्हें खुजली, चेचक या छाले हों। 'अल-जौहरा' में 'यनाबी' के हवाले से है: साफ़ पानी, जब वह छाले से निकले, वज़ू नहीं तोड़ता (उनके कथन तक)। आरिफ़ बिल्लाह सैयदी अब्दुल ग़नी नाबलुसी ने फ़रमाया: यह उचित है कि 'कै अल-हिम्सह' (चने के आकार का जला हुआ ज़ख्म) में छाले से निकलने वाले साफ़ पानी के कारण वज़ू न टूटने की रिवायत पर हुक्म दिया जाए, और उससे जो निकलता है वह...

[उर्दू व्याख्या:] जैसा कि इसकी नक़ल गुज़र चुकी और खुद सैय्यद तहतावी ने अपने हाशिए 'मराक़ी अल-फ़लाह' में यह लिखा है: हसन बिन ज़ियाद से रिवायत है कि छाले का पानी नाक़िज़-ए-वज़ू नहीं (वज़ू नहीं तोड़ता), इमाम हलवानी ने फ़रमाया: खुजली, चेचक और छालों वालों के लिए इसमें गुंजाइश है और 'जौहरा' में 'यनाबी' से नक़ल है कि जब छाले से साफ़ पानी निकले तो नाक़िज़ नहीं (उनके कथन तक)। आरिफ़ बिल्लाह सैयदी अब्दुल ग़नी नाबलुसी ने फ़रमाया: 'कै अल-हिम्सह' में छाले से निकलने वाले साफ़ पानी की वजह से अदम-ए-नक़्ज़ (वज़ू न टूटने) की रिवायत पर हुक्म होना चाहिए और यह कि इससे जो निकलता है वह...

फ़ाएदा: मसला: दाने से जो साफ़-सुथरा पानी निकले वह कई रिवायतों में पाक है और उससे वज़ू नहीं जाता। खुजली वालों को इसमें बहुत गुंजाइश है, ज़रूरत के समय इस पर अमल कर सकते हैं, हालाँकि सही क़ौल इसके खिलाफ है।

पेज 363 ऑफ़ 590

حاجت نہیں جس طرح مسئلہ مندی میں معلوم ہوا۔ ولہذا امام برہان الدین صاحب ہدایہ نے کتاب التجنیس والمزید میں ناف سے جو پانی نکلے اس کے زرد رنگ ہونے کی شرط لگائی کہ احتمالِ دمویت ظاہر ہو کما قدمنا نقلہ (جیسا کہ ہم اس کی عبارت پہلے نقل کر چکے۔ ت) ۱۔ اقول: اور یہ منافی تحقیق نہیں کہ امام ممدوح کا یہاں کلام صورت وجودِ مرض میں نہیں اور بلا مرض بلاشبہ حکم دمویت کے لئے شہادت صورت کی حاجت۔ ولہذا امام حسن بن زیاد رحمہ اللہ نے فرمایا اور وہ ایک روایت نادرہ ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بھی ہے اور جوہرہ وینابیع وغیرہما بعض کتب میں اُس پر جزم کیا اور امام حلوانی نے خارش اور آبلے والوں کیلئے اُسی میں وسعت بتائی کہ دانوں سے جو صاف نتھرا پانی نکلے نہ ناپاک ہے نہ ناقض وضو کہ رنگت کی صفائی احتمالِ خون و ریم کو ضعیف کرتی ہے۔

کما تقدم نقله وذكر الطحطاوی نفسه في حاشيته على مراقی الفلاح مانصه عن الحسن ان ماء النفطة لا ينقض قال الحلوانی وفيه وسعة لمن به جرب او جدری او مجل وفي الجوهرة عن الينا بيع الماء الصافی اذا خرج من النفطة لاينقض (الی قوله) قال العارف بالله سيدي عبدالغنی النابلسی وينبغی ان يحكم برواية عدم النقض بالصافی الذی يخرج من النفطة في كي الحمصية وان ما يخرج منها | جیسا کہ اس کی نقل گزر چکی اور خود سید طحطاوی نے اپنے حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ لکھا ہے : حسن بن زیاد سے روایت ہے کہ آبلہ کا پانی ناقض وضو نہیں، امام حلوانی نے فرمایا: خارش، چیچک اور آبلے والوں کے لئے اس میں وسعت ہے اور جوہرہ میں ینابیع سے نقل ہے کہ جب آبلے سے صاف پانی نکلے تو ناقض نہیں (الی قولہ) عارف باللہ سیدی عبدالغنی نابلسی نے فرمایا: کی الحمصہ میں

آبلے سے نکلنے والے صاف پانی کی وجہ سے عدمِ نقض کی روایت پر حکم ہونا چاہئے اور یہ کہ اس سے جو نکلتا ہے وہ

ف: مسئلہ: دانے سے جو صاف ستھرا پانی نکلے متعدد روایات میں پاک ہے اور اُس سے وضو نہیں جاتا۔ کھجلی والوں کو اس میں بہت وسعت ہے بحال ضرورت اس پر عمل کر سکتے ہیں اگر چہ قول صحیح اس کے خلاف ہے۔

Fatawa Rizvia, Volume 1, Part A

[Table/Box 1] It does not break (wudu) if it is clear water. - 1 | It is not a breaker when it is clear water. (T)

[Table/Box 2] The text of Jawharatun-Nayyirah is as follows: The 'Medina sweat' (Naru thread) [Footnote 1], when it emerges from the body, does not break (wudu) because it is a thread, not a liquid. As for that which [Footnote 2] flows from it, if it is clear, it does not break (wudu). It is stated in al-Yanabi, 'The clear water etc.' [Footnote 2] | The Medina sweat (Naru thread), when it comes out of the body, wudu will not be lost because it is not a liquid substance but rather a thread, and that which flows from the body, if it is clear, is not a breaker. It is stated in Yanabi: 'Clear water etc.' (T)

Even here, although the correct view is that clear water is also a breaker of wudu, it is not because any moisture that emerges due to illness is absolutely a breaker, but rather for the reason that in the water of pimples and blisters, the dominant presumption is that blood and pus have become thin and turned into water, as we previously quoted from Imam Faqihun-Nafs Qadi Khan. (As the quotation from Imam Faqihun-Nafs Qadi Khan has passed. T) In short, their words collectively state that the ruling of breaking (wudu) revolves around the probability and presumption of blood and pus, not that blowing the nose due to a cold breaks wudu, or that sweating during a crisis [Footnote 3] breaks wudu, or that milk leaking due to the weakness of the breast's retentive power breaks wudu. No one says this, nor do the rules of the school of thought incline towards it. I say: After all these overwhelming proofs and clear solutions, even if there were nothing else, this assertion would have been worthy of rejection on its own. A cold is a common thing; probably, since the world was created, no human being who lived for a few years has escaped having a cold at least once, even if only in the winter season. According to common certainty, it can be said that the companions of the Prophet (peace be upon him) and...

F-1: Wudu is not lost by the 'Naru' thread coming out of the body. F-2: Issue: If moisture flows from the 'Naru', wudu will be lost even if it is clear white water. F-3: Issue: Wudu is not lost by the sweat of a crisis (in illness). F-4: "Fourth presentation to the scholar Tahawi."

1. Hashiyat al-Tahtawi 'ala Maraqi al-Falah, Section on things that break wudu, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, pp. 87 & 88.
2. Al-Jawharatun-Nayyirah, Book of Purification, Maktaba Imdadia, Multan, 8/1.

फतावा रिज़विया, जिल्द अव्वल, हिस्सा अलिफ़

[तालिका/बॉक्स 1] ला यनक़ुज़ु इज़ा काना माउन साफ़ियन - 1 | जब वह साफ़ पानी हो तो नाक़िज़ (वज़ू तोड़ने वाला) नहीं है। (त)

[तालिका/बॉक्स 2] 'जौहरतुल नय्यिरा' की इबारत इस तरह है: अर्क़ए-मदनी [हाशिया 1] जब बदन से निकले तो नाक़िज़ नहीं है क्योंकि वह एक धागा है, तरल नहीं। और जो चीज़ [हाशिया 2] उससे बहती है, अगर वह साफ़ है तो नाक़िज़ नहीं। 'यनाबी' में कहा गया है: साफ़ पानी इत्यादि। [हाशिया 2] | अर्क़ए-मदनी (नारु का धागा) बदन से निकले तो वज़ू नहीं जाएगा क्योंकि वह कोई तरल चीज़ नहीं है बल्कि एक धागा है। और बदन से जो बहता हुआ पानी है, अगर साफ़ है तो नाक़िज़ नहीं। 'यनाबी' में कहा गया: साफ़ पानी इत्यादि। (त)

यहाँ भी हालांकि सही यही है कि साफ़ पानी भी नाक़िज़ है, लेकिन इसलिए नहीं कि बीमारी की वजह से निकलने वाली कोई भी नमी मुतलक़न नाक़िज़ है, बल्कि इसलिए कि दानों और आबलों के पानी में प्रबल धारणा यही है कि खून और मवाद पतले होकर पानी बन गए हैं, जैसा कि हमने इमाम फ़क़ीह-उन-नफ़्स क़ाज़ी ख़ान के हवाले से पहले नक़ल किया है। (जैसा कि इमाम फ़क़ीह-उन-नफ़्स क़ाज़ी ख़ान से नकल गुज़री। त) संक्षेप में, उनके सभी शब्द स्पष्ट रूप से कहते हैं कि वज़ू टूटने का हुक्म खून और मवाद की संभावना और धारणा पर टिका है, न कि इस पर कि ज़ुकाम से नाक बहने पर वज़ू चला गया, या संकट [हाशिया 3] में पसीना आने से वज़ू चला गया, या स्तन की पकड़ कमज़ोर होने से दूध बहने से वज़ू चला गया। इसका कोई भी क़ायल नहीं है और न ही मज़हब के नियम इसकी ओर झुकते हैं। मैं कहता हूँ: इन तमाम मज़बूत दलीलों और साफ़ समाधानों के बाद, अगर कुछ भी न होता तो यह दावा खुद ही खारिज किए जाने के योग्य था। ज़ुकाम एक आम बात है; संभवतः जब से दुनिया बनी है, कोई भी इंसान जिसने कुछ साल की उम्र पाई हो, उसे कभी न कभी, चाहे केवल सर्दियों के मौसम में ही सही, ज़ुकाम ज़रूर हुआ होगा। सामान्य निश्चितता के आधार पर कहा जा सकता है कि सहाबा किराम और...

फ़-1: बदन से नारु का धागा निकलने से वज़ू नहीं जाएगा। फ़-2: मसला: नारु से नमी बहे तो वज़ू चला जाएगा चाहे वह साफ़ सफ़ेद पानी ही क्यों न हो। फ़-3: मसला: संकट (बीमारी) के पसीने से वज़ू नहीं जाता। फ़-4: "अल्लामा तहावी की सेवा में चौथी प्रस्तुति"।

1. हाशिया अत-तहावी अला मराक़ी अल-फ़लाह, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, दार अल-कुतुब अल-इल्मिया, बेरुत, पृष्ठ 87 और 88।
2. अल-जौहरतुल नय्यिरा, किताबुत तहारत, मकतबा इमदादिया, मुल्तान, 8/1।

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

[ٹیبل/باکس 1] لا ینقض اذا کان ماء صافیاً - 1 | ناقض نہیں جب کہ صاف پانی ہو۔ (ت)

[ٹیبل/باکس 2] جوہرہ نیرہ کی عبارت یہ ہے: العرق المدنی فـ 1 اذا خرج من البدن لا ینقض لانه خیط لا مائع واما الذي فـ 2 یسیل منه ان کان صافیاً لا ینقض قال في الینابیع الماء الصافی الخ 2 | عرق مدنی (نارو کا ڈورا) بدن سے نکلے تو وضو نہ جائے گا اس لئے کہ وہ کوئی سیال چیز نہیں بلکہ ایک دھاگا ہے اور بدن سے جو بہتا ہوا اگر صاف ہے تو ناقض نہیں۔ ینابیع میں کہا: صاف پانی الخ۔ (ت)

یہاں بھی اگرچہ صحیح وہی ہے کہ صاف پانی بھی ناقض مگر نہ اس لئے کہ مطلقاً جو رطوبت مرض سے نکلے ناقض ہے بلکہ اُسی وجہ سے کہ دانوں آبلوں کے پانی میں ظن راجح یہی ہے کہ خون و ریم رقیق ہو کر پانی ہو گئے کما اسلفنا عن الامام فقیه النفس قاضی خاں (جیسا کہ امام فقیہ النفس قاضی خان سے نقل گزری۔ ت) بالجملہ اُن کے کلمات قاطبۃً ناطق ہیں کہ حکم نقض احتمال و ظن خون و ریم کے ساتھ دائر ہے نہ کہ زکام سے ناک بہی اور وضو گیا بحران فـ 3 میں پسینہ آیا اور وضو گیا پستان کی قوت ماسکہ ضعیف ہونے سے دودھ بہا اور وضو گیا ہر گز نہ اسکا کوئی قائل نہ قواعد مذہب اس پر مائل۔ اقول: ان تمام فـ 4 دلائل قاہرہ و حل بازغ کے بعد اگر کچھ بھی نہ ہوتا تو یہ استظہار آپ ہی واجب الرد تھا، زکام ایک عام چیز ہے غالباً جیسے دنیا بنی کوئی فرد بشر جس نے چند سال عمر پائی ہو اُسے کبھی نہ کبھی اگرچہ جاڑوں ہی کی فصل میں زکام ضرور ہوا ہوگا یقین عادی کی رُوسے کہا جاتا ہے کہ صحابہ کرام و

فـ ۱: بدن سے نارو کا ڈور نکلنے سے وضو نہ جائے گا۔ فـ ۲: مسئلہ: نارو سے رطوبت بہے تو وضو جاتا رہے اگرچہ صاف سفید پانی ہو۔ فـ ۳: مسئلہ: بحران کے پسینہ سے وضو نہیں جاتا۔ فـ ۴: "معروضة رابعة على العلامة طـ

1 حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح فصل فى نواقض الوضوء دار الكتب العلمية بيروت ص ۸۷ و ۸۸ 2 الجوهرة النيرة كتاب الطهارة مكتبہ امداديہ ملتان ۸/۱

Fatawa Ridawiyya, Volume 1, Part A

If there were a ruling on the invalidation of Wudu (ablution) for such a common affliction (Umum al-Balwa) that affected the great followers (Tabi'un) and illustrious Imams (may Allah be pleased with them), then the entire world would have been aware of it. It would have been explicitly mentioned in famous and widely narrated Hadiths. Books from 'Zahir al-Riwayah' to the core texts, commentaries, and Fatawa would have been filled with its ruling. It is inconceivable that after twelve hundred years, an Egyptian scholar, Sayyid Allama Tahtawi, would derive it as a mere possibility from certain phrases, and that even he did not think of it at the original place of its mention—the section on the nullifiers of Wudu—even though the issue of eye discharge (water from sore eyes) was mentioned there in Durr al-Mukhtar. For a fresh idea to arise only in the chapter on Menstruation—such a thought is absolutely unacceptable. All principles of Hadith and Jurisprudence (Fiqh) bear witness to this. However, for someone suffering from Ru'af (a chronic nosebleed condition) who develops a cold, if the nasal discharge during non-bleeding times is discolored and reddish, suggesting the presence of blood, then in this case, the ruling of the invalidation of Wudu is evident.

Arabic Text

"We have only stipulated the aforementioned change in color here because, although the underlying cause is present, mucus does not originate from it—meaning from the nosebleed. Thus, if it is clear, it is purely from the cold. If it is changed, its change is attributed to the nosebleed based on outward appearance, even if it could be attributed to other causes. This is what I hold, and I hope it is correct, God willing. I found that I had written in the margin of my copy of Al-Ghunyah, regarding the statement 'it is a nullifier according to the most correct view because it is pus'..."

Urdu Translation/Explanation

Here, we have made the change of the mentioned color a condition because, although the illness is present, mucus (reenth) does not come from it—meaning from the nosebleed. Therefore, if it is clear, it is from a pure cold, and if the color is changed, then based on the outward appearance, the change will be attributed to the nosebleed, even though attribution to other causes is also possible. This is what I hold, and I hope it will be correct if Allah wills. And I saw that in the margin of my copy of Ghunyah, regarding its phrase "it is a nullifier according to the most correct view because it is pus" (By the most correct saying, it is a nullifier because it is water from a wound)...

F: Issue: If someone prone to nosebleeds catches a cold and the nasal discharge is reddish, even if blood flow is not apparent at that time, this discharge also nullifies Wudu.

फ़तावा रज़विया, जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

यदि महान ताबिईन और श्रेष्ठ इमामों (अल्लाह उनसे प्रसन्न हो) को स्वयं होने वाली ऐसी आम स्थिति (उमूम-ए-बलवा) में वूज़ू टूटने का हुक्म होता, तो पूरी दुनिया इससे अवगत होती। प्रसिद्ध और व्यापक हदीसों में इसकी स्पष्ट व्याख्या आई होती। 'ज़ाहिर-अर-रिवाया' की किताबों से लेकर मूल ग्रंथों, टीकाओं और फ़तावा की सभी किताबें इसके हुक्म से भरी होतीं। यह संभव नहीं है कि बारह सौ वर्षों के बाद, एक मिस्री विद्वान सैय्यद अल्लामा तहतावी कुछ इबारतों से इसे एक संभावना के रूप में निकालें, और स्वयं उनका ध्यान इसके मूल स्थान, यानी 'नवाकिज़-ए-वूज़ू' (वूज़ू तोड़ने वाली चीज़ों) के उल्लेख तक न जाए। हालांकि 'दुर्र-ए-मुख्तार' में आँखों के रोग के पानी (आबे रमंद) का मसला वहाँ भी वर्णित था, लेकिन हैज़ (मासिक धर्म) के अध्याय में जाकर एक नया विचार उत्पन्न होना—ऐसा विचार कदापि स्वीकार्य नहीं हो सकता। हदीस और फ़िक़्ह के सभी सिद्धांत इसके गवाह हैं। हाँ, जिसे 'रुआफ़' यानी नाक से खून बहने का रोग हो और उसी अवस्था में उसे ज़ुकाम हो जाए, और खून न बहने के समय में जो ज़ुकाम की नमी निकलती है, वह लाली लिए हुए रंग परिवर्तित हो, जिससे खून की मिलावट का संदेह हो, तो इस स्थिति में वूज़ू टूटने का हुक्म स्पष्ट है।

अरबी पाठ

"हमने यहाँ उक्त रंग के परिवर्तन की शर्त केवल इसलिए रखी है क्योंकि, यद्यपि कारण विद्यमान है, फिर भी श्लेष्मा (नाक की नमी) उससे उत्पन्न नहीं होती, अर्थात नकसीर से। अतः यदि वह साफ़ है, तो वह केवल ज़ुकाम से है। और यदि वह परिवर्तित है, तो प्रत्यक्षता के आधार पर उसका परिवर्तन नकसीर की ओर माना जाएगा, भले ही उसे अन्य कारणों से जोड़ना संभव हो। यह मेरी राय है, और मुझे आशा है कि यह सही होगी, यदि अल्लाह ने चाहा। और मैंने देखा कि मैंने 'अल-ग़ुनिया' की अपनी प्रति के हाशिये पर लिखा था, इस कथन पर कि 'सबसे सही मत के

उर्दू अनुवाद/व्याख्या

यहाँ हमने उक्त रंग के बदल जाने की शर्त रखी है, क्योंकि यद्यपि बीमारी मौजूद है, लेकिन उससे अर्थात नकसीर से रींठ (नाक की नमी) नहीं आती। इसलिए यदि वह साफ़ है, तो वह शुद्ध ज़ुकाम से है, और यदि रंग बदला हुआ है, तो प्रत्यक्षता के आधार पर उसके परिवर्तन का संबंध नकसीर से होगा, भले ही अन्य कारणों से भी संबंध होना संभव हो। यह वह है जो मेरे निकट है और आशा है कि अल्लाह के चाहने पर सही होगा। और मैंने देखा कि 'ग़ुनिया' के अपने नुस्खे के हाशिये पर इसकी इबारत 'नाकिज़ अला अल-अस़ह्ह लियन्नहू स़दीद' (सबसे सही कथन के

अरबी पाठ	उर्दू अनुवाद/व्याख्या
अनुसार यह वूज़ू तोड़ने वाला है क्योंकि यह मवाद है'..."	अनुसार वह वूज़ू तोड़ने वाला है क्योंकि वह घाव का पानी है) के..

फ़: मसला: जिसे नाक से खून बहता हो, उसी अवस्था में उसे ज़ुकाम हो जाए और नमी सुर्खी लिए हुए निकले, भले ही उस समय खून बहना ज्ञात न हो, उसकी यह नमी भी वूज़ू तोड़ने वाली है।

पृष्ठ 365 / 590

تابعین اعلام وائمہ عظام رضی اللہ تعالٰی عنہم کو خود بھی عارض ہوا ہو ایسی عمومِ بلوٰی کی چیز میں اگر نقضِ وضو کا حکم ہوتا تو ایک جہان اُس سے مطلع ہوتا مشہور و مستفیض حدیثوں میں اس کی تصریح آئی ہوتی، کتب ظاہر الروایۃ سے لے کر متون و شروح و فتاوٰی سب اُس کے حکم سے مملو ہوتے نہ کہ بارہ سو برس کے بعد ایک مصری فاضل سید علامہ طحطاوی بعض عبارات سے اُسے بطورِ احتمال نکالیں اور خود بھی اُس کے اصل موضعِ بیان یعنی نواقضِ وضو کے ذکر تک اُس کی طرف اُن کا ذہن نہ جائے حالانکہ آبِ رمد وغیرہ کا مسئلہ در مختار میں وہاں بھی مذکور تھا، باب الحیض میں جا کر خیالِ تازہ پیدا ہو ایسا خیال زنہار قابلِ قبول نہیں ہو سکتا تمام اصولِ حدیث و اصولِ فقہ اس پر شاہد ہیں ہاں جسے رُعاف ف- یعنی ناک سے خون جانے کا مرض ہے اور اسی حالت میں اُسے زکام ہوا اور خون نکلنے کے غیر اوقات میں جو ریزشِ زکام کی آتی ہے سرخی لیے متغیر اللون آتی ہے جس سے آمیزشِ خون مظنون ہے تو اس صورت میں نقضِ وضو کا حکم ظاہر ہے۔

| وانما شرطنا ههنا تغير اللون المذكور لان العلة وان كانت موجودة فالمخاط لا يحدث منها اعنى من الرعاف فاذا كان صافياً كان من محض الزكام ، واذا تغير استند تغيره الى الرعاف بناء على الظاهر وان امكن استناده الى اسباب اخر، هذا ما عندى و ارجو ان يكون صواباً ان شاء الله تعالٰى ورأيتنى كتبت على هامش نسختى الغنية عند قوله ناقض على الاصح لانه صديد | یہاں ہم نے رنگِ مذکور کے بدل جانے کی شرط رکھی اس لیے کہ بیماری اگر چہ موجود ہے مگر اس سے یعنی نکسیر سے رینٹھ نہیں آتی تو اگر وہ صاف ہے تو خالص زکام سے ہے اور رنگ بدلا ہوا ہے تو ظاہر پر بنا کرتے ہوئے اس کے تغیر کی نسبت نکسیر کی جانب ہوگی، اگر چہ دوسرے اسباب کی جانب

بھی استناد ممکن ہے، یہ وہ ہے جو میرے نزدیک ہے اور امید رکھتا ہوں کہ درست ہوگا اگر اللہ نے چاہا ۔ اور میں نے دیکھا کہ اپنے نسخہ غنیہ کے حاشیہ پر اس کی عبارت "ناقض علی الاصح لانه صدید" (بر قول اصح وہ ناقض ہے اس لئے کہ وہ زخم کا پانی ہے) کے |

ف: مسئلہ : جسے ناک سے خون جاتا ہو اسی حالت میں اُسے زکام ہوا اور ریزشِ سرخی لئے نکلے اگر چہ اس وقت خون بہنا معلوم نہ ہو اس کی یہ ریزش بھی ناقضِ وضو ہے۔

Fatawa Razawiya Volume 1, Part A

[Left Column] Text: I said: His reasoning for nullification based on it being 'pus' makes Imam Al-Tahtawi's inference of nullification by a cold remote, as it is water flowing due to an illness. Al-Shami countered this with what scholars explicitly stated: the water from a sleeper's mouth is pure, even if it is malodorous. I say: However, in this case, sleep causes relaxation and stagnation causes bad odor, so it does not necessarily follow that it results from an illness. Only that which stems from an illness nullifies (wudu), so understand. But I say: A cold is a common occurrence; perhaps there hasn't been a person except that they were tested with it several times in their life. It is certain that it occurred in every century and every group, indeed every year, and during the era of the Messenger, the time of the Companions, and the days of the Imams; perhaps they themselves caught colds too. If it were a nullifier, its ruling would necessarily have become famous, filling the ears and spreading across the lands, and oceans of travelogues (writings), old and new, would have flowed from it because...

[Right Column] Underneath, I have written this: I said: The reasoning for nullification based on it being 'pus' (wound water) makes Imam Al-Tahtawi's inference remote, which he wrote regarding the cold (catarrh) nullifying wudu, because it is water flowing due to an illness. Imam Al-Shami countered this with the scholars' clarification that the water from a sleeper's mouth is pure, even if it is foul-smelling. I say: However, there is a discussion on this point that due to sleep, the limbs relax (so the mouth water comes out) and with time, a foul smell develops; so it doesn't necessarily mean that the water came out due to an illness. Only that which results from an illness nullifies (wudu). So understand this. But I say: A cold is a very common thing; perhaps no human has passed without experiencing a cold several times in their life. It is certain that it occurred in every century, every class, indeed every year, and happened during the era of Prophethood, the time of the Companions, and the era of the Imams; rather, those noble personages themselves must have had colds. If this nullified wudu, it would have been necessary for its ruling to be well-known, for people's ears to be well-acquainted with it such that it spreads across all regions, and for the ancient and modern books of Fiqh and Hadith [to mention] its description...

[बायाँ कॉलम] मूल पाठ: मैंने कहा: वज़ू टूटने का उनका तर्क कि यह 'पस' (पीप) है, तह्तावी के जुकाम से वज़ू टूटने के अनुमान को दूर कर देता है, क्योंकि यह बीमारी से बहने वाला पानी है। और शामी ने इसका अनुसरण उस बात से किया जो उन्होंने स्पष्ट रूप से कही कि सोने वाले के मुँह का पानी शुद्ध है, भले ही वह बदबूदार हो। मैं कहता हूँ: लेकिन इसमें यह बात है कि नींद अंगों को ढीला कर देती है और मुँह में पानी के ठहरने से बदबू पैदा होती है, तो यह ज़रूरी नहीं कि वह बीमारी से हो। बल्कि वज़ू तोड़ने वाला वह है जो बीमारी से उत्पन्न हो, तो इसे समझो। लेकिन मैं कहता हूँ: जुकाम एक आम मामला है, और शायद ही कोई ऐसा इंसान हो जिसे उसके जीवन में कई बार यह न हुआ हो। यह निश्चित है कि यह हर सदी और हर वर्ग में हुआ है, बल्कि हर साल, और रसूल के युग में, सहाबा के समय और इमामों के दिनों में; शायद उन्हें खुद भी जुकाम हुआ होगा। तो अगर यह वज़ू तोड़ने वाला होता, तो इसका हुक्म मशहूर होना ज़रूरी था, जो कानों में गूँजता और सभी इलाकों में फैल जाता, और पुराने और नए लेखों के समुद्र इससे बह निकलते क्योंकि...

[दाहिना कॉलम] नीचे मैंने यह लिखा है: मैंने कहा: 'पस' (घाव का पानी) होने के कारण वज़ू टूटने का तर्क अल्लामा तह्तावी के उस अनुमान को दूर (असंभव) करार देता है जो उन्होंने जुकाम से वज़ू टूटने के बारे में लिखा है, क्योंकि वह एक बीमारी के कारण बहने वाला पानी है। अल्लामा शामी ने इस पर विद्वानों के इस स्पष्टीकरण के साथ पलटवार किया है कि सोने वाले के मुँह का पानी पाक (शुद्ध) है, चाहे वह बदबूदार ही क्यों न हो। मैं कहता हूँ: लेकिन इस पर यह तर्क है कि नींद की वजह से अंग ढीले हो जाते हैं (इसीलिए मुँह का पानी बाहर आ जाता है) और समय बीतने से उसमें बदबू पैदा हो जाती है; तो यह ज़रूरी नहीं हुआ कि वह पानी किसी बीमारी के कारण निकला है। और वज़ू तोड़ने वाला वही है जो किसी बीमारी से हो... तो इसे समझो। लेकिन मैं कहता हूँ कि जुकाम एक आम सी चीज़ है, शायद ही कोई ऐसा इंसान गुज़रा हो जिसे अपनी उम्र में कई बार जुकाम न हुआ हो। और यकीन है कि हर सदी, हर वर्ग, बल्कि हर साल यह होता रहा है और रिसालत के दौर, सहाबा के ज़माने और इमामों के दौर में भी हुआ है, बल्कि खुद इन हज़रात को भी जुकाम हुआ होगा। अगर इससे वज़ू टूटता होता, तो ज़रूरी था कि इसका हुक्म मशहूर होता, लोगों के कान इससे अच्छी तरह परिचित होते कि यह सभी क्षेत्रों में फैल जाता और फिक़्ह व हदीस की पुरानी और नई किताबों में इसका ज़िक्र...

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[Left Column] مانصہ۔ قلت: تعلیله النقض بأنه صدید یبعد استظهار الطحطاوي النقض بالزکام لکونه ماء سال من علة وتعقبه الشامي بما صرحوا بأن ماء فم النائم طاهر وإن کان منتنا اقول: لکن فیه ان النوم یرخي والمکث ینتن فلم یلزم کونه من علة وانما الناقض ما منها فافهم۔ لکنی اقول: الزکام امر عام ولعله لم یکن انسان الا ابتلي به في عمره مرارا ومتیقن انه وقع في کل قرن وکل طبقة بل کل عام وفی عهد الرسالة و زمن الصحابة وایام الائمة بل لعلهم زکموا بأنفسهم ایضا فلو کان ناقضا لوجب ان یشتهر حکمه ویملأ الاسماع ویعم البقاع، ویتدفق منه بحار الاسفار قدیما وحدیثا لان

[Right Column] تحت میں نے یہ لکھا ہے: قلت: صدید (زخم کا پانی) ہونے سے نقض کی تعلیل علامہ طحطاوی کے اس استظہار کو بعید قرار دیتی ہے جو زکام کے ناقض وضو ہونے سے متعلق انہوں نے لکھا ہے اس لئے کہ وہ ایک بیماری سے بہنے والا پانی ہے اور علامہ شامی نے اس پر علماء کی اس تصریح سے تعاقب کیا ہے کہ سونے والے کے منہ کا پانی پاک ہے اگرچہ بد بودار ہو۔ اقول: لیکن اس پر یہ کلام ہے کہ نیند کی وجہ سے اعضاء ڈھیلے ہو جاتے ہیں (اس لئے منہ کا پانی باہر آ جاتا ہے) اور دیر گزرنے سے بد بو پیدا ہو جاتی ہے تو یہ لازم نہ آیا کہ وہ پانی کسی بیماری کی وجہ سے نکلا ہے اور ناقض وہی ہے جو کسی بیماری سے ہو --- تو اسے سمجھو۔ لکنی اقول (لیکن میں کہتا ہوں) زکام ایک عام سی چیز ہے، شاید کوئی انسان ایسا نہ گزرا ہو جسے اپنی عمر میں چند بار زکام نہ ہوا ہو اور یقین ہے کہ ہر قرن ہر طبقہ بلکہ ہر سال واقع ہوا ہے اور عہد رسالت، زمانہ صحابہ اور دور ائمہ میں بھی ہوا ہے بلکہ خود ان حضرات کو بھی زکام ہوا ہو گا، اگر یہ ناقض وضو ہوتا تو ضروری تھا کہ اس کا حکم مشہور ہو، لوگوں کے کان

اس سے خوب خوب آشنا ہوں کہ سارے علاقوں میں پھیل جائے اور فقہ و حدیث کی قدیم وجدید کتابیں اس کے ذکر

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

...be filled with them. It is not that there is no mention of it in any book and all previous centuries passed by in such a way until, in the thirteenth century, Allama Tahtawi extracted it by way of evidence, whereas it is known that in such a common matter, even a Hadith narrated through individual reports (ahad) is not accepted because being narrated through individual reports despite the abundance of causes and motives is a sign of error.

(Arabic Text): It is not mentioned in any of the books and remains suspended until Allama al-Tahtawi extracted it by way of evidence in the thirteenth century, and you have known [Note 1] that what is of this nature, a hadith narrated as a solitary report is not accepted in it, because solitary reports, despite the abundance of motives, are an indication of error. And what the humble servant [Note 2] thinks is that what is habitually excreted and does not break [wudu], does not break it even if it is excessive, even if at that time it is counted as an ailment among those that are counted. Do you not see that sweat does not break wudu, and when it is very excessive, as in the crisis of a feverish person or some diseases, it also does not break wudu. Likewise, tears, milk, and saliva, so also mucus; and among the clearest proofs for it is what they have agreed upon, that whoever vomits phlegm, then...

And the humble servant's view is that what habitually comes out and is not nullifying [of wudu], will not be nullifying even if it comes out in a large amount, even though in such a case it might be considered within the circle of a disease. Look, sweat does not nullify wudu even if it comes in large amounts as happens during the crisis of fever or some diseases; it still doesn't nullify. Similarly tears, milk, saliva; and the greatest proof for this on which there is consensus is that if phlegm comes from the head, then...

Note 1: Individual reports (ahadith al-ahad) are not accepted in matters of common public necessity ('umoom al-balwa), so how can the opinion of a later scholar be accepted?

Note 2: Issue: The author's research is that whatever habitually flows from the body and does not invalidate wudu, such as tears, sweat, milk, phlegm, nasal discharge, no matter how much it comes out, it does not invalidate wudu even though its abundance is considered a disease in itself.

फतावा रज़विया खंड 1 भाग अ

...से भरा हो। ऐसा नहीं है कि किसी किताब में इसका कोई ज़िक्र न हो और पिछली तमाम सदियां ऐसे ही गुज़र जाएं यहां तक कि तेरहवीं सदी में अल्लामा तहतावी बतौर-ए-इस्तज़हार (प्रमाण स्वरूप) इसका निष्कर्ष निकालें, जबकि यह ज्ञात है कि जो मामला इतना आम हो, उसमें आहाद (एकल) तरीके से वर्णित हदीस भी स्वीकार नहीं की जाती, क्योंकि कारणों और प्रेरणाओं की अधिकता के बावजूद आहाद से वर्णित होना त्रुटि का संकेत है।

(अरबी पाठ): इसका किसी भी किताब में उल्लेख नहीं है और यह तब तक रुका रहा जब तक कि तेरहवीं शताब्दी में अल्लामा अल-तहतावी ने इसे साक्ष्य के रूप में निकाला, और आप जान चुके हैं [नोट 1] कि जो इस प्रकृति का है, उसमें एकल रिपोर्ट के रूप में वर्णित हदीस स्वीकार नहीं की जाती है, क्योंकि एकल रिपोर्ट, उद्देश्यों की प्रचुरता के बावजूद, त्रुटि का संकेत हैं। और विनम्र सेवक [नोट 2] जो सोचता है वह यह है कि जो आदतन उत्सर्जित होता है और [वज़ू] नहीं तोड़ता है, वह अत्यधिक होने पर भी उसे नहीं तोड़ता है, भले ही उस समय इसे गिने जाने वाली बीमारियों में से एक माना जाए। क्या आप नहीं देखते कि पसीना वज़ू नहीं तोड़ता, और जब यह बहुत अधिक होता है, जैसे बुखार से पीड़ित व्यक्ति के संकट (crisis) काल में या कुछ बीमारियों में, तो यह वज़ू को भी नहीं तोड़ता है। इसी तरह, आँसू, दूध और लार, वैसे ही बलगम; और इसके लिए सबसे स्पष्ट प्रमाणों में से एक वह है जिस पर वे सहमत हुए हैं, कि जो कोई बलगम की उल्टी करता है, तो...

और इस तुच्छ सेवक का विचार यह है कि जो चीज़ सामान्यतः शरीर से निकलती है और वज़ू नहीं तोड़ती, वह बहुत अधिक मात्रा में निकलने पर भी वज़ू नहीं तोड़ेगी, भले ही ऐसी स्थिति में उसे किसी बीमारी के दायरे में गिना जाए। देखिये, पसीना वज़ू नहीं तोड़ता, चाहे वह कितनी ही अधिक मात्रा में आए, जैसे बुखार के संकट या कुछ बीमारियों में होता है, फिर भी वह वज़ू नहीं तोड़ता। इसी तरह आँसू, दूध, थूक; और इस पर सबसे बड़ी दलील जिस पर आम सहमति (इज्मा) है, वह यह है कि यदि बलगम सिर से आए, तो...

नोट 1: आम ज़रूरत (उमूम-ए-बलवा) के मामलों में आहाद हदीसें स्वीकार नहीं की जातीं, तो फिर बाद के किसी विद्वान की राय कैसे स्वीकार की जा सकती है?

नोट 2: मसला: लेखक का शोध यह है कि जो चीज़ सामान्यतः शरीर से बहती है और उससे वज़ू नहीं टूटता, जैसे आँसू, पसीना, दूध, बलगम, नाक का बहना, वह चाहे कितनी ही अधिक मात्रा में निकले, वज़ू नहीं तोड़ता, भले ही उसकी अधिकता अपने आप में एक बीमारी मानी जाए।

पृष्ठ 367/590

سے لبریز ہوں۔ نہ یہ کہ کسی کتاب میں اس کا کوئی ذکر نہ ہو اور تمام سابقہ صدیاں یوں ہی گزر جائیں یہاں تک کہ تیرھویں صدی میں علامہ طحطاوی بطورِ استظہار اس کا استخراج کریں، جب کہ معلوم ہے کہ جو ایسا عام معاملہ ہو اس میں بطریقِ آحاد روایت کی جانے والی حدیث بھی قبول نہیں کی جاتی اس لئے کہ کثرتِ اسباب و دواعی کے باوجود آحاد سے مروی ہونا غلطی کی علامت ہے۔

(عربی عبارت): لا یذکر فی شیئ من الکتب ویبقی موقوفاً الی ان یستخرجہ العلامۃ الطحطاوی علی وجہ الاستظہار فی القرن الثالث عشر، و قد علمت فـ۱ ان ماکان ھذا شانہ لایقبل فیہ حدیث روی آحاداً لان الاحادیۃ مع توفر الدواعی امارۃ الغلط والذی یظنہ فـ۲ العبد الضعیف ان ماکان خروجہ معتاداً ولا ینقض لا ینقض ایضاً اذا فحش وان عد حینئذ علۃ فیما یعد الاتری ان العرق لا ینقض فاذا فحش جداً کما فی بحران المحموم او بعض الامراض لم ینقض ایضاً وکذلك الدمع واللبن والرقیق فکذا المخاط ومن ادل دلیل علیہ ما اجمعوا علیہ ان من قاء بلغماً فان

اور بندہ ضعیف کا خیال یہ ہے کہ جو چیز عادۃً نکلتی ہے اور ناقض نہیں ہوتی وہ بہت زیادہ نکلے تو بھی ناقض نہ ہو گی اگرچہ ایسی صورت میں اسے کسی بیماری کے دائرے میں شمار کیا جائے۔ دیکھئے پسینہ ناقضِ وضو نہیں اگرچہ بہت زیادہ آئے جیسے بخار کے بحران یا بعض امراض میں ہوتا ہے تو بھی ناقض نہیں۔ اسی طرح آنسو، دودھ، تھوک ، اور اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے جس پر اجماع ہے کہ بلغم اگر سر سے آنے والا ہے تو اس

فـ۱: لایقبل حدیث الآحاد فی موضع عموم البلوٰی فکیف برأی عالم متأخر۔

فـ۲: مسئلہ: مصنف کی تحقیق کہ جو چیز عادۃً بدن سے بہا کرتی ہو اور اس سے وضو نہ جاتا ہو جیسے آنسو، پسینہ، دودھ، بلغم، ناک کی ریزش وہ اگرچہ کتنی ہی کثرت سے نکلے ناقضِ وضو نہیں اگرچہ اس کی کثرت بجائے خود ایک مرض گنی جاتی ہو۔

صفحہ 367 از 590

Fatawa Rizwia Volume 1 Part A

[Arabic Text Portion] Even if what descends (like phlegm) fills the mouth, it does not break the ablution (Wudu). It is known that in reality, there is no difference between phlegm and the fluid of a cold (Zukaam). The amount that fills the mouth is considered 'much' (Katheer), so it is necessary that ablution is not broken by the fluid of a cold. This is what has become apparent to me, and Allah the Almighty knows best. (End of my note). I have transcribed it as it contains some benefits. And Allah, Glorified be He, is the source of success, and through Him is the arrival at the heights of verification. Praise be to Allah for what He has taught, and may the blessings and peace of Allah the Almighty be upon our Master and his family. And Allah, Glorified and Exalted, knows best.

[Urdu Text Portion] Even if the vomit of it fills the mouth, it is still not a breaker of ablution. And it is known that in reality there is no difference between phlegm and the water of a cold, and an amount that fills the mouth is 'much', so it is necessary that ablution is not lost due to a cold either. This is what became apparent to me, and Allah the Almighty knows best. My footnote has ended... I have copied it because it contains some benefits... and the Pure God alone is the Master of success, and with His help, access to the heights of research is achieved, and thanks be to God alone for what He has taught... and may the blessings and peace of the Supreme God be upon our Master and his family. And Allah, Glorified and Exalted, knows best.

---

1. Notes of Imam Ahmad Raza on 'Ghunyat-ul-Mustamli' (Manuscript), pages 40 and 141.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ] यदि उतरने वाली चीज़ (जैसे बलगम) की उल्टी मुँह भरकर भी हो, तो भी वह वुज़ू को नहीं तोड़ती। यह ज्ञात है कि वास्तव में बलगम और ज़ुकाम के पानी में कोई अंतर नहीं है, और वह मात्रा जिससे मुँह भर जाए, 'कसीर' (अधिक) है, अतः यह आवश्यक है कि ज़ुकाम से भी वुज़ू न टूटे। यह वह बात है जो मुझ पर प्रकट हुई है, और अल्लाह तआला बेहतर जानता है। (मेरी टिप्पणी यहाँ समाप्त हुई)। मैंने इसे इसलिए नक़्ल (लिख) दिया है क्योंकि इसमें कुछ लाभ शामिल हैं। और अल्लाह सुब्हानहु ही तौफ़ीक़ का मालिक है और उसी की सहायता से शोध की बुलंदियों तक पहुँच संभव है। अल्लाह का शुक्र है उस पर जो उसने सिखाया, और हमारे आक़ा और उनकी आल (वंश) पर अल्लाह तआला का दुरूद और सलाम हो। और अल्लाह सुब्हानहु व तआला बेहतर जानता है।

[उर्दू पाठ] की क़ै मुँह भर कर हो जब भी नाकिज़-ए-वुज़ू नहीं। और मालूम है कि दर हक़ीक़त बलगम और आब-ए-ज़ुकाम में कोई इख़्तिलाफ़ नहीं और इतनी मिक़दार जिससे मुँह भर जाए, कसीर है, तो ज़रूरी है कि ज़ुकाम से भी वुज़ू न जाए। यह वह है जो मुझ पर ज़ाहिर हुआ, वल्लाहु तआला आलम। मेरा हाशिया ख़त्म हुआ... इसे इस वजह से मैं ने नक़्ल कर दिया कि बाज़ फ़वाइद पर मुश्तमिल है... और ख़ुदा-ए-पाक ही मालिक-ए-तौफ़ीक़ है और इसी की मदद से तहक़ीक़ की बुलंदी तक रसाई है और ख़ुदा ही का शुक्र है इस पर जो उस ने तालीम फ़रमाया... और हमारे आक़ा और उन की आल पर ख़ुदा-ए-बरतर का दुरूद व सलाम हो। वल्लाहु सुब्हानहु व तआला आलम।

---

1. इमाम अहमद रज़ा के हाशिये (टिप्पणियाँ) 'ग़ुनियतुल मुस्तमली' (कलमी/पाण्डुलिपि) पर, पृष्ठ 40 और 141।

पेज 368 ऑफ़ 590

نازلًا لاینقض وان ملأ الفم ومعلوم انه لا اختلاف في البلغم وماء الزکام فی الحقیقة وما یملؤ الفم کثیر فوجب عدم النقض بالزکام هذا ماظهر لی واللہ تعالی اعلم ۱ اهـ ماکتبت علیه ونقلته کما اشتمل علی بعض فوائد واللہ سبحانه ولی التوفیق وبه الوصول الی ذری التحقیق والحمد للہ علی ماعلم وصلی اللہ تعالی علی سیدنا وآله وسلم سبحنه وتعالی اعلم۔

کی قے منہ بھر کر ہو جب بھی ناقضِ وضو نہیں۔ اور معلوم ہے کہ در حقیقت بلغم اور آبِ زکام میں کوئی اختلاف نہیں اور اتنی مقدار جس سے منہ بھر جائے، کثیر ہے، تو ضروری ہے کہ زکام سے بھی وضو نہ جائے۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ میرا حاشیہ ختم ہوا---- اسے اس وجہ سے میں نے نقل کر دیا کہ بعض فوائد پر مشتمل ہے---- اور خدائے پاک ہی مالکِ توفیق ہے اور اسی کی مدد سے تحقیق کی بلندی تک رسائی ہے اور خدا ہی کا شکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمایا---- اور ہمارے آقا اور ان کی آل پر خدائے برتر کا درود و سلام ہو۔ واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم۔

---

1 حواشی امام احمد رضا علی غنیۃ المستملی قلمی ص ۴۰ اور ۱۴۱

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Treatise Al-Tiraz al-Mu'allim fima huwa Hadath min Ahwal al-Dam 1322 AH (The marked pattern regarding the states of blood that cause impurity)

In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful.

Issue 8 F: 2nd Dhul-Qi'dah al-Haram 1322 AH What do the scholars of religion say regarding this matter: If blood seeps through but does not come out, will wudu be nullified or not? And if a cloth gets soiled by touching that blood multiple times in different places so that it exceeds the size of a dirham, will it be considered impure (najis) or not? And if a cloth is similarly soaked with the fluid that comes from pimples caused by itching etc., what is the ruling? Please clarify and be rewarded. (Statement: please explain, you will get a reward, T)

The Answer: In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful.

All praise be to Allah alone, to which every living thing bears witness | All praise is for the One God, for my flesh and...

Note: Issue: Differences and rulings regarding blood seeping, emerging, and flowing.

Page 369 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

रिसाला अल-तिराज़ अल-मुअल्लिम फ़ीमा हुवा हदथ मिन अहवाल अल-दम १३२२ हिजरी (चिह्नित आरेख इस बयान में कि खून किस हाल में वज़ू तोड़ने वाला है)

बिस्मिल्लाहिर्रहमानिर्रहीम

मसला ८ फ़: २ ज़ुल-क़ादा अल-हराम १३२२ हिजरी क्या फ़रमाते हैं उलेमा-ए-दीन इस मसले में कि अगर खून रिस आया (छनका) मगर बाहर न निकला तो वज़ू जाएगा या नहीं? और अगर कपड़ा उस खून पर बार-बार अलग-अलग जगहों से लगकर गंदा हो गया कि दिरहम की मात्रा से ज़्यादा हो गया, तो नापाक होगा या नहीं? और अगर खुजली वगैरह के दानों से जो मवाद निकलता है, उससे कपड़ा उसी तरह भर जाए तो क्या हुक्म है? बयान फ़रमाएं सवाब पाएं। (बयान फ़रमाइए अज्र पाइए, त)

जवाब: बिस्मिल्लाहिर्रहमानिर्रहीम

अल्हम्दु लिल्लाहि वहदहू शहदा बिहा लहई | तमाम तारीफ़ खुदा-ए-यक्ता के लिए है मेरे गोश्त और...

फ़: मसला: खून रिसने, उभरने और बहने के फर्क और अहकाम।

पृष्ठ ३६९/५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

رسالہ الطراز المعلم فیما ھو حدث من احوال الدم ۱۳۲۲ھ (نشان زدہ نقش اس بیان میں کہ خون کس حال میں ناقض وضو ہے)

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

مسئلہ ۸ ف: دوم ذی القعدۃ الحرام ۱۳۲۲ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر خون چھنکا اور باہر نہ آیا تو وضو جائیگا یا نہیں، اور اگر کپڑا اُس خون پر بار بار مختلف جگہ سے لگ کر آلودہ ہوا کہ قدر درم سے زائد ہوگیا تو ناپاک ہوگا یا نہیں اور اگر خارش وغیرہ کے دانوں پر جو چیپ پیدا ہوتی ہے اُس سے کپڑا اُسی طرح بھر اتو کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔ (بیان فرمائیے اجر پائے ،ت)

الجواب: بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وحدہ شہد بھا لحی | تمام تعریف خدائے یکتا کے لئے ہے میرے گوشت و

ف: مسئلہ: خون چھنکنے، اُبھرنے، بہنے کے فرق و احکام

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(Arabic Box Content): And [it is] my blood. And prayers and peace be upon the good, the pure, the Unlettered Prophet, and upon his family, his companions, all his party, and everyone who followed in his path, whether through my effort or by shedding blood. (Urdu Translation in box): Blood bore witness to this. And may blessings and peace be upon the good and pure Unlettered Prophet (peace be upon him), his descendants, his companions, the entire community, and every person who shed blood in his path or whose blood was shed in it. (T)

There are three scenarios here: First: Spilling, meaning blood, pus, etc., did not actually cross its place, but the skin membrane over it was removed, because of which that substance became visible in its place. Then, if it touches something [F1] and gets on it—for example, blood appeared, someone touched it with a finger and a stain appeared on the finger, or they used a toothpick, or a Miswak, or cleaned teeth with a finger, or bit something with teeth and the color of blood was felt on these items, or they cleaned the nose with a finger and redness appeared on it—and in all these cases, the blood itself did not move more than just transferring its effect to the touching item, then this will also be considered not crossing the spot, as it did not have the capacity to move on its own. Included in this same ruling [F2] is when a pimple or blister is raised from the body's surface. Blood and pus move from its interior but remain at its opening, not actually crossing the opening. As long as they are within the circle of pimples or blisters, they will be counted as being in their own place, even if they move within the body of the blister. This scenario, by consensus, does not break wudu, nor is there a ruling of impurity for this blood and pus, because according to the correct and relied-upon school of thought, what is not a 'hadath' (ritual impurity) is not 'najis' (impure) either. Therefore, if clothes repeatedly touched pimples from itching [F3] at different spots, and the stickiness that forms at the head of pimples—which does not have the strength to come out or flow on its own and would stay right there even after a long time—gets on the clothes:

F1: Rulings: Blood appeared, it was touched with a finger and a stain came on it, or while using a toothpick, Miswak, or cleaning teeth, it got on the finger, or something was bitten with teeth and a trace of blood was found on it, or the nose was cleaned with a finger and redness came on it, but that blood was not capable of moving from its place by itself—wudu will not be broken and that blood is also pure. F2: Ruling: If blood or pus flows from inside a blister and stays at the opening of the blister, wudu will not be broken. F3: Mere stickiness on pimples from itching etc. got smeared on

many places of the cloth by repeated contact—it did not become impure nor was wudu lost.

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

(अरबी बॉक्स): और मेरा खून। और दुरूद और सलाम हो पाक और साफ़ नबी-ए-उम्मी पर और उनके आले, उनके असहाब, सारी जमाअत और हर उस शख्स पर जो उनके रास्ते में रहा चाहे मेरे ज़रिये या खून बहा कर। (उर्दू अनुवाद): खून ने इसकी गवाही दी और दुरूद व सलाम हो तैय्यब व ताहिर नबी-ए-उम्मी (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) पर और उनकी आल, उनके असहाब, सारी जमाअत और हर उस शख्स पर जिसने उनकी राह में खून बहाया या खुद उसका खून बहा। (त)

यहाँ तीन सूरतें (स्थितियाँ) हैं: अव्वल (पहली): छलकना यानी खून और पीप वगैरह ने अपनी जगह से असल में पार नहीं किया बल्कि उस पर जो खाल का पर्दा था वो हट गया, जिसके सबब (कारण) वो चीज़ अपनी जगह नज़र आने लगी। फिर अगर वो किसी चीज़ [फ़१] से छू कर उसमें लग गई—मिसाल के तौर पर खून छलका, उसे उंगली से छुआ, उंगली पर उसका दाग़ आ गया, या ख़िलाल (टूथपिक) किया या मिस्वाक या उंगली से दांत मांझे या दांत से कोई चीज़ काटी और इन चीज़ों पर खून की रंगत महसूस हुई या नाक उंगली से साफ की उस पर सुर्खी लग आई—और इन सब सूरतों में उस मिलने वाली चीज़ पर असर आ जाने से ज़्यादा खुद उस खून ने हरकत न की, तो यह भी जगह से पार करना नहीं समझा जाएगा क्योंकि उसमें खुद पार करने की सलाहियत (क्षमता) न थी। और इसी हुक्म [फ़२] में यह भी शामिल है कि दाना या छाला बदन की सतह से उभरा हुआ हो। खून और पीप उसके अंदरूनी हिस्से से पार होकर उसके मुंह पर रह जाए, मुंह से असल में बाहर न निकले, तो जब तक वे दानों या छालों के दायरे में हैं, वे अपनी ही जगह पर गिने जाएंगे, चाहे वे छाले के अंदर ही हरकत करें। यह सूरत सर्वसम्मति (इज्मा) से वूज़ू तोड़ने वाली नहीं है, न ही इस खून और पीप के लिए नापाकी का हुक्म है, क्योंकि सही और विश्वसनीय मज़हब (विचारधारा) में जो 'हदस' (अशुद्धि) नहीं है, वह 'नजिस' (अशुद्ध) भी नहीं है। इसीलिए, अगर खुजली [फ़३] के दानों पर कपड़ा अलग-अलग जगह से बार-बार लगा और दानों के मुंह पर जो चिपचिपाहट पैदा होती है जिसमें खुद बाहर आने और बहने की ताक़त नहीं होती और देर तक वहीं पड़ी रहेगी, उस चिपचिपाहट से:

फ़१: मसाइल (मसले): खून छलका, उंगली से छुआ उस पर दाग़ आ गया या ख़िलाल या मिस्वाक या दांत मांजते वक़्त उंगली में लग आया या कोई चीज़ दांत से काटी उस पर खून का असर पाया गया या नाक उंगली से साफ़ की उस पर सुर्खी आ गई मगर वो खून खुद जगह से हटने के काबिल न था, तो वूज़ू नहीं टूटेगा और वो खून भी पाक है। फ़२: मसला: खून या पीप छाले के अंदर से बह कर छाले के

मुंह तक आकर रुक जाए तो वूज़ू नहीं टूटेगा। फ़३: खुजली वगैरह के दानों पर सिर्फ चिपचिपाहट है, कपड़ा उससे बार-बार लग कर बहुत सी जगहों पर भर गया, तो न नापाक हुआ न वूज़ू गया।

पेज ३७०/५९०

ودمی والصلوۃ والسلام علی الطیب الطاھر النبي الامی وآلہ وصحبہ وسائر حزبہ ومن في سبیلہ ادھمی اودمی۔ خون نے اس کی شہادت دی اور درود و سلام ہو طیب و طاہر نبی امّیؐ پر اور ان کی آل، ان کے اصحاب، ساری جماعت اور ہر اس شخص پر جس نے ان کی راہ میں خون بہایا یا خود اس کا خون بہا۔ (ت)

یہاں تین صورتیں ہیں: اوّل: چھلکنا یعنی خون و ریم وغیرہ نے اپنی جگہ سے اصلاً تجاوز نہ کیا بلکہ اُس پر جو کھال کا پردہ تھا وہ ہٹ گیا، جس کے سبب وہ شے اپنی جگہ نظر آنے لگی پھر اگر وہ کسی چیز ف۱ سے مس ہو کر اس میں لگ آئی مثلاً خون چھلکا اُسے انگلی سے چھوا انگلی پر اس کا داغ آگیا یا خلال کیا یا مسواک کی یا انگلی سے دانت مانجھے یا دانت سے کوئی چیز کاٹی ان اشیاء پر خون کی رنگت محسوس ہوئی یا ناک انگلی سے صاف کی اُس پر سرخی لگ آئی اور ان سب صورتوں میں اُس ملنے والی شے پر اثر آجانے سے زیادہ خود اُس خون کو حرکت نہ ہوئی تو یہ بھی جگہ سے تجاوز نہ کرنا نہ ٹھہرے گا کہ اُس میں آپ تجاوز کی صلاحیت نہ تھی اور اسی حکم ف۲ میں داخل ہے یہ کہ دانہ آبلہ بدن کی سطح سے ابھار رکھتا ہو۔ خون و ریم اس کے باطن سے تجاوز کر کے اس کے منہ پر رہ جائے منہ سے اصلاً تجاوز نہ کرے کہ وہ جب تک دانوں یا آبلوں کے دائرے میں ہیں اپنی ہی جگہ پر گنے جائیں گے اگرچہ آبلے کے جرم میں حرکت کریں یہ صورت بالاجماع ناقضِ وضو نہیں، نہ اس خون و ریم کیلئے حکمِ ناپاکی ہے کہ مذہب صحیح و معتمد میں جو حدث نہیں وہ نجس بھی نہیں۔ ولٰہذا اگر خارش ف۳ کے دانوں پر کپڑا مختلف جگہ سے بار بار لگا اور دانوں کے منہ پر جو چپک پیدا ہوتی ہے جس میں خود باہر آنے اور بہنے کی قوت نہیں ہوتی اگر دیر گزرے تو وہ وہاں کی وہیں رہے گی اس چپک سے ف۱: مسائل: خون

چھلکا انگلی سے چھوا اس پر داغ آگیا یا خلال یا مسواک یا دانت مانجھتے وقت انگلی میں لگ آیا یا کوئی چیز دانت سے کائی اس پر خون کا اثر پایا یا ناک انگلی سے صاف کی اس پر سرخی آگئی مگر وہ خون آپ جگہ سے ہٹنے کے قابل نہ تھا وضو نہ جائے گا اور وہ خون بھی پاک ہے۔ ف۲: مسئلہ: خون یا ریم آبلے کے اندر سے بہہ کر آبلے کے منہ تک آکر رہ جائے تو وضو نہ جائے گا۔ ف۳: خارش وغیرہ کے دانوں پر خالی چپک ہے کپڑا اس سے بار بار لگ کر بہت جگہ میں بھر گیا ناپاک نہ ہوا نہ وضو گیا۔

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Even if the entire cloth gets soaked, it will not become impure, provided the blood lacks the force to flow. This means that through a predominant likelihood, it is understood that if the cloth had not been there and its path remained open, the blood would still not have come out and would have remained in its place. However, if the situation is such that the blood is about to flow, but the cloth, by repeatedly coming into contact, absorbs it into itself and prevents it from spreading—to the extent that all the blood intended for flow was absorbed into the cloth and did not actually flow—then the ablution (wudu) will definitely be invalidated. Furthermore, if the amount absorbed exceeds the size of a dirham, the cloth will also become impure, because in reality, this was a case of flowing, but the contact with the cloth prevented it from becoming visible.

Second: Swelling—where blood or pus increases from its original spot and forms a bubble-like shape above the surface of the body or the opening of a sore, such that its mass is elevated above the body's surface and the blister, but it neither slipped from there nor had the strength to slip, much like what happens with a needle prick where a tiny drop of blood emerges and remains in the form of a point or a grain without slipping further, along with other similar instances. In these cases too, according to the most correct school of thought among our scholars, ablution is not invalidated; this is the correct view and the fatwa is based on it. Also included under this same ruling is the case where blood or pus swelled up but currently lacks the force to flow, and it was wiped away with a cloth. In a separate sitting, it swelled again and was cleaned off, and so on across different sittings, such that the total amount emerged is enough that if it had all emerged at once it would have certainly flowed; even then, the ablution will not be invalidated nor will the cloth become impure, because each time the amount that emerged lacked the force to flow. However, if this happened within a single sitting, then the ablution will be invalidated because the total amount emerged in one sitting is considered as if it emerged all at once. Similarly, if blood swelled up and dust etc. was applied to it, then it swelled again and dust was applied again, if done in this manner, the ablution will not remain valid provided that in one...

F-1: Issue: The same ruling applies to splattered blood; it neither makes the cloth impure nor invalidates the ablution.

F-2: Issue: If blood or pus is capable of flowing but is absorbed by the cloth and prevented from flowing, the ablution will be invalidated, and if it exceeds the size of a dirham, the cloth will also become impure.

F-3: Issue: Whether through a needle prick or any other means, if a drop of blood swelled and remained like a small bubble without slipping, the fatwa is that it is pure and the ablution will not be invalidated.

F-4: Blood or pus swelled up but was not capable of slipping, so it was wiped with a cloth; this happened repeatedly after long intervals. The ablution will not be invalidated and the cloth remains pure. However, if it swelled up repeatedly in a single sitting and was wiped away, whereas if left alone it would have all combined and slipped, then the ablution is invalidated and it is impure.

F-5: Blood swelled up, dust was put on it, it swelled again, dust was put again; the ablution will not remain valid if in a single sitting it swelled so much that it would have flowed if combined.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

सारा कपड़ा भर गया नापाक न होगा यही हालत खून की है जबकि उसमें कुव्वत-ए-सैलान (बहने की शक्ति) न हो यानी ज़न्न-ए-ग़ालिब से मालूम हो कि अगर कपड़ा न लगता और उसका रास्ता खुला रहता तब भी वह बाहर न आता अपनी जगह ही पर रहता। हाँ अगर हालत यह हो कि खून बहना चाहता है और कपड़ा अलग लग कर उसे अपने में ले लेता है तजावुज़ (सीमा पार) नहीं करने देता यहाँ तक कि जितना खून कासिद-ए-सैलान (बहने वाला) था वह इस कपड़े ही में लग लग कर कुछ गया और बहने न पाया तो ज़रूर वज़ू जाता रहेगा और क़द्र-ए-दिरहम (एक सिक्के की मात्रा) से ज़ायद (ज़्यादा) हुआ तो कपड़ा भी नापाक हो जाएगा कि यह सूरत वाक़े में बहने की थी कपड़े के लगने ने उसे ज़ाहिर न होने दिया।

दोयम (दूसरा): उभरना--कि खून व रीम (पीप) अपनी जगह से बढ़ कर जिस्म की सतह या दाने के मुँह से ऊपर एक भुलबुले की सूरत हो कर रह गया कि उसका जुर्म (पिण्ड) सतह-ए-जिस्म व आबला (छाला) से ऊपर है मगर न वहाँ से ढलका न ढलकने की कुव्वत रखता था जैसे सुई चुभोने में होता है कि खून की ख़फ़ीफ़ (हल्की) बूँद निकली और नुक़्ते या दाने की शक्ल पर हो कर रह गई आगे न ढलकी और इसी किस्म की और सूरतें। इनमें भी हमारे उलमा के मज़हब-ए-असह (सबसे सही मत) में वज़ू नहीं जाता, यही सही है और इसी पर फतवा है और इसी हुक्म में दाखिल है यह कि खून या रीम उभरा और फ़िलहाल उसमें कुव्वत-ए-सैलान नहीं उसे कपड़े से पोंछ डाला दूसरे जलसे (बैठक) में फिर उभरा और साफ़ कर दिया यूँ ही मुख्तलिफ़ जलसों में इतना निकला कि अगर एक बार आता ज़रूर बह जाता तो अब भी न वज़ू जाए न कपड़ा नापाक हो कि हर बार इतना निकला है जिसमें बहने की कुव्वत न थी। हाँ जलसा-ए-वाहिदा (एक ही बैठक) में ऐसा हुआ तो वज़ू जाता रहेगा कि मजलिस-ए-वाहिद का निकला हुआ गोया एक बार का निकला हुआ है। यूँ ही अगर खून उभरा और उस पर मिट्टी वगैरह डाल दी फिर उभरा फिर डाली इसी तरह किया तो वज़ू न रहेगा जब कि एक...

फ़ 1: मसला: यही हुक्म छिटके हुए खून का है कि न उससे कपड़ा नजिस (अशुद्ध) हो न वज़ू साक़िद (अमान्य)।

फ़ 2: मसला: खून या रीम बहने के क़ाबिल हो मगर कपड़े में लग लग कर बहने न पाए वज़ू जाता रहेगा और दिरहम भर से ज़ायद हो तो कपड़ा भी नजिस हो जाएगा।

फ़ 3: मसला: सुई चुभ कर ख़्वाह किसी तरह खून की बूँद उभरी और भुलबुला सा हो कर रह गई ढलकी नहीं तो फतवा इस पर है कि वह पाक है वज़ू न जाएगा।

फ़ 4: खून या रीम उभरा और ढलकने के क़ाबिल न था उसे कपड़े से पोंछ लिया, देर-देर के बाद बार-बार ऐसा ही हुआ वज़ू न जाएगा और कपड़ा पाक रहा, हाँ अगर एक ही जलसे में बार-बार उभरा और पोंछ लिया और छोड़ देते तो सब मिल कर ढलक जाता तो वज़ू न रहा और वह नापाक है।

फ़ 5: खून उभरा उस पर मिट्टी डाल दी फिर उभरा फिर डाली वज़ू न रहा जबकि एक जलसे में इतना उभरा कि मिल कर बह जाता।

पेज 371 ऑफ़ 590

سارا کپڑا بھر گیا ناپاک نہ ہو گا یہی حالت ف--خون کی ہے جبکہ اُس میں قوتِ سیلان نہ ہو یعنی ظن غالب سے معلوم ہو کہ اگر کپڑا نہ لگتا اور اُس کا راستہ کھلا رہتا جب بھی وہ باہر نہ آتا اپنی جگہ ہی پر رہتا ہاں اگر حالت یہ ہو ف--کہ خون بہنا چاہتا ہے اور کپڑا الگ لگ کر اُسے اپنے میں لے لیتا ہے تجاوز نہیں کرنے دیتا یہاں تک کہ جتنا خون قاصدِ سیلان تھا وہ اس کپڑے ہی میں لگ لگ کر کچھ گیا اور بہنے نہ پایا تو ضرور وضو جاتا رہے گا اور قدرِ درم سے زائد ہوا تو کپڑا بھی ناپاک ہو جائیگا کہ یہ صورت واقع میں بہنے کی تھی کپڑے کے لگنے نے اسے ظاہر نہ ہونے دیا۔ دوم: ابھرنا ف--کہ خون و ریم اپنی جگہ سے بڑھ کر جسم کی سطح یا دانے کے منہ سے اوپر ایک بھولے کی صورت ہو کر رہ گیا کہ اس کا جرم سطح جسم و آبلہ سے اوپر ہے مگر نہ وہاں سے ڈھلکا نہ ڈھلکنے کی قوت رکھتا تھا جیسے سوئی چبھونے میں ہوتا ہے کہ خون کی خفیف بوند نکلی اور نقطے یا دانے کی شکل پر ہو کر رہ گئی آگے نہ ڈھلکی اور اسی قسم کی اور صورتیں۔ ان میں بھی ہمارے علماء کے مذہب اصح میں وضو نہیں جاتا ، یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ اور اسی حکم ف-- میں داخل ہے یہ کہ خون یا ریم ابھرا اور فی الحال اس میں قوتِ سیلان نہیں اُسے کپڑے سے پونچھ ڈالا دوسرے جلسے میں پھر ابھرا اور صاف کر دیا یوں ہی مختلف جلسوں میں اتنا نکلا کہ اگر ایک بار آتا ضرور بہہ جاتا تو اب بھی نہ وضو جائے نہ کپڑا ناپاک ہو کہ ہر بار اتنا نکلا ہے جس میں بہنے کی قوت نہ تھی۔ ہاں جلسہ واحدہ میں ایسا ہوا تو وضو جاتا رہے گا کہ مجلس واحد کا نکلا ہوا گویا ایک بار کا نکلا ہوا ہے۔ یوں ہی اگر خون ف-- ابھرا اور اُس پر مٹی وغیرہ ڈال دی پھر ابھرا پھر ڈالی اسی طرح کیا تو وضو نہ رہیگا جب کہ ایک ف ۱ :

مسئلہ : یہی حکم چھنکے ہوئے خون کا ہے کہ نہ اس سے کپڑا نجس ہو نہ وضو ساقط ۔ ف ۲ :

مسئلہ : خون یا ریم بہنے کے قابل ہو مگر کپڑے میں لگ لگ کر بہنے نہ پائے وضو جاتا رہے گا اور درم بھر سے زائد ہو تو کپڑا بھی نجس ہو جائے گا۔ ف ۳ : مسئلہ : سوئی چبھ کر خواہ کسی طرح خون کی بوند ابھری اور بھولا سا ہو کر رہ گئی ڈھلکی نہیں تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ پاک ہے وضو نہ جائے گا۔ ف ۴ : خون یا ریم ابھرا اور ڈھلکنے کے قابل نہ تھا اسے کپڑے سے پونچھ لیا، دیر دیر کے بعد بار بار ایسا ہی ہوا وضو نہ جائے گا اور کپڑا پاک رہا، ہاں اگر ایک ہی جلسے میں بار بار ابھرا اور پونچھ لیا اور چھوڑ دیتے تو سب مل کر ڈھلک جاتا تو وضو نہ رہا اور وہ ناپاک ہے۔ ف ۵ : خون ابھرا اس پر مٹی ڈال دی پھر ابھرا پھر ڈالی وضو نہ رہا جبکہ ایک جلسے میں اتنا ابھرا کہ مل کر بہہ جاتا۔

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

It would collect in a session to the extent of flowing, as this is equivalent to flowing, even if only swelling appeared due to an external cause. Whether it would have reached that amount in one session or not depends on a correct estimate and the preponderance of probability.

Third: Flowing, such that it either wells up and rolls down, or does not roll down due to some obstruction, yet in itself it is enough that if there were no obstruction, it would have rolled down. The forms of this have been mentioned above. This situation, by the consensus of our Imams, nullifies wudu (ablution), and if it stains a cloth more than the size of a dirham, it becomes impure (najis). However, that flowing which is only in the internal part of the body does not nullify wudu, because blood is circulating in the human interior at all times. From a Shariah perspective, the eyeballs are also included in the internal part of the body. Therefore, in neither wudu nor ghusl is there an obligation to wash them, even for actual impurity (najasa). So, if a boil bursts in the upper part of the eye and blood or pus flows down to its lower part but does not exit the eye, wudu is not lost. And according to the known rule, when it is not an event (hadath), it is not impure either. So, if it is wiped with a cloth and that cloth falls into water, the water will not become impure. There is a difference of opinion regarding the hard bone of the nose (nasal bridge): if blood descends from the brain and flows into it but does not reach the soft part, does it nullify wudu or not? The more famous view is that wudu is not lost, because the hard part of the nose is also certainly included in the interior of the body from the inside. Therefore, washing it is not obligatory in either wudu or ghusl. It is more appropriate to perform wudu, because washing that area, although not obligatory, is sunnah in both wudu and ghusl. It is stated in Fath al-Qadir:

| (Arabic) Al-khuruj fi ghayr al-sabilayn huwa tajawuz al-najasah ila mawdi' al-tathir falaw kharaja min jurh fi al-'ayn dam | Exit through other than the two passages means that the impurity crosses over to the place of purification. So if there is a wound inside the eye from which blood comes out and stays within the eye |

F1: Problem: Whether the blood that surfaced separately in one session would have collected and flowed or not depends on estimation. F2: Problem: If impure kohl was applied and some impurity reached the eyeball, washing it is exempt. F3: Problem: If blood or pus flowed within the eye but did not go outside the eye, wudu will not be lost. If it is wiped with a cloth and [that cloth is] put into water, the water will not

become impure. F4: Problem: If blood flowed in the hard bridge of the nose and did not reach the soft part, the more famous view is that wudu will not be lost.

एक ही बैठक में बहने की मात्रा के बराबर जमा हो जाना भी बहने के समान ही है, चाहे किसी बाहरी कारण से केवल उभरना ही दिखाई दे। एक बैठक में इतना होता या नहीं, इसका आधार सही अनुमान और प्रबल संभावना पर है।

तीसरा: बहना, यानी इस तरह उभर कर ढलक जाना, या किसी रुकावट के कारण न ढलके, लेकिन अपने आप में इतना हो कि यदि रुकावट न होती तो ढलक जाता, जिसकी सूरतें ऊपर गुज़र चुकी हैं। यह स्थिति हमारे इमामों की सर्वसम्मति से वज़ू तोड़ने वाली है, और यदि कपड़े पर एक दिरहम से अधिक लग जाए तो वह नापाक है। हाँ, वह बहना जो केवल शरीर के आंतरिक भाग में हो, वज़ू नहीं तोड़ता क्योंकि मनुष्य के अंदरूनी भाग में तो रक्त हर समय संचार करता रहता है। शरई दृष्टि से आँखों की पुतलियाँ भी शरीर के आंतरिक भाग में शामिल हैं। इसीलिए न तो वज़ू में और न ही ग़ुस्ल में, यहाँ तक कि वास्तविक अपवित्रता (नजासत) से भी उन्हें धोने का हुक्म नहीं हुआ। अतः यदि आँख के ऊपरी हिस्से में कोई फुंसी फूटी और रक्त या मवाद उसके निचले हिस्से तक बहकर आया लेकिन आँख से बाहर नहीं निकला, तो वज़ू नहीं टूटेगा। और ज्ञात नियम के अनुसार जब वह 'हदस' (अपवित्र करने वाली घटना) नहीं है, तो वह नापाक भी नहीं है। अतः यदि इसे कपड़े से पोंछ लिया जाए और वह कपड़ा पानी में गिर जाए, तो पानी नापाक नहीं होगा। और नाक की कठोर हड्डी के बारे में मतभेद है कि यदि रक्त मस्तिष्क से उतरकर उसमें बहा और नरम हिस्से तक नहीं पहुँचा, तो वज़ू टूटेगा या नहीं? अधिक प्रसिद्ध मत यह है कि वज़ू नहीं टूटेगा क्योंकि नाक का कठोर हिस्सा भी अंदर से निश्चित रूप से शरीर के आंतरिक भाग में शामिल है। इसीलिए वज़ू और ग़ुस्ल किसी में भी इसका धोना वाजिब नहीं है। और बेहतर यह है कि वज़ू कर ले क्योंकि उस स्थान को धोना, हालाँकि वाजिब नहीं है, वज़ू और ग़ुस्ल दोनों में सुन्नत तो है। फ़तह अल-क़दीर में है:

| (अरबी) अल-खुरुजु फी गैरिस-सबीलयनि हुवा तजावुल-नजासति इला मौदि'अत-ततहीर फलाव खरजा मिन जुरहिन फिल-अयन दम | गैर सबीलैन में खुरुज यह है कि नजासत पाकी की जगह तक पार कर जाए। तो अगर आँख के अंदर कोई ज़ख्म है जिससे खून निकल कर आँख ही में रहे |

F1: मसला: एक बैठक में अलग-अलग तौर पर जितना खून उभरा, वह जमा होकर बह जाता या नहीं, इसका आधार अनुमान पर है। F2: मसला: नापाक सुरमा लगाया और कोई नजासत आँख की पुतली तक पहुँची, तो उसका धोना माफ़ है। F3: मसला: खून या मवाद आँख में बहा लेकिन आँख से

बाहर नहीं गया, तो वज़ू नहीं जाएगा। उसे कपड़े से पोंछकर पानी में डाल दें तो पानी नापाक न होगा। F4: मसला: नाक की कठोर हड्डी में खून बहा और नरम हिस्से में नहीं आया, तो प्रसिद्ध मत यह है कि वज़ू नहीं जाएगा।

पृष्ठ 372/590

جلسے میں بقدر سیلان جمع ہوجاتا کہ یہ بہنے ہی کی صورت ہے اگرچہ عارض کے سبب صرف ابھرنا ظاہر ہوا اور ایک جلسے میں اتنا ہوتا یا نہ ہوتا اس کا مدار ٹھیک اندازے اور غلبہ ظن پر ہے۔

سوم: بہنا کہ ابھر کر ڈھلک بھی جائے یا کسی مانع کے باعث نہ ڈھلکے تو فی نفسہ اتنا ہو کہ مانع نہ ہوتا تو ڈھلک جاتا جس کی صورتیں اوپر گزریں یہ شکل ہمارے ائمہ کے اجماع سے ناقض وضو ہے اور کپڑا قدر درہم سے زائد بھرے تو ناپاک۔ ہاں وہ بہنا کہ صرف باطنِ بدن میں ہو ناقض نہیں کہ باطنِ انسان میں تو خون ہر وقت دورہ کرتا ہے آنکھوں کے ڈھیلے بھی شرعاً باطنِ بدن میں داخل ہیں۔ ولذا وضو وغسل کسی میں یہاں تک کہ حقیقی نجاست ف۲ سے بھی ان کے دھونے کا حکم نہ ہوا تو اگر آنکھ کے ف۳ بالائی حصے میں کوئی دانہ پھوٹا اور خون وریم اس کے زیریں حصے تک بہہ کر آیا مگر آنکھ سے باہر نہ ہوا وضو نہ جائیگا اور حسبِ قاعدہ معلومہ جب وہ حدث نہیں تو نجس بھی نہیں۔ پس اگر کپڑے سے اسے پونچھ لیا اور وہ کپڑا پانی میں گرا پانی ناپاک نہ ہوگا اور ناک کے ف٤ سخت بانسے میں اختلاف ہے کہ اگر خون دماغ سے اتر کر اس میں بہا اور نرم بانسے تک نہ پہنچا تو ناقض وضو ہوگا یا نہیں۔ مشہور تر یہ ہے کہ وضو نہ جائے گا کہ ناک کا سخت حصہ بھی اندر سے یقیناً باطنِ بدن میں داخل ہے ولذا وضو وغسل کسی میں اس کا دھونا واجب نہیں، اور انسب یہ ہے کہ وضو کرلے کہ اس موضع کا دھونا اگرچہ واجب نہیں وضو و غسل دونوں میں سنّت تو ہے۔ فتح القدیر میں ہے :

| الخروج في غير السبيلين هو تجاوز النجاسة الى موضع التطهير فلو خرج من جرح في العين دم |

غیر سبیلین میں خروج یہ ہے کہ نجاست تطہیر کی جگہ تک تجاوز کر جائے تو اگر آنکھ کے اندر کوئی زخم ہے جس سے خون نکل کر آنکھ ہی میں |

ف١: مسئلہ: ایک جلسے میں متفرق طور پر جتنا خون ابھرا یہ جمع ہو کر بہہ جاتا یا نہیں اس کا مدار اندازے پر ہے۔ ف٢: مسئلہ: ناپاک سرمہ لگایا اور کوئی نجاست آنکھ کے ڈھیلے کو پہنچی اس کا دھونا معاف ہے۔ ف٣: مسئلہ: خون یا پیپ آنکھ میں بہا مگر آنکھ سے باہر نہ گیا تو وضو نہ جائے گا اسے کپڑے سے پونچھ کر پانی میں ڈال دیں تو ناپاک نہ ہوگا۔ ف٤: مسئلہ: ناک کے سخت بانسے میں خون بہا اور نرم حصے میں نہ آیا تو مشہور تر یہ ہے کہ وضو نہ جائے گا۔

Fatawa Rizwia Volume 1 Part A

If it flows to the other side of it, it does not break the wudu (ablution) because no ruling regarding the necessity or desirability of purification is attached to it, unlike what descends from the head to the soft part of the nose, because washing that part is obligatory in the bath for ritual impurity (ghusl) and for removing impurity, so that blood breaks the wudu.

And if a bandage is tied over a wound and the moisture penetrates to the outer layer of the bandage but does not come out, then also wudu is lost. It is necessary that its meaning be such that if there were no binding, the blood would have flowed. Because if a shirt gets wet by repeatedly touching the wound, it will not become impure until it is capable of flowing, because it is not a 'hadath' (ritual impurity). And if one takes it from the head of the wound repeatedly before it flows, if the situation is such that if left alone it would have flowed, then wudu is broken, otherwise not. In 'Al-Muheet' it is mentioned that it is narrated from Imam Abu Yusuf that the definition of flowing is that it rises and then descends. From Imam Muhammad it is narrated that when it swells at the head of the wound and becomes larger than the head of the wound, wudu is lost. The correct view is that it is not lost. In 'Al-Diraya', Imam Muhammad's view is declared more correct, and Sarakhsi's preference is the first one, which is better. In 'Mabsut Shaykh al-Islam': swelling at the head of the wound...

Note: Problem: A bandage is tied on a wound, and blood etc. gets on it. If it was such that if there were no binding it would have flowed, then wudu is gone, otherwise not; nor is the bandage impure.

Page 373 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा ए अलिफ़

...दूसरी तरफ बह गया तो वह वज़ू तोड़ने वाला नहीं है क्योंकि उसे पाक करने की अनिवार्यता या मुस्तहब होने का कोई हुक्म लागू नहीं होता, इसके विपरीत जो सिर से उतरकर नाक के कोमल हिस्से तक आ गया हो, क्योंकि ग़ुस्ल-ए-जनाबत में और गंदगी लगने की स्थिति में उस हिस्से को धोना वाजिब होता है, तो वह खून वज़ू तोड़ देगा।

और अगर ज़ख्म पर पट्टी बाँध दी और तरी पट्टी की बाहरी सतह तक आ गई लेकिन बाहर नहीं निकली, तो भी वज़ू चला गया। यह ज़रूरी है कि इसका अर्थ यह हो कि ऐसी स्थिति हो कि अगर पट्टी न होती तो खून बह जाता। क्योंकि अगर कमीज़ बार-बार ज़ख्म से लगकर गीली हो जाए तो वह नापाक नहीं होगी जब तक कि खून बहने के योग्य न हो, क्योंकि वह 'हदस' (वज़ू तोड़ने वाली अशुद्धि) नहीं है। और अगर बहने से पहले उसे ज़ख्म के मुँह से बार-बार पोंछ लिया जाए, अगर स्थिति ऐसी है कि छोड़ देने पर वह बह जाता, तो वज़ू टूट गया, वरना नहीं। 'अल-मुहीत' में है कि इमाम अबू यूसुफ से रिवायत है कि बहने की परिभाषा यह है कि वह ऊपर चढ़े और फिर नीचे ढलके। इमाम मुहम्मद से रिवायत है कि जब ज़ख्म के मुँह पर सूजन आ जाए और वह ज़ख्म के मुँह से बड़ा हो जाए, तो वज़ू चला जाएगा। सही यह है कि नहीं जाएगा। 'अल-दिराया' में इमाम मुहम्मद के कथन को अधिक सही करार दिया गया है और सरखसी का पसंदीदा पहला वाला है, और वही बेहतर है। 'मबसूत शेखुल इस्लाम' में है: ज़ख्म का मुँह सूजना...

फ़: मसला: ज़ख्म पर पट्टी बँधी है, उसमें खून वग़ैरह लग गया। अगर वह इस काबिल था कि बंदिश न होती तो बह जाता तो वज़ू गया वरना नहीं, न ही पट्टी नापाक है।

पृष्ठ 373 का 590

فسال الی الجانب الاخر منها لاینقض لانه لایلحقه حکم هو وجوب التطهیر اوندبه بخلاف مالو نزل من الراس الی مالان من الانف لانه یجب غسله فی الجنابة ومن النجاسة فینقض۔ دوسری جانب کو بہہ گیا تو وہ ناقض وضو نہیں اس لئے کہ اسے تطہیر کے وجوب یا استحباب کا کوئی حکم لاحق نہیں ہوتا، بخلاف اس کے جو سر سے اتر کر ناک کے نرم بانسے تک آگیا ہو اس لئے کہ غسل جنابت میں اور نجاست لگنے سے اس حصہ کو دھونا واجب ہوتا ہے تو وہ خون ناقض وضو ہوگا۔

ولو ربط الجرح فنفذت البلة الی طاق لالئ الخارج نقض ویجب ان یکون معناه اذا کان بحیث لولا الربط سال لان القمیص لوتردد علی الجرح فأبتل لاینجس مالم یکن کذلك لانه لیس بحدث ولو اخذه من راس الجرح قبل ان یسیل مرة فمرة ان کان بحال لوترکه سال نقض والا لاوفی المحیط حدالسیلان ان یعلم وینحدر عن ابی یوسف وعن محمد اذا انتفخ علی راس الجرح وسار اکبر من راسه نقض والصحیح لا ینقض وفي الدرایة جعل قول محمد اصح ومختار السرخسی الاول وهو اولی وفی مبسوط شیخ الاسلام تورم اور اگر زخم پر پٹی باندھ دی تو تری پٹی کی تہہ تک نفوذ کر آئی باہر نہ نکلی تو بھی وضو جاتا رہا ضروری ہے کہ اس کا معنی یہ ہو کہ ایسی صورت رہی ہو کہ اگر بندش نہ ہوتی تو خون بہہ جاتا اس لئے کہ کرتا اگر زخم پر بار بار لگ کر تر ہو گیا تو نجس نہ ہوگا جب تک بہنے کے قابل نہ رہا ہو کیونکہ وہ حدث نہیں اور اگر بہنے سے پہلے اسے سر زخم سے بار بار لے لیا ، اگر ایسی حالت رہی ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وضو ٹوٹ گیا ورنہ نہیں اور محیط میں ہے کہ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ بہنے کی تعریف یہ ہے کہ اوپر جا کر نیچے ڈھلکے اور امام محمد سے روایت ہے کہ جب سر زخم پر پھول جائے اور سر زخم سے بڑا ہو جائے تو وضو جاتا رہے

گا اور صحیح یہ ہے کہ نہ جائے گا، درایہ میں امام محمد کا قول اصح قرار دیا اور سرخسی کا مختار اول ہے اور وہی اولی ہے، مبسوط شیخ الاسلام میں ہے: سر زخم

ف: مسئلہ : زخم پر پٹی بندھی ہے اس میں خون وغیرہ لگ گیا اگر اس قابل تھا کہ بندش نہ ہوتی تو بہ جاتا تو وضو گیا ورنہ نہیں، نہ پٹی ناپاک۔

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

Arabic	Urdu
If the head of a wound swells and pus or something similar appears in it, it does not break the wudu as long as it does not exceed the swelling, because it is not mandatory to wash the site of the swelling. Therefore, it has not exceeded to a place where the rule of purification applies[1].	If a wound swells and pus etc. appears in it, wudu will not break as long as it does not move beyond the swelling. This is because washing the swollen area is not obligatory; therefore, it has not moved to a place where the command of purification applies. (T)

In Durr-ul-Mukhtar:

Arabic	Urdu
It is not obligatory to wash what contains hardship, such as the eye, even if it was lined with impure kohl[2].	Washing what is difficult is not obligatory, like the eye, even if impure kohl has been applied in it. (T)

In the same:

Arabic	Urdu
What is meant by exiting from the two passages is mere appearance, and in other than them, it is the essence of flowing even if potential. This is because they said if one wipes blood every time it comes out, and if he had left it, it would have flowed, it breaks the wudu; otherwise not, such as if it flowed inside the eye, wound, or penis and did not come out...[3]	Exiting from the two passages (subilayn) means mere appearance, and in other than the two passages, it means flowing itself, even if it is potential. This is because scholars have stated that whenever blood comes out and is wiped away, if it was such that had it been left, it would have flowed, then it nullifies wudu; otherwise not, such as in the case when it flows inside the eye, wound, or urethra and does not come out. (T)

In Radd-ul-Muhtar:

Arabic	Urdu
When cotton or something else is placed on it until it dries, then it is placed a second and third time, then...	When cotton or another thing is placed on the wound to absorb the blood, and then placed a second and third time, then as much as...

Note: Problem: If a drop descends or blood etc. remains inside the urethra and does not come out of its orifice, wudu will not be lost. Just the appearance of urine at the tip of the orifice is sufficient.

[1] Fath al-Qadir, Book of Purification, Chapter on Nullifiers of Ablution, Maktabah Nuriyyah Ridawiyyah, Sukkur, 1/34 [2] Ad-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Matba' Mujtabai, Delhi, 1/28 [3] Ad-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Matba' Mujtabai, Delhi, 1/25

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

अरबी

यदि किसी घाव में सूजन आ जाए और उसमें मवाद आदि दिखाई दे, तो वज़ू नहीं टूटेगा जब तक कि वह सूजन से बाहर न निकल जाए। ऐसा इसलिए है क्योंकि सूजन वाली जगह को धोना वाजिब (अनिवार्य) नहीं है; अतः वह ऐसी जगह नहीं पहुँचा जहाँ शुद्धि का आदेश लागू होता हो[1]।

उर्दू

वराम कर आया और उसमें पीप वग़ैरह नमूदार हुआ तो वज़ू न टूटेगा जब तक वराम से तजावुज़ न कर जाए इसलिए कि जाए वराम को धोना वाजिब नहीं होता तो ऐसी जगह तजावुज़ न हुआ जिसे ततहीर का हुक्म लाहिक़ होता है। (त)

'दुर्रे मुख़्तार' में है:

अरबी

जिस चीज़ को धोने में कठिनाई हो, उसे धोना वाजिब नहीं है जैसे आँख, चाहे उसमें अपवित्र सुरमा ही क्यों न लगाया गया हो[2]।

उर्दू

जिसमें हर्ज है उसे धोना वाजिब नहीं है जैसे आँख, अगरचे उसमें नजिस सुरमा लगा लिया हो। (त)

उसी में है:

अरबी

सबीलैन (दो रास्तों) से निकलने का अर्थ मात्र प्रकट होना है, जबकि इनके अतिरिक्त अंगों से निकलने का अर्थ वास्तव में बहना है, चाहे वह संभावित ही क्यों न हो। इसीलिए विद्वानों ने कहा है कि जब भी रक्त निकले और उसे पोंछ दिया जाए, यदि वह ऐसा हो कि छोड़ देने पर बह जाता, तो वह वज़ू तोड़ने वाला है; अन्यथा नहीं। जैसे उस स्थिति में जब रक्त आँख, घाव या मूत्रमार्ग के अंदर बहे और बाहर न आए[3]।

उर्दू

सबीलैन से निकलने से मुराद महज़ ज़ाहिर होना है और ग़ैर सबीलैन में ख़ुद बहना अगरचे बिल-क़ुव्वत हो इसलिए कि उलमा ने फ़रमाया है जब भी ख़ून निकला पोंछ दिया अगर ऐसा हो कि छोड़ देता तो बह जाता तो वह नाक़िज़ है वरना नहीं जैसे इस सूरत में जब कि आँख या ज़ख़्म या ज़िक्र के अंदर बहे और बाहर न आए (त)

'रद्दुल मुहतार' में है:

अरबी	उर्दू
यदि घाव पर रुई या कोई और चीज़ रख दी जाए ताकि वह रक्त सोख ले, फिर दूसरी, तीसरी बार भी रखी जाए, तो...	ज़ख़्म पर रुई या और कोई चीज़ रख दी ताकि ख़ून जज़ब करे फिर दूसरी, तीसरी बार भी रखी तो जितना

फ़: मसला: क़तरा उतरा या ख़ून वग़ैरह ज़िक्र के अंदर भाप तक इसके सुराख़ से बाहर न आए वज़ू न जाएगा और पेशाब का सिर्फ़ सुराख़ के मुँह पर चमकना काफ़ी है।

1 फ़तह अल-क़दीर, किताबुत तहारह, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, मकतबा नूरिया रज़विया, सुक्कुर, 1/34 2 अद-दुर्र अल-मुख़्तार, किताबुत तहारह, मतबा मुज्तबाई, दिल्ली, 1/28 3 अद-दुर्र अल-मुख़्तार, किताबुत तहारह, मतबा मुज्तबाई, दिल्ली, 1/25

पृष्ठ 374/590

عربی	اردو
راس الجرح فظهر به قیح ونحوه لاینقض مالم یجاوزا لورم لانه لا یحب غسل موضع الورم فلم یتجاوز الی موضع یلحقه حکم التطهیر[1]۔	ورم کر آیا اور اس میں پیپ وغیرہ نمودار ہوا تو وضو نہ ٹوٹے گا جب تک ورم سے تجاوز نہ کر جائے اس لئے کہ جائے ورم کو دھونا واجب نہیں ہوتا تو ایسی جگہ تجاوز نہ ہوا جسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے:

عربی	اردو
لا یجب غسل مافیه حرج کعین وان اکتحل بکحل نجس[2]۔	جس میں حرج ہے اسے دھونا واجب نہیں ہے جیسے آنکھ ، اگر چہ اس میں نجس سرمہ لگالیا ہو۔ (ت)

اُسی میں ہے:

عربی	اردو
المراد بالخروج من السبیلین مجرد الظهور وفی غیرهما عین السیلان ولو بالقوة لما قالوا لو مسح الدم کلما خرج ولو ترکه لسال نقض والا لا کما لو سال فی باطن عین او جرح او ذکر ولم یخرج ف[3]۔	سبیلین سے نکلنے سے مراد محض ظاہر ہونا ہے اور غیر سبیلین میں خود بہنا اگرچہ بالقوۃ ہو اس لئے کہ علماء نے فرمایا ہے جب بھی خون نکلا پونچھ دیا اگر ایسا ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں جیسے اس صورت میں جب کہ آنکھ یا زخم یا ذکر کے اندر بہے اور باہر نہ آئے (ت)

ردالمحتار میں ہے:

عربی	اردو
اذا وضع علیه قطنة اوشیئاً أخر حتی ینشف ثم وضعه ثانیاً وثالثاً فانه	زخم پر روئی یا اور کوئی چیز رکھ دی تاکہ خون جذب کرے پھر دوسری، تیسری بار بھی رکھی تو جتنا

ف: مسئلہ : قطرہ اترا یا خون وغیرہ ذکر کے اندر بھاپ تک اس کے سوراخ سے باہر نہ آئے وضو نہ جائے گا اور پیشاب کا صرف سوراخ کے منہ پر چمکنا کافی ہے۔

1 فتح القدیر کتاب الطهارة فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ / ۳۴ 2 الدر المختار ، کتاب الطهارة ، مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۲۸ 3 الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۲۵

Fatawa Razawiya, Volume 1, Part A

(Arabic Column)

All that was absorbed will be gathered. If it is such that if it were left it would flow, then it invalidates [Wudu]. This is known through effort (Ijtihad) and predominant opinion. Similarly, if ashes or soil are thrown on it, and then it appears again, then it is soiled with soil again and again, then it shall be gathered. They [Scholars] said: It will only be gathered if it happened repeatedly in one sitting. If it happened in different sittings, it will not [be gathered]. This is in Tatar Khaniya and similar is in Al-Bahr. I say: Based on this, what comes out from a wound that constantly oozes but does not have the strength to flow, but if left, it gains strength by gathering and flows from its place. So, if he wipes it or ties it with a cloth, and as soon as something comes out, the cloth absorbs it. It will be seen if what the cloth absorbed in that sitting, bit by bit, was such that if left to gather, it would flow on its own, then it invalidates [Wudu], otherwise not. And what came out from one sitting to another sitting will not be gathered. 1

(Urdu Column)

Everything that is absorbed will be gathered. If it is in such a condition that if left, it would have flowed, then it is a breaker of wudu. This is known through effort (Ijtihad) and predominant opinion. Likewise, if ashes or soil are thrown on it, and it appears a second time, then soil is thrown on it again, and this happens multiple times, then all of it will be gathered. The scholars said: It will be gathered only if it happened repeatedly in one sitting. If it happened in several sittings, it will not be gathered; this is in Tatar Khaniya and similarly in Al-Bahr. I say: In view of this, what constantly oozes from a wound and does not have the strength to flow, but is such that if left, it would gain the strength to flow by gathering together and flow from its place, so when it is absorbed or tied with a bandage, and it happens that whenever something comes out of it, the bandage sucks it up, it will be seen how much the bandage has sucked up repeatedly in that sitting. If it is such that had it been left and gathered, it would have flowed on its own, then it is a breaker [of wudu], otherwise not. And what came out in one sitting shall not be gathered with another sitting. (T)

It is also in it: It is clearly stated in Ghayat al-Bayan that the narration is recorded in the books of our companions. In Ghayat al-Bayan, it is clarified that this narration is written in the books of our companions that when...

1. Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Matlab Nawāqid al-Wudū', Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/91.

(अरबी कॉलम)

सोखा गया सारा तरल जमा किया जाएगा। यदि स्थिति ऐसी है कि यदि उसे छोड़ दिया जाता तो वह बह जाता, तो वह वज़ू को तोड़ने वाला (नाक़िज़) है। इसकी पहचान इजतिहाद और प्रबल संभावना (ग़ालिब ज़न) से होती है। इसी तरह अगर उस पर राख या मिट्टी डाल दी जाए, फिर दोबारा ज़ाहिर हो, तो उस पर फिर मिट्टी डाल दी जाए और ऐसा ही कई बार हो, तो वह सब जमा किया जाएगा। उलेमा ने फ़रमाया: जमा उसी समय किया जाएगा जब एक ही बैठक (मजलिस) में ऐसा बार-बार हुआ हो। अगर अलग-अलग बैठकों में हुआ हो, तो जमा नहीं किया जाएगा। यह तातार ख़ानिया में है और बहर में भी ऐसा ही है। मैं कहता हूँ: इसके मद्देनज़र, लगातार रिसने वाले ज़ख्म से जो निकलता रहता है और जिसमें बहने की शक्ति नहीं है, लेकिन ऐसा है कि अगर छोड़ दिया जाए तो इकट्ठा होकर बहने की शक्ति पा जाए और अपनी जगह से बह जाए, तो जब उसे सोख लिया जाए या किसी पट्टी से बाँध दिया जाए और ऐसा हो कि जब भी उससे कुछ निकले तो उसे पट्टी सोख ले, तो देखा जाएगा कि उस बैठक में जिस कदर पट्टी ने बार-बार सोख लिया है, अगर वह ऐसा है कि छोड़ दिया जाता और इकट्ठा होता तो खुद बह जाता, तो वह वज़ू तोड़ने वाला है, वर्ना नहीं। और एक बैठक से दूसरी बैठक में जो निकला हो, वह जमा नहीं किया जाएगा। 1

(उर्दू कॉलम)

सोखा गया सब जमा किया जाएगा अगर यह सूरत हो कि छोड़ देता तो बह जाता तो वह नाक़िज़-ए-वज़ू है। इसकी मअरिफ़त इजतिहाद और ग़ालिब ज़न से होती है यूँ ही अगर इस पर राख या मिट्टी डाल दी फिर दूसरी बार ज़ाहिर हुआ तो उस पर भी मिट्टी डाल दी ऐसा ही मुतअद्दिद बार हुआ तो वह सब जमा किया जाएगा। उलेमा ने फ़रमाया: जमा उसी वक़्त किया जाएगा जब एक मजलिस में बार बार ऐसा हुआ हो। अगर चंद मजलिसों में हुआ तो जमा न किया जाएगा, तातार खानिया और इसी के मिस्ल बहर में भी है, मैं कहता हूँ: इसके पेश-ए-नज़र जो बराबर रिसने वाले ज़ख्म से निकलता रहता है और इसमें बहने की कुव्वत नहीं लेकिन ऐसा है कि अगर छोड़ दिया जाए तो यकजा होकर बहने की कुव्वत पा जाए और अपनी जगह से बह जाए तो जब उसे जज़्ब कर ले या किसी पट्टी से बाँध दे और ऐसा हो कि जब भी इस से कुछ निकले तो उसे पट्टी चूस ले देखा जाएगा इस मजलिस में जिस कदर पट्टी ने बार बार चूस लिया है अगर ऐसा है कि छोड़ दिया जाता और यकजा होता तो खुद बह जाता तो वह नाक़िज़ है वर्ना नहीं और एक मजलिस से दूसरी मजलिस में जो निकला हो वह जमा न किया जाए। (त)

उसी में है: ग़ायत अल-बयान में स्पष्ट है कि रिवायत हमारे साथियों की किताबों में दर्ज है। ग़ायत अल-बयान में तसरीह है कि हमारे असहाब की किताबों में यह रिवायत लिखी हुई है कि जब...

---

1. रद अल-मुहतार, किताब अत-तहारत, मतलव नवाकिद अल-वज़ू, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/91।

(عربی کالم) **(اردو کالم)**

یجمع جمیع مانشف فان کان بحیث لو ترکه سال نقض وانما یعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن وکذا لو القی علیه رمادا او ترابا ثم ظهر ثانیا فتربه ثم وثم فانه یجمع قالوا وانما یجمع اذا کان فی مجلس واحد مرة بعد اخری فلو فی مجالس فلا تاتر خانیة ومثله فی البحر اقول وعلیه فما یخرج من الجرح الذی ینز دائما ولیس فیه قوة السیلان ولکنه اذا ترک یتقوی باجتماعه ویسیل عن محله فاذا نشفه او ربطه بخرقة وصار کلما خرج منه شیئ تشربته الخرقة ینظران کان ما تشربته الخرقة فی ذلك المجلس شیئا فشیئا بحیث لوترك واجتمع لسال بنفسه نقض والا لاولا یجمع ما في مجلس الی مجلس اخر 1

جذب ہوا ہے سب جمع کیا جائے گا اگر یہ صورت ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وہ ناقض وضو ہے۔ اس کی معرفت اجتہاد اور غالب ظن سے ہوتی ہے یوں ہی اگر اس پر راکھ یا مٹی ڈال دی پھر دوسری بار ظاہر ہوا تو اس پر بھی مٹی ڈال دی ایسا ہی متعدد بار ہوا تو وہ سب جمع کیا جائے گا۔ علمانے فرمایا: جمع اسی وقت کیا جائے گا جب ایک مجلس میں بار بار ایسا ہوا ہو۔ اگر چند مجلسوں میں ہوا تو جمع نہ کیا جائے گا، تاتار خانیہ اور اسی کے مثل بحر میں بھی ہے، میں کہتا ہوں: اس کے پیش نظر جو برابر رسنے والے زخم سے نکلتا رہتا ہے اور اس میں بہنے کی قوت نہیں لیکن ایسا ہے کہ اگر چھوڑ دیا جائے تو یکجا ہو کر بہنے کی قوت پا جائے اور اپنی جگہ سے بہہ جائے تو جب اسے جذب کرلے یا کسی پٹی سے باندھ دے اور ایسا ہو کہ جب بھی اس سے کچھ نکلے تو اسے پٹی چوس لے دیکھا جائے گا اس مجلس میں جس قدر پٹی نے بار بار چوس لیا ہے اگر ایسا ہے کہ چھوڑ دیا جاتا اور یکجا ہوتا تو خود بہہ جاتا تو وہ ناقض ہے

(عربی کالم) **(اردو کالم)**

ورنہ نہیں اور ایک مجلس سے دوسری مجلس میں جو نکلا ہو وہ جمع نہ کیا جائے۔ (ت)

اسی میں ہے: صرح فی غایۃ البیان بان الروایۃ مسطورۃ فی کتب اصحابنا غایہ البیان میں تصریح ہے کہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں یہ روایت لکھی ہوئی ہے کہ جب

---

1. رد المحتار کتاب الطھارۃ مطلب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۱/۱

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

If blood reaches the nasal bone, the wudu (ablution) is broken even if it does not reach the soft part, unlike the opinion of Imam Zufar. The statement in Al-Hidayah, "Wudu breaks when it reaches the soft part," describes a scenario upon which all our companions agree. The purpose is to make the issue applicable according to Imam Zufar's view as well, because according to him, it does not break unless it reaches the soft part. Thus, this is explicit that by "bone" (Qasabah), the hard part is meant. (T)

In Bahr al-Ra'iq, it is mentioned: And that is only because its purification is recommended (mandub) in Ghusl (ritual bath) and the like. (T)

In the same source, it is mentioned: They (scholars) said: Blood that appears at its source but does not rise is not a nullifier (naqidh), such as a blister when its skin is peeled off. Nor is blood that rises above its source but does not flow, such as blood rising from a needle prick, or what is found on a toothpick from teeth, or in food from a bite, or on a finger from inserting it into the nose. (T)

1. Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Chapter on Nullifiers of Wudu, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/91-92.
2. Al-Bahr al-Ra'iq, Kitab al-Taharah, H.M. Saeed Company, Karachi, 1/32.
3. Al-Bahr al-Ra'iq, Kitab al-Taharah, H.M. Saeed Company, Karachi, 1/32.

Page 376 of 590

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

यदि रक्त नाक की हड्डी (बांसे) तक पहुँच जाए, तो वज़ू टूट जाएगा, भले ही वह कोमल भाग तक न पहुँचे, इमाम ज़ुफ़र के मत के विपरीत। 'अल-हिदाया' का कथन "वज़ू टूट जाता है जब कोमल भाग तक पहुँच जाए" उस स्थिति का वर्णन है जिस पर हमारे सभी साथी सहमत हैं। उद्देश्य यह है कि मसला इमाम ज़ुफ़र के मत के अनुसार भी हो जाए, क्योंकि उनके अनुसार जब तक कोमल भाग तक न पहुँचे, वज़ू नहीं टूटता। अतः यह इस बारे में स्पष्ट है कि 'कसबह' (हड्डी) से तात्पर्य उसका कठोर भाग है। (त)

'बहरुर राइक' में है: और वह केवल इसलिए है क्योंकि गुस्ल (स्नान) आदि में उसकी शुद्धि (ततहीर) वांछनीय (मन्दूब) है। (त)

उसी में है: विद्वानों ने कहा: वह रक्त वज़ू नहीं तोड़ता जो अपनी जगह प्रकट हुआ और ऊपर न चढ़ा जैसे छाला, जब उसकी खाल हटा दी जाए। और वह भी वज़ू नहीं तोड़ता जो ऊपर चढ़ गया लेकिन बहा नहीं, जैसे सुई चुभने की जगह से निकलने वाला रक्त, और वह भी नहीं जो दातुन (खिलाल) में दांतों से, और रोटी में दांत लगाने से, और अंगुली में उसे नाक के अंदर डालने से लग जाता है। (त)

1. रद अल-मुह्तार, किताब अत-तहारह, मतलब नवाकिज़ अल-वुज़ू, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/91-92।
2. अल-बहरुर राइक, किताब अत-तहारह, एच.एम. सईद कंपनी, कराची, 1/32।
3. अल-बहरुर राइक, किताब अत-तहारह, एच.एम. सईद कंपनी, कराची, 1/32।

पृष्ठ 376/590

خون ناک کے بانسے تک پہنچ جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ نرم حصہ تک نہ پہنچے بخلاف امام زفر کے اور ہدایہ کی عبارت "وضو ٹوٹ جائے گا جب نرم حصہ تک پہنچ جائے" یہ اس صورت کا بیان ہے جس میں ہمارے تمام اصحاب کا اتفاق ہے۔ مقصد یہ ہے کہ مسئلہ امام زفر کے قول پر بھی ہو جائے اس لئے کہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ جب تک نرم حصہ تک نہ پہنچے ناقض نہیں تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ بانسے سے مراد اس کا سخت حصہ ہے۔ (ت)

بحر الرائق میں ہے: اور وہ اسی لئے ہے کہ غسل وغیرہ میں اس کی تطہیر مندوب ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے: علماء نے فرمایا: وہ خون ناقض نہیں جو اپنی جگہ سے ظاہر ہوا اور اوپر نہ چڑھا جیسے آبلہ ، جب اس کا پوست ہٹا دیا جائے اور وہ بھی ناقض نہیں جو اوپر چڑھ گیا اور بہا نہیں جیسے سوئی چھبھونے کی جگہ سے چڑھنے والا خون اور وہ بھی نہیں جو خلال میں دانتوں سے اور روٹی میں دانت لگانے سے اور انگلی میں اسے ناک کے اندر ڈالنے سے لگ جاتا ہے۔ (ت)

1 رد المحتار کتاب الطھارۃ مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۹۱۔ ۹۲ 2 البحر الرائق کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ / ۳۲ 3 البحر الرائق کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ / ۳۲

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

Similarly, it is in Jami' al-Rumuz from al-Muheet. In Alamgiri it is:

[Arabic]: A person who has performed wudu, if he bites something and finds a trace of blood on it, or uses a miswak and finds a trace of blood on it, [the wudu] is not broken as long as flowing is not known. Thus it is in al-Zahiriyyah. End.

[Urdu]: If a person with wudu bites something and a bloodstain appears on it, or cleans teeth with a miswak and sees a trace of blood on it, it does not break wudu unless it is known to have flowed. This is how it is in al-Zahiriyyah. End. (T)

Numerous Great and Useful Warnings

[Arabic]: The First: The weak servant—may the Kind Master be kind to him—says: The researcher, the author of 'al-Bahr', did well in what we recently quoted from him regarding the issue of toothpicks and bread, as he was firm on this explicit and textually stated ruling from many great scholars and did not lean towards what the apparent text of 'al-Tabyeen' suggests. For it says in 'al-Tabyeen': Imam Ala'uddin mentioned that whoever eats bread and sees a trace of blood on it from the roots of his teeth, he should place his finger or the edge of his sleeve...

[Urdu]: First Warning: This weak servant—may the Kind Master be kind to him—says: The author of 'al-Bahr' did very well in the matter of the toothpick and bread that we just quoted, by being firm on this explicit ruling which is textually stated by several great scholars. He did not lean towards the confusion that arises from the apparent wording of 'Tabyeen al-Haqa'iq'. In 'Tabyeen' it is written: Imam Ala'uddin mentioned that if someone was eating bread and saw a trace of blood in it which came from the roots of his teeth onto it, he should place his finger or the edge of his sleeve...

Note: Ruling: Merely the fact that blood got on the finger from, for example, the nose or tooth, then looked again and found a trace, is not enough to break wudu unless the power of flowing in it is presumed.

1. Al-Fatawa al-Hindiyyah, Kitab al-Taharah, Chapter Five, Nurani Kutub Khana Peshawar, 1/11

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ

इसी तरह जामे अल-रुमूज़ में मुहीत से है। आलमगीरी में है:

[अरबी]: वज़ू करने वाला यदि किसी चीज़ को काटे और उसमें खून का निशान पाए या मिस्वाक करे और उसमें खून का निशान पाए, तो वज़ू नहीं टूटता जब तक कि बहने का पता न चले। ज़हीरिया में ऐसा ही है।

[उर्दू]: बा-वज़ू ने किसी चीज़ को दाँत से काटा तो उस चीज़ में खून का निशान लग गया या किसी मिस्वाक से दाँत साफ़ किया तो उसमें खून का असर देखा तो यह नाक़िज़ (वज़ू तोड़ने वाला) नहीं जब तक कि बहने का इल्म न हो, ऐसा ही ज़हीरिया में है। (त)

कई महान और उपयोगी चेतावनियाँ

[अरबी]: पहला: यह कमज़ोर बंदा - दयालु स्वामी उस पर दया करे - कहता है: अनुसंधानकर्ता 'बहर' के लेखक (साहिब-ए-बहर) ने खिलाल (टूथपिक) और रोटी के उस मामले में बहुत अच्छा किया जिसे हमने अभी उनसे उद्धृत किया है, क्योंकि उन्होंने इस स्पष्ट और पाठ में दिए गए आदेश पर दृढ़ता दिखाई जिसे कई महान विद्वानों ने बताया है और उस भ्रम की ओर नहीं झुके जो 'तब्ईन' के बाहरी शब्दों से उत्पन्न होता है। क्योंकि 'तब्ईन' में लिखा है: इमाम अलाउद्दीन ने उल्लेख किया कि जो रोटी खा रहा था और उसमें अपने दाँतों की जड़ से खून का असर देखा, उसे चाहिए कि वह अपनी उंगली या अपनी आस्तीन का किनारा...

[उर्दू]: तन्बीह अव्वल: बंदा ज़ईफ़, मौला-ए-लतीफ़ उस पर लुत्फ़ फ़रमाए, कहता है: साहिब-ए-बहर से खिलाल और रोटी का मसला जो अभी हमने नक़ल किया उसमें उन्होंने बहुत खूब किया कि उस तसरीह शुदा हुक्म पर जज़्म किया जिस पर मुतअद्दिद मशाइख-ए-इज़ाम से नस मौजूद है और उस वहम की तरफ़ माइल न हुए जो तब्ईनुल हक़ाएक़ की ज़ाहिर इबारत से पैदा होता है, तब्ईन में लिखा है: इमाम अलाउद्दीन ने ज़िक्र किया कि जो रोटी खा रहा था और उसमें खून का असर देखा जो उसके दाँतों की जड़ से उसमें लग आया तो उसे चाहिए कि अपनी उंगली या आस्तीन का किनारा...

नोट: मसला: केवल इतनी बात कि उदाहरण के लिए नाक या दाँत से उंगली पर खून लग आया, दोबारा देखा फिर असर पाया, वज़ू टूटने के लिए पर्याप्त नहीं है जब तक कि उसमें स्वयं बहने की शक्ति का अनुमान न हो।

1. अल-फ़तावा अल-हिंदिया, किताब अल-तहारत, पाँचवाँ अध्याय, नूरानी कुतुब खाना पेशावर, 1/11

पृष्ठ 377 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

اسی طرح جامع الرموز میں محیط سے ہے۔ عالمگیری میں ہے:

المتوضئ اذا عض شیئاً فوجد فیه اثر الدم او استاك بسواك فوجد فیه اثر الدم لا ینتقض مالم یعرف السیلان کذا في الظهیرة اه

باوضو نے کسی چیز کو دانت سے کاٹا تو اس چیز میں خون کا نشان لگ گیا یا کسی مسواک سے دانت صاف کیا تو اس میں خون کا اثر دیکھا تو یہ ناقض نہیں جب تک کہ بہنے کا علم نہ ہو، ایسا ہی ظہیریہ میں ہے۔ اھ (ت)

تنبیہات عدیدہ جلیلة مفیدة متعدد تنبیہات جلیلہ ومفیدہ

الاول: یقول ف العبد الضعیف لطف به المولی اللطیف لقد احسن المحقق البحر صاحب البحر فیما نقلنا عنه انفاً في مسئلہ الخلال والخبز اذ جزم بهذا المصرح به المنصوص علیه من غیر واحد من المشائخ العظام ولم یرکن الی ما یوهمه ظاہر مافي التبیین حیث قال ذکر الامام علاء الدین ان من اکل خبزا و رأی اثر الدم فیه من اصول اسنانه ینبغي ان یضع اصبعه او طرف کمه

تنبیہ اول: بندہ ضعیف، مولائے لطیف اس پر لطف فرمائے، کہتا ہے: صاحب بحر سے خلال اور روٹی کا مسئلہ جو ابھی ہم نے نقل کیا اس میں انہوں نے بہت خوب کیا کہ اس تصریح شدہ حکم پر جزم کیا جس پر متعدد مشائخ عظام سے نص موجود ہے اور اس وہم کی طرف مائل نہ ہوئے جو تبیین الحقائق کی ظاہر عبارت سے پیدا ہوتا ہے، تبیین میں لکھا ہے: امام علاء الدین نے ذکر کیا کہ جو روٹی کھا رہا تھا اور اس میں خون کا اثر دیکھا جو اس کے دانتوں کی جڑ سے اس میں لگ آیا تو اسے چاہئے کہ اپنی انگلی یا آستین کا کنارہ

ف: مسئلہ: فقط اتنی بات کہ مثلاً ناک یا دانت سے انگلی پر خون لگ آیا دوبارہ دیکھا پھر اثر پایا وضو جانے کو کافی نہیں جب تک اس میں خود بہنے کی قوت مظنون نہ ہو۔

1 الفتاوی الہندیہ کتاب الطھارۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور 1/11

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

...on that place; if the trace of blood is found in it, his wudu (ablution) is nullified, and if not, then no. [End of quote] Place it on that spot and see; if the trace of blood is found there as well, then his wudu is broken, otherwise not. [End of quote] (T) And I saw myself having written upon it the following text: I saw that at this point in 'Tabyeen', I have written this footnote: "I say: If the appearance of a trace of blood on something through contact were a nullifier in an absolute sense, then why was it not nullified when the blood was first seen on the bread? Rather, it is mandatory that there be within it [the blood] a force of transcendence from its place, because something touches it and it sticks to it. And this is more apparent than needing to be made apparent. And perhaps this is the intent, i.e., to test whether it is flowing or whether it was [merely] visible. And perhaps someone might think that what is visible, due to its scarcity and lack of replenishment, gets absorbed by the first contact; so when the finger or sleeve is placed and it appears in it..." I say: If the appearance of the trace of blood on something due to contact were absolutely nullifying the wudu, then why was the wudu not broken at the very moment the trace of blood was seen on the bread for the first time? ... In fact, this is not the case; rather, it is necessary that the blood itself has the power to exceed its place, and not that the blood merely sticks to something due to contact. This is so obvious that it needs no further explanation.... Perhaps the purpose of the aforementioned statement is also this, namely, to test whether the blood that attached is flowing or was merely visible and got onto the bread due to contact. Perhaps someone might think that merely visible blood, due to its small amount and lack of replenishment from within, would dry up upon the first contact; then, when the finger or sleeve was placed and it [blood] appeared on it...

- Intruding upon Imam al-Zayla'i. 1 Tabyeen al-Haqa'iq, Kitab al-Taharah, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1/48-49. Page 378 of 590

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

...उस मक़ाम पर; पस अगर उस में ख़ून का असर पाया गया तो उस का वज़ू टूट गया, वरना नहीं। (अह) इस जगह रख कर देखिये अगर इस में भी ख़ून का असर है तो अब इस का वज़ू टूट गया, वरना नहीं। (अह) (त) और मैं ने देखा कि मैं ने उस पर यह इबारत लिखी है: मैं ने देखा कि तबीईन के इस मकाम पर मैं ने यह हाशिया लिखा है: "अक़ूल: अगर किसी चीज़ के मस होने से ख़ून के असर का ज़ाहिर होना मुतलक़न नाक़िज़ होता तो पहली बार रोटी पर ख़ून देखने के वक़्त वज़ू क्यों न टूटा? बल्कि वाजिब यह है कि उस (ख़ून) में बज़ाते ख़ुद अपनी जगह से तजावुज़ करने की कुव्वत हो, क्यूंकि कोई चीज़ उसे छुए तो वो उस से चिपक जाए। और यह बयान करने से ज़्यादा ज़ाहिर है। और शायद यही मक़सूद है यानी यह आज़माया जाए कि वो बहने वाला है या महज़ ज़ाहिर होने वाला। और शायद कोई गुमान करने वाला यह गुमान करे कि ज़ाहिर होने वाला ख़ून अपनी कमी और मदद (पीछे से बहाव) न होने की वजह से पहली बार छूने से ही जज़्ब (ख़ुश्क) हो जाएगा, फिर जब उंगली या आस्तीन रखी और उस में ज़ाहिर हुआ..." अक़ूल: अगर किसी चीज़ के मस होने की वजह से उस पर ख़ून का असर दिखाई देना मुतलक़न नाक़िज़े वज़ू है तो पहली बार रोटी पर ख़ून का असर देखने ही के वक़्त वज़ू क्यों न टूटा.... दरअसल यह बात नहीं बल्कि ज़रूरी यह है कि ख़ून में बज़ाते ख़ुद अपनी जगह से तजावुज़ करने की कुव्वत हो, न यह कि कोई चीज़ मस होने से ख़ून उस पर चिपक जाए। यह इतना ज़्यादा ज़ाहिर है कि इज़हार से बे-नियाज़ है.... शायद कौले मज़कूर का मक़सूद भी यही है यानी यह कि जांच करे कि वो लगने वाला ख़ून बहने वाला है या सिर्फ़ बादी (दिखाई देने वाला) था और मस होने की वजह से रोटी पर लग आया। शायद किसी को यह ख़याल हो कि महज़ दिखाई देने वाला ख़ून, कम होने और अन्दर से इज़ाफ़ा न मिलने के बाइस पहली बार मस होने से ही ख़ुश्क हो जाएगा फिर जब उंगली या आस्तीन रखी और उस में दिखाई दिया...

- इमाम ज़ैलई पर दख़ल-अन्दाज़ी। 1 तबीईनुल हक़ाइक़, किताबुत्तहारह, दारुल कुतुबुल इल्मिया, बैरूत, 1/48-49. पृष्ठ 378 / 590

علی ذلك الموضع فان وجد فیه اثر الدم انتقض وضوؤه والافلا اھ اس جگہ رکھ کر دیکھئے اگر اس میں بھی خون کا اثر ہے تو اب اس کا وضو ٹوٹ گیا، ورنہ نہیں اھ (ت) ورأیتنی کتبت علیه ما نصه- میں نے دیکھا کہ تبیین کے اس مقام پر میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے : "اقول: لو کان ظهور اثر الدم علی شیئ بالاتصال ناقضا مطلقا فلم لم ینقض حین رأی الدم علی الخبز اولا بل الواجب ان تکون في نفسه قوة التجاوز من محله لان یمسه شیئ فیلتصق به وهذا اظهر من ان یظهر ولعله هو المقصود ای یجرب هل هو سائل ام کان بادیا ولعل ظانا یظن ان البادي لقلته وعدم مدده ینتشف بالمساس الاول فاذا وضع الاصبع او الکم وظهر فیه اقول: اگر کسی چیز کے مس ہونے کی وجہ سے اس پر خون کا اثر دکھائی دینا مطلقاً ناقضِ وضو ہے تو پہلی بار روٹی پر خون کا اثر دیکھنے ہی کے وقت وضو کیوں نہ ٹوٹا--- دراصل یہ بات نہیں بلکہ ضروری یہ ہے کہ خون میں بذاتِ خود اپنی جگہ سے تجاوز کرنے کی قوت ہو، نہ یہ کہ کوئی چیز مس ہونے سے خون اس پر چپک جائے- یہ اتنا زیادہ ظاہر کہ اظہار سے بے نیاز ہے--- شاید قولِ مذکور کا مقصود بھی یہی ہے یعنی یہ کہ جانچ کرے کہ وہ لگنے والا خون بہنے والا ہے یا صرف بادی (دکھائی دینے والا) تھا اور مس ہونے کی وجہ سے روٹی پر لگ آیا- شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ محض دکھائی دینے والا خون، کم ہونے اور اندر سے اضافہ نہ ملنے کے باعث پہلی بار مس ہونے سے ہی خشک ہو جائے گا پھر جب انگلی یا آستین رکھی اور

ف تطفل علی الامام الزیلعی- 1 تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت 1/ 48-49

Fatawa Ridawiyyah Volume 1, Part A

[Right Column - Urdu] In this too, it became manifest, thus it was known that there is a continuous addition from within, hence it is not merely appearing but exiting. I say: This thought is nothing at all; observation is sufficient to refute it. And with reference to Fath al-Qadir, this clarification has already passed: that if a shirt repeatedly touches a wound and becomes wet, it shall not be considered impure as long as the blood is not such that it would flow if left alone, because that (blood which merely touches) is not a 'hadath' (impurity). End of my marginal note. Then I saw, praise be to Allah, that the author of al-Hilyah is also inclined towards the same interpretation I mentioned. His noble words are (following 'm' is the text of Munyah, and following 'sh' is the text of Sharh al-Hilyah): (M): If someone bites something with their teeth and then sees the trace of blood on it, then wudu is not required. (Sh): Similarly, if someone uses a toothpick in their teeth and then blood is seen on the head of the toothpick, then wudu is not required because this is not flowing blood; this was mentioned by Imam Qadhi Khan and others. (M): And one of the elders among the masters said that...

[Left Column - Arabic] It appeared that it has a supply, so it is not appearing [merely] but exiting. I say: It is nothing, and observation suffices as a rebuttal to it. It has already been mentioned from al-Fath that if the shirt repeatedly moves over the wound and gets wet, it does not become impure as long as it is not such that if it were left, it would flow, because it is not a 'hadath' [1]. End of what I wrote. Then I saw, praise be to Allah, that he inclined in al-Hilyah towards its interpretation by what I mentioned, and this is his noble phrasing: (M) If he bites something and sees on it the trace of blood, then no wudu is upon him [2]. (Sh): Similarly, if he uses a toothpick for his teeth and sees blood on the head of the toothpick, no wudu is upon him because it is not flowing blood; Qadhi Khan and others mentioned it [3]. (M): And some of the masters said it is appropriate that...

[Footnotes] 1. Marginalia of Imam Ahmad Raza on Tabyin al-Haqa'iq. 2. Munyah al-Musalli, Book of Purity, Maktabah Qadriyah Lahore, p. 90. 3. Hilyat al-Mahalli Sharh Munyah al-Musalli.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

[दायां कॉलम - उर्दू] इसमें भी यह ज़ाहिर हुआ, तो पता चला कि इसमें अंदर से इज़ाफ़ा (वृद्धि) होता रहता है, इसलिए वह बादी (केवल प्रकट होने वाला) नहीं बल्कि ख़ारिज (निकलने वाला) है। अक़ूल (मैं कहता हूँ): यह ख़याल कुछ भी नहीं, मुशाहदा (अवलोकन) इसकी तरदीद (खंडन) के लिए काफ़ी है, और फ़तह अल-क़दीर के हवाले से यह सराहत (स्पष्टीकरण) भी गुज़र चुकी है कि: अगर कुर्ता ज़ख़्म पर बार-बार लग कर तर (गीला) हो गया तो नजिस (अपवित्र) न होगा जबकि ख़ून इस क़ाबिल न रहा हो कि अगर छोड़ दिया जाता तो बह निकलता क्योंकि वह (सिर्फ़ लग जाने वाला ख़ून) हदस (अपवित्रता) नहीं है। मेरा हाशिया ख़त्म। फिर मैंने देखा कि साहिब-ए-हिलया भी इसी तावील (व्याख्या) की जानिब माइल (प्रवृत्त) हैं जो मैंने ज़िक्र की, और अल्लाह का शुक्र है। उनके अलफ़ाज़-ए-करीमा ये हैं (म के बाद मतन-ए-मुन्या की इबारत है और श के बाद शरह-ए-हिलया की इबारत): (म): अगर कोई चीज़ दांत से काटी फिर उस पर ख़ून का असर देखा तो उस पर वज़ू नहीं। (श): इसी तरह अगर दांतों में ख़लाल (टूथपिक) किया फिर सर-ए-ख़लाल (ख़लाल की नोक) पर ख़ून नज़र आया तो उस पर वज़ू नहीं क्योंकि यह बहने वाला ख़ून नहीं, यह इमाम क़ाज़ी ख़ान वग़ैरह ने ज़िक्र किया। (म): और मशाइख़ में से एक बुज़ुर्ग ने फ़रमाया कि...

[बायां कॉलम - अरबी] ज़ाहिर हुआ कि इसकी मदद (आपूर्ति) है, लिहाज़ा यह केवल बादी नहीं बल्कि ख़ारिज है। अक़ूल: यह कुछ भी नहीं है, और मुशाहदा ही इसके रद (खंडन) के लिए काफ़ी है। अल-फ़तह से पहले ही यह ज़िक्र हो चुका है कि अगर कमीज़ ज़ख़्म पर बार-बार हरकत करे और गीली हो जाए, तो वह नजिस नहीं होगी जब तक कि वह ऐसी न हो कि अगर उसे छोड़ दिया जाए तो वह बहने लगे, क्योंकि वह हदस नहीं है [1]। जो मैंने लिखा उसका अंत। फिर मैंने अल्लाह की हम्द के साथ देखा कि हिलया में उन्होंने इसका वही मतलब लिया है जो मैंने ज़िक्र किया, और यह उनके मुबारक शब्द हैं: (म) अगर उसने कोई चीज़ काटी और उस पर ख़ून का निशान देखा तो उस पर वज़ू नहीं है [2]। (श): इसी तरह, अगर उसने अपने दांतों में ख़लाल किया और ख़लाल की नोक पर ख़ून देखा, तो उस पर वज़ू नहीं है क्योंकि यह बहता हुआ ख़ून नहीं है; क़ाज़ी ख़ान और दूसरों ने इसका ज़िक्र किया है [3]। (म): और कुछ मशाइख़ ने फ़रमाया कि यह मुनासिब है कि...

[पादलेख] 1. तबयीन अल-हक़ाइक पर इमाम अहमद रज़ा के हाशिये। 2. मुनियतुल मुसल्ली, किताबुत तहारत, मकतबा क़ादरिया लाहौर, पृ. 90। 3. हिलयतुल महल्ली शरह मुनियतुल मुसल्ली।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[دایاں کالم - اردو] اس میں بھی ظاہر ہوا تو پتہ چل گیا کہ اس میں اندر سے اضافہ ہوتا رہتا ہے اس لئے وہ بادی نہیں بلکہ خارج ہے۔ اقول: یہ خیال کچھ بھی نہیں، مشاہدہ اس کی تردید کے لئے کافی ہے، اور فتح القدیر کے حوالے سے یہ صراحت بھی گزر چکی ہے کہ : اگر کرتازخم پر بار بار لگ کر تر ہو گیا تو نجس نہ ہو گا جب کہ خون اس قابل نہ رہا ہو کہ اگر چھوڑ دیا جاتا تو بہہ نکلتا کیونکہ وہ (صرف لگ جانیوالا خون حدث نہیں اھ، میرا حاشیہ ختم۔ پھر میں نے دیکھا کہ صاحب حلیہ بھی اسی تاویل کی جانب مائل ہیں جو میں نے ذکر کی وللہ الحمد، ان کے الفاظ کریمہ یہ ہیں (م کے بعد متن منیہ کی عبارت ہے اور ش کے بعد شرح حلیہ کی عبارت ۱۲م) م: اگر کوئی چیز دانت سے کاٹی پھر اس پر خون کا اثر دیکھا تو اس پر وضو نہیں۔ ش: اسی طرح اگر دانتوں میں خلال کیا پھر سر خلال پر خون نظر آیا تو اس پر وضو نہیں کیونکہ یہ بہنے والا خون نہیں، یہ امام قاضی خان وغیرہ نے ذکر کیا۔ م : اور مشائخ میں سے ایک بزرگ نے فرمایا کہ اس

[بایاں کالم - عربی] ظهر ان له مددا فلا يكون باديا بل خارجا ۔ اقول: وليس بشيئ وكفى بالمشاهدة ردا عليه وقد تقدم عن الفتح ان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس مالم يكن بحيث لو ترك سال لانه ليس بحدث ۱ اھ ما كتبت۔ ثم رأيت وللہ الحمد ان جنح في الحلية الى تأويله بما ذكرت وهذا لفظه الشريف م ولو عض شيئا فرأى عليه اثر الدم فلا وضو عليه ۲ ش: وكذا لو خلل اسنانه فرأى الدم رأس الخلال لا وضوء عليه لانه ليس بدم سائل ذكره قاضي خان وغيره ۳ م : وقال بعض المشائخ ينبغى ان

[حواشی] 1 حواشی لامام احمد رضا علی تبیین الحقائق 2 منیتہ المصلی کتاب الطھارۃ مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰ 3 حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

He should place his sleeve or finger on that spot; if blood is found on it, the wudu (ablution) is broken, otherwise not. [Sh]: This is the Great Sheikh Imam Alauddin, as mentioned in Al-Dhakhirah and others. The better [view] is that it does not break unless flowing is known, as stated in Al-Fatawa al-Zahiriyya. It appears that this is the intention of all. Therefore, it is said in Khizanat al-Fatawa: If someone bites something and blood from between their teeth gets on it, or blood gets on a toothpick, if it was such that it wouldn't flow if left alone, then it does not break [the wudu]. [End quote]

Praise be to Allah for dispelling the distress. Then I reviewed Al-Ghunyah and found that the latter preference I had hoped for by saying "perhaps someone might think" had indeed occurred. For he (mercy of Allah upon him) said after the statement of some Sheikhs: "And this is more cautious because once he sees the trace, it is obligatory for him to find out whether that is from something flowing by itself or not. Then, if it appears a second time on his sleeve or finger, it prevails over..."

---

1 Munyat al-Musalli, Kitab al-Taharah, Maktabah Qadriyah Lahore, p. 90. 2 Hilyat al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli.

उसे उस स्थान पर अपनी आस्तीन या उंगली रखनी चाहिए; यदि उस पर खून पाया जाता है, तो वज़ू टूट जाता है, अन्यथा नहीं। [श]: ये महान शेख इमाम अलाउद्दीन हैं जैसा कि अज़-ज़खीरा और अन्य में उल्लेख किया गया है। बेहतर विचार यह है कि जब तक बहने का पता न चले वज़ू नहीं टूटता, जैसा कि अल-फ़तावा अल-ज़हीरिया में कहा गया है। ऐसा प्रतीत होता है कि यही सबका उद्देश्य है। इसलिए, ख़िज़ानत अल-फ़तावा में कहा गया है: यदि कोई किसी चीज़ को काटता है और उसके दांतों के बीच से खून उस पर लग जाता है, या टूथपिक पर खून लग जाता है, यदि वह ऐसा था कि अगर उसे अकेला छोड़ दिया जाता तो वह नहीं बहता, तो वज़ू नहीं टूटता। [उद्धरण समाप्त]

दुख दूर करने के लिए अल्लाह का शुक्र है। फिर मैंने अल-ग़ुनिया की समीक्षा की और पाया कि बाद वाली प्राथमिकता जिसकी मैंने "शायद किसी को ख्याल हो" कहकर आशा व्यक्त की थी, वास्तव में घटित हो चुकी थी। क्योंकि उन्होंने (अल्लाह उन पर रहम करे) कुछ शेखों के कथन के बाद कहा: "और यह अधिक एहतियाती है क्योंकि एक बार जब वह निशान देख लेता है, तो उसके लिए यह पता लगाना अनिवार्य हो जाता है कि क्या वह अपने आप बहने वाली किसी चीज़ से है या नहीं। फिर, यदि यह दूसरी बार उसकी आस्तीन या उंगली पर दिखाई देता है, तो..."

---

1 मुनियत अल-मुसल्ली, किताब अत-तहारह, मकतबा कादरिया लाहौर, पृ. 90. 2 हिलियत अल-महल्ली शरह मुनियत अल-मुसल्ली।

یضع کمه او اصبعه فی ذلک الموضع ان وجد الدم فیه نقض والا فلا ۱ش: جگہ آستین یا انگلی رکھ کر دیکھنا چاہئے اگر اس میں خون پائے تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ ش: یہ بزرگ شیخ امام علاء الدین ہیں جیسا کہ ذخیرہ وغیرہ میں بتایا ہے اور احسن جیسا کہ فتاوٰی ظہیریہ میں کہا یہی ہے کہ جب تک سائل ہونے کا علم نہ ہو ناقض نہیں اور ظاہر یہ ہے کہ مقصود سب کا یہی ہے اسی لئے خزانۃ المفتین میں کہا: کوئی چیز دانت سے کاٹی اس پر دانتوں کے درمیان سے خون لگ گیا یا خلال پر خون لگ گیا اگر وہ اس قابل تھا کہ چھوڑ دیا جاتا تو نہ بہتا تب وہ ناقض نہیں اھ فالحمد للہ علی کشف الغمۃ ثم راجعت الغنیۃ فرأیت ان الترجي الآخر الذی ترجیت بقولی ولعل ظانا یظن قد وقع فانہ رحمہ اللہ تعالٰی قال بعد قول بعض المشائخ "وھذا ھو الاحوط لانہ اذ رأی الاثر یجب علیہ ان یتعرف ھل ذلک عن شیئ سائل بنفسہ ام لا فاذا ظھر ثانیاً علی کمہ او اصبعہ غلب علی تو اس مشکل دور ہونے پر خدا کا شکر ہے پھر میں نے غنیہ کی مراجعت کی تو دیکھا کہ وہ بعد والی توقع جس کا اظہار میں نے "شاید کسی کو خیال ہو" سے کیا تھا واقع ہو چکی ہے کیونکہ صاحبِ غنیہ نے اس میں بعض مشائخ کا قول ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے اور یہی احوط ہے یعنی اس میں زیادہ احتیاط ہے کیونکہ جب اس نے خون کا اثر دیکھ لیا تو اس پر یہ دریافت واجب ہے کہ وہ ازخود بہنے والے خون کا اثر ہے یا ایسا نہیں پھر جب اس کی آستین یا

---

1 منیۃ المصلی کتاب الطھارۃ مکتبہ قادریہ لاہور ص 90 2 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[The predominant] thought is that it is flowing, otherwise not. In 'al-Hawi', it is mentioned that Ibrahim was asked about blood coming from between the teeth. He replied: If its source is known and it flows, then it invalidates wudu and is impure. If its source is unknown and it comes out with saliva, then the dominant substance will be considered. (Whatever is in excess will determine the ruling) [Ends].

He [the author of al-Ghunyah], may Allah the Almighty have mercy on him, was correct initially in stating that determining its flowing nature is necessary. He was also correct at the end by following it with Ibrahim's statement, which bases the ruling on flowing. The error (2) lies in his assumption that if the blood appears on the finger a second time, it will lead to a dominant thought that it is flowing. A sufficient and curative discussion regarding the refutation of this idea has already taken place. Now, as for the fact that 'Ghunyah' called it 'more cautious' (ahwat), the venerable Imam Zahir al-Din al-Marghinani called the majority's view 'better' (ahsan). The reason for this (2) is also apparent; it is what (3) most scholars hold.

F: 1 Meddling with al-Ghunyah.

1. Ghunyah al-Mustamli, Book of Purification, Chapter on Nullifiers of Wudu, Suhail Academy Lahore, pp. 132-133.

Page 381 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[प्रबल] धारणा यह है कि वह बह रहा है, अन्यथा नहीं। 'अल-हावी' में वर्णित है कि इब्राहिम से दांतों के बीच से निकलने वाले खून के बारे में पूछा गया। उन्होंने उत्तर दिया: यदि उसका स्थान ज्ञात है और वह बह रहा है, तो वह वज़ू तोड़ने वाला और अशुद्ध है। और यदि उसका स्थान ज्ञात नहीं है और वह थूक के साथ निकलता है, तो देखा जाएगा कि थूक और खून में से कौन अधिक है (जो अधिक होगा उसी का नियम लागू होगा)। [समाप्त]

उन्होंने (अल-ग़ुनिया के लेखक ने), अल्लाह उन पर रहम करे, शुरुआत में सही लिखा कि उसके बहने की प्रकृति का पता लगाना अनिवार्य है। उन्होंने अंत में भी इब्राहिम के कथन का पालन करते हुए सही किया, जिसमें बहने पर नियम का आधार रखा गया है। चूक (2) केवल उनके इस विचार में है कि यदि उंगली पर दूसरी बार निशान दिखाई दे, तो यह प्रबल धारणा बन जाएगी कि वह बह रहा है। इस विचार के खंडन में पर्याप्त और संतोषजनक चर्चा पहले ही हो चुकी है। अब जहाँ तक बात है कि 'ग़ुनिया' ने इसे 'अधिक एहतियात वाला' (अहवत) कहा है, तो प्रतिष्ठित इमाम ज़हीर अल-दीन अल-मरग़िनानी ने बहुमत के विचार को 'बेहतर' (अहसन) कहा है। इसकी (2) वजह भी स्पष्ट है, और वही (3) अधिकांश विद्वानों का विचार है।

फ़: 1 अल-ग़ुनिया में हस्तक्षेप।

1. ग़ुनिया अल-मुस्तमली, किताब-अत-तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, सुहैल एकेडमी लाहौर, पृष्ठ 132-133।

पृष्ठ 590 में से 381

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

الظن کونہ سائلا والا فلاوفی الحاوی سئل ابراہیم عن الدم اذا خرج من بین الاسنان فقال ان کان موضعہ معلوما وسال نقض وھو نجس وان لم یعلم وخرج مع البزاق فانہ ینظر الی الغالب ۱ اھ انگلی پر دوسری بار بھی وہ اثر نظر آیا تو غلبہ ظن حاصل ہو گیا کہ وہ بہنے والا ہے، ورنہ نہیں۔ اور حاوی میں لکھا ہے کہ شیخ ابراہیم سے اس خون کے متعلق سوال ہوا جو دانتوں کے درمیان سے نکلے، انہوں نے جواب دیا کہ اگر معلوم ہے کہ کس جگہ سے نکلا ہے اور بہنے والا ہے تو ناقض وضو اور نجس ہے، اور اگر اس کی جگہ معلوم نہیں تھوک کے ساتھ نکل آیا ہے، تو دیکھا جائے گا کہ تھوک اور خون میں زیادہ کون ہے (جو زائد ہو اسی کا حکم ہوگا) اھ

وقد اصاب رحمہ اللہ تعالی اولا ان الواجب تعرف سیلانہ بنفسہ وأخرا حیث عقبہ بقول ابراہیم المدیر للحکم علی السیلان وانما الزلۃ ۲ فی زعمہ ان بظہورہ علی الاصبع ثانیاً یغلب علی الظن سیلانہ وقد قدمت مایکفی ویشفی - صاحب غنیہ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے شروع میں صحیح لکھا کہ اس کے سائل ہونے کی دریافت واجب ہے اور آخر میں بھی ٹھیک کیا کہ شیخ ابراہیم کا کلام لائے جس میں سائل ہونے پر حکم کا مدار رکھا ہے لغزش صرف ان کے اس خیال میں ہے کہ دوسری بار انگلی پر اثر ظاہر ہونے سے سائل ہونے کا غلبہ ظن حاصل ہو جائے گا۔ اس خیال کے رد میں کافی و شافی گفتگو ابھی ہو چکی ہے۔

وقول الامام الاجل ظہیر الدین المرغینانی لقول الاکثرین انہ الاحسن مع ظہور وجہہ ومع انہ علیہ الاکثر اب رہا یہ کہ غنیہ نے اسے احوط کہا تو امام جلیل ظہیر الدین مرغینانی نے قول جمہور کو احسن کہا، اس ۲ کی وجہ بھی ظاہر ہے، وہی ۳ اکثر مشائخ

ف: ١ تطفل على الغنية۔

1 غنیہ المستملی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضو سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۲-۱۳۳

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

And it is confirmed by the greats such as Qazi Khan, the author of Al-Muhit, and others. The statement in 'Al-Ghunyah' that something is "more cautious" (ahwat) cannot withstand opposition to their view, especially when the reasoning for it is not apparent, while the reasoning for its absence is clear. As for caution, true caution lies in acting upon the stronger of two evidences, as stated in 'Al-Fath', 'Al-Bahr', and others. Certainly, the investigating commentator (Al-Muhaqqiq Al-Sharih) himself, in his smaller commentary (Al-Sharh al-Saghir), which is a summary of this larger one (Al-Sharh al-Kabir), did not rely on that statement but limited himself to quoting the words of Sheikh Ibrahim. All praise is due to Allah for His continuous favors upon His sinful servant.

Second Point: We mentioned a difference of opinion regarding the definition of 'flow' (sailan). The first view is that flow is the name for the combination of rising up and then trickling down. The second view is that flow is merely the rising up. Most narrators attributed the first view to the Second Imam (Imam Abu Yusuf) and the second view to Imam Shaybani. In 'Al-Hilyah', it is written: From the apparent words of 'Al-Bada'i', it is understood that the first view is the opinion of all three of our Imams, may Allah Almighty be pleased with them. 1

F: Caution is acting upon the stronger of the two evidences.

1 Hilyat al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli. Page 382 of 590

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

और इसकी पुष्टि क़ाज़ी ख़ान, अल-मुहीत के लेखक और अन्य जैसे महान विद्वानों ने की है। 'अल-ग़ुनिया' में इसे "अहवत" (अधिक सावधान) कहना कोई हैसियत नहीं रखता जब इसके खिलाफ़ मत हो, विशेष रूप से तब जब इसका कारण स्पष्ट न हो, बल्कि इसके न होने का कारण स्पष्ट हो। जहाँ तक सावधानी की बात है, तो सावधानी इसी में है कि दो दलीलों में से जो अधिक प्रबल हो, उसी पर अमल किया जाए, जैसा कि 'अल-फ़तह', 'अल-बहर' और अन्य में है। अंतत; स्वयं अन्वेषक टिप्पणीकार (अल-मुहक़्क़िक़ अल-शारिह) ने इस बड़ी व्याख्या (अल-शराह अल-कबीर) का सारांश देते हुए जो छोटी व्याख्या (अल-शराह अल-सग़ीर) लिखी है, उसमें इस कथन पर नहीं रुके बल्कि केवल शेख इब्राहिम के शब्दों को उद्धृत करने पर संतोष किया। अल्लाह का शुक्र है कि उसने अपने पापी बंदे को निरंतर एहसानों से नवाज़ा।

दूसरा बिंदु: हमने 'सैलान' (बहाव) की परिभाषा में मतभेद का उल्लेख किया है। पहला विचार यह है कि सैलान ऊपर चढ़ने और फिर नीचे ढलकने के संग्रह का नाम है। दूसरा यह कि केवल ऊपर चढ़ना ही सैलान है। अधिकांश वर्णनकर्ताओं ने पहले विचार को दूसरे इमाम (इमाम अबू यूसुफ) की ओर और दूसरे विचार को इमाम शैबानी की ओर श्रेय दिया है। 'अल-हिल्या' में लिखा है कि: 'अल-बदाइ' के स्पष्ट शब्दों से यह ज्ञात होता है कि पहला विचार हमारे तीनों इमामों (अल्लाह उन पर प्रसन्न हो) का मत है। 1

फ़: सावधानी दो दलीलों में से अधिक प्रबल पर अमल करना है।

1 हिल्या अल-महल्ली शरह मुन्या अल-मुसल्ली। पृष्ठ 382 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

وانہ جزم بہ الاکابر کقاضی خان وصاحب المحیط وغیرہما لایقاومہ قول الغنیۃ لخلافہ احوط مع عدم ظہور وجہہ بل ظہور وجہ عدمہ وانما الاحتیاط فی العمل بأقوی الدلیلین کما فی الفتح والبحر وغیرہما لاجرم لم یعرج علیہ المحقق الشارح نفسہ فی شرحہ الصغیر الملخص من ھذا الکبیر انما اقتصر علی نقل قول ابرہیم وللہ الحمد علی تواتر الأنہ علی عبدہ الاثیم۔ کا مذہب بھی ہے، اسی پر امام قاضی خاں اور صاحب محیط وغیرہما جیسے اکابر نے جزم کیا تو اس کے خلاف قول کو صاحب غنیہ کا "احوط" کہنا کیا حیثیت رکھتا ہے جب کہ اس کی وجہ بھی ظاہر نہیں بلکہ اس کے عدم کی وجہ ظاہر ہے رہا احتیاط تو احتیاط اسی میں ہے کہ دو دلیلوں میں سے جو زیادہ قوی ہو اسی پر عمل کیا جائے جیسا کہ فتح القدیر، البحر الرائق وغیرہما میں ہے۔ آخر کار خود شارح محقق نے اس شرح کبیر کی تلخیص کرکے جو شرح صغیر لکھی ہے اس میں اس قول پر نہ ٹھہرے بس شیخ ابراہیم کا کلام نقل کرنے پر اکتفا کی۔۔۔ خدا کا شکر ہے کہ اس نے اپنے بندہ گنہگار کو متواتر احسانات سے نوازا۔

الثانی: عامۃ الرواۃ فی ماذکرنا من الخلاف فی حد السیلان انہ العلو والانحداد معا ام مجرد العلو علی نسبۃ الاول الی الامام الثانی والثانی الی الامام الشیبانی وقال فی الحلیۃ ظاہر البدائع انہ ای الاول قول علمائنا الثلثۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھم 1 تنبیہ دوم: سیلان کی تعریف میں ہم نے اختلاف ذکر کیا، پہلا قول یہ کہ سیلان اوپر چڑھنے پھر نیچے ڈھلکنے کے مجموعے کا نام ہے دوسرا یہ کہ صرف اوپر چڑھنا ہی سیلان ہے ، عامہ رواۃ نے قول اول امام ثانی (قاضی ابو یوسف) کی طرف منسوب کیا اور قول دوم امام شیبانی کی طرف منسوب کیا۔۔۔ حلیہ میں یہ لکھا کہ: بدائع کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اول ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے اھ

ف: الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين.

Fatawa Razawiya Volume One, Part A

It is mentioned in "Al-Fawa'id al-Mukhashshasa" by Sayyidi Allamah Ibn Abidin: "There is a difference of opinion regarding the condition of blood flowing to nullify ritual purity. The correct view is that flowing is a condition, even if the blood spreads over a larger area than the head of the wound, contrary to the opinion of Imam Muhammad. In 'al-Zahiriyya', this is deemed a rare (shadh) report from Imam Muhammad. In 'al-Tatarkhaniyya', it is quoted from 'al-Muhit' that the condition of flowing is the school of thought of our three scholars, and this is by way of juristic preference (istihsan). Imam Zufar (may Allah have mercy on him) stated that when blood rises and appears on the head of the wound, ablution is invalidated, and this is by way of analogy (qiyas)." End quote.

I say: It has become known from 'al-Hidaya' and other works that Imam Zufar's position is that nullification occurs upon the mere appearance of blood. Therefore, in the aforementioned text, 'it rose' means it emerged from within, and 'it appeared' signifies becoming manifest, not rising upwards. How could it be otherwise, given that Imam Zufar does not require the blood to swell or rise further after reaching the head of the wound? This point should be noted.

And I observed in the book 'Khulasah' by Imam Tahir bin Abdul Rashid al-Bukhari the following text: Of Jami al-Saghir...

---

1. Al-Fawa'id al-Mukhashshasa, a treatise from the works of Ibn Abidin, The Second Benefit, Sohail Academy Lahore 1/75.

फ़तवा रज़विया जिल्द अव्वल, हिस्सा अलिफ़

सैयदी अल्लामा इब्ने आबिदीन के"फ़वाइद-ए-मुख़स्ससा" में है: "नाक़िज़-ए-तहारत (पाकी तोड़ने वाला) होने में ख़ून के बहने की शर्त के बारे में मतभेद है, और सही बात यह है कि बहना शर्त है, चाहे वह ज़ख़्म के मुँह से ज़्यादा जगह ले ले, इमाम मुहम्मद के विपरीत। और इसे ज़हीरिया में इमाम मुहम्मद से वर्णित एक दुर्लभ (शाज़) रिवायत माना गया है। और तातारख़ानिया में मुहीत से उद्धृत है कि: बहने की शर्त हमारे तीनों विद्वानों का मज़हब है और यह इस्तिहसान है। और इमाम जुफ़र (रह.) ने कहा कि जब ख़ून ऊपर आए और ज़ख़्म के मुँह पर प्रकट हो जाए, तो वज़ू टूट जाएगा, और यह क़यास है।" अंत।

अक़ूल (मैं कहता हूँ): हिदाया और अन्य स्रोतों से यह ज्ञात हो चुका है कि इमाम जुफ़र का मज़हब यह है कि मात्र प्रकट होने से ही वज़ू टूट जाता है। अतः ऊपर के कथन में "ऊपर आया" का अर्थ होगा कि अंदर से ऊपर आया, और "प्रकट हुआ" का अर्थ स्पष्ट होना है न कि ऊपर की ओर चढ़ना। यह कैसे संभव है जबकि इमाम जुफ़र ज़ख़्म के मुँह तक पहुँचने के बाद ख़ून के चढ़ने या फूलने की शर्त नहीं रखते? अतः इसे जान लेना चाहिए।

और मैंने इमाम ताहिर बिन अब्दुल रशीद बुख़ारी की पुस्तक 'ख़ुलासा' में यह इबारत देखी: जामे सगीर के..

---

1. अल-फ़वाइद अल-मुख़स्ससा, इब्न आबिदीन के निबंधों में से एक, दूसरा लाभ, सुहेल अकादमी लाहौर 1/75।

سیدی علامہ ابنِ عابدین کے "فوائدِ مخصصہ" میں ہے: ناقضِ طہارت ہونے میں خون کا بہہ جانا شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ بہہ جانا شرط ہے اگرچہ خون چڑھ کر سرِ زخم سے زیادہ جگہ لے لے۔ بخلاف مذہبِ امام محمد کے--- اور اسے ظہیریہ میں امام محمد سے منقول ایک شاذ روایت قرار دیا۔ اور تاتارخانیہ میں محیط سے نقل ہے کہ: بہہ جانے کی شرط ہمارے تینوں علماء کے مذہب پر ہے--- یہ استحسان ہے--- اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ خون جب اوپر آیا پھر سرِ زخم پر ظاہر ہوا تو وضو ٹوٹ جائے گا---- یہ قیاس ہے انتہیٰ۔

وفی الفوائد المخصصة لسیدی العلامة ابن عابدین "اشتراط السیلان فی نقض الطهارة فیه خلاف وان الصحیح اشتراطه وان اخذ اکثر من راس الجرح خلافا لمحمد وجعلها فی الظهیریة روایة شاذة عن محمد وفی التتارخانیة عن المحیط شرط السیلان مذهب علمائنا الثلاثة وانه استحسان وقال زفر رحمه الله تعالی اذا علا فظهر علی رأس الجرح ینتقض وضوؤه وهو القیاس" انتهی۔

اقول: ہدایہ وغیرہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ امام زفر کا مذہب یہ ہے کہ محض ظاہر ہونے ہی سے وضو ٹوٹ جائے گا---- تو کلام بالا میں "اوپر آیا" کا معنی یہ ہو گا کہ اندر سے اوپر آیا اور "ظاہر ہوا" کا معنی چڑھنا نہیں بلکہ "نمایاں ہونا" ہو گا---- وہ ہو گا بھی کیسے جب کہ امام زفر سرِ زخم تک پہنچ جانے کے بعد چڑھنے اور (دائرہ بنا کر) پھول جانے کی شرط نہیں رکھتے---- یہ بات معلوم رہنی چاہئے۔

اقول: قد عرف مذهب زفر فی الهداية وغيرها النقض بمجرد الظهور فقوله علا ای من الباطن وقوله ظهر بمعنى التبيين دون الصعود كيف و زفر لا يشترط الانتفاخ والصعود بعد الوصول الى رأس الجرح فليعلم ذلك۔

اور میں نے امام طاہر بن عبدالرشید بخاری کی کتاب خلاصہ میں یہ عبارت دیکھی: جامع صغیرہ کے

ورأيت في خلاصة الامام طاهر بن عبدالرشيد والبخارى مانصه

---

1 الفوائد المخصصة رسالہ من رسائل ابن عابدين الفائدة الثانية سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۷۵

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

In some manuscripts of al-Jami' al-Saghir, it is stated: If blood does not flow down from the head of the wound but rises and becomes larger than the head of the wound, it does not invalidate the wudu (ablution).

Then I saw in Wajiz al-Kardari a firm attribution of the above statement to al-Jami' al-Saghir, as is its custom. Here, the absolute statement in al-Jami' al-Saghir (without specifying any particular Imam's view) apparently suggests that this is the school of thought (madhhab) of all three of our scholars [Imams Abu Hanifa, Abu Yusuf, and Muhammad], may Allah Almighty be pleased with them. Furthermore, the general body of fatwa authorities has declared this correct, such as Imam Qadi Khan and other scholars whom we have named or not named.

A slip of the pen occurred here by the researcher [author] of al-Bahr, which al-Allamah al-Tahtawi followed. He stated in al-Bahr al-Ra'iq: 'In al-Dirayah, the view of Imam Muhammad was declared most correct, and Imam al-Sarakhsi chose it, and in Fath al-Qadir it says that it is more appropriate.'

As you can see, this is a clear error. In fact, Imam al-Sarakhsi chose the view of Imam Abu Yusuf.

Note: A warning regarding an error that occurred in al-Bahr and followed by al-Tahtawi.

Footnotes: 1. Khulasat al-Fatawa, Book of Purification, Chapter Three, Al-Maktabah al-Habibiyya, Quetta, 1/17. 2. Al-Bahr al-Ra'iq, Book of Purification, H.M. Saeed Company, 1/32.

Page 384 of 590

फतावा रिज़विया, जिल्द अव्वल, हिस्सा अलिफ़

अल-जामि' अस-सगीर की कुछ प्रतियों में है कि: यदि रक्त घाव के सिरे से नीचे न बहे, लेकिन ऊपर चढ़कर घाव के सिरे से बड़ा हो जाए, तो वह वज़ू को भंग नहीं करता।

फिर मैंने वजीज़ अल-करदरी में देखा कि उपरोक्त कथन का संदर्भ स्पष्ट रूप से अल-जामि' अस-सगीर से दिया गया है, जैसा कि उसकी आदत है। यहाँ अल-जामि' अस-सगीर में इस बात को बिना किसी विशेष इमाम के नाम के रखने से प्रत्यक्षतः यही ज्ञात होता है कि यह हमारे तीनों उलेमा (इमामों), अल्लाह उन पर प्रसन्न हो, का पंथ (मज़हब) है। फिर फ़तवा के आम इमामों ने इसी को सही कहा है, जैसे इमाम क़ाज़ी ख़ान और उनके अलावा वे इमाम जिनके नाम हमने लिए और जिनके नाम नहीं लिए।

यहाँ अल-बहर के शोधकर्ता से लिखने में एक चूक हुई है, जिसका अनुसरण अल्लामा तहतावी ने भी किया है। उन्होंने अल-बहर अर-राइक में लिखा है: 'दिराया में इमाम मुहम्मद के कथन को सबसे सही माना गया है, और इमाम सरख़सी ने इसी को चुना है, और फ़तह अल-क़दीर में है कि वही अधिक उचित है।'

जैसा कि आप देख रहे हैं, यह एक स्पष्ट त्रुटि है। वास्तव में, इमाम सरख़सी ने इमाम अबू यूसुफ़ के कथन को चुना है।

नोट: अल-बहर में हुई और तहतावी द्वारा अपनाई गई एक त्रुटि के बारे में चेतावनी।

पाद-टिप्पणियां: 1. खुलासा अल-फतावा, किताबुल तहारत, तीसरा अध्याय, अल-मकतबा अल-हबीबिया, क्वेटा, 1/17। 2. अल-बहर अर-राइक, किताबुल तहारत, एच.एम. सईद कंपनी, 1/32।

पृष्ठ 384/590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

فی بعض نسخ الجامع الصغیر الدم اذالم ینحدر عن رأس الجرح لکن علا فصارا اکبر عن رأس الجرح لا ینتقض وضوؤہ 1 بعض نسخوں میں ہے کہ : خون جب سرِ زخم سے ڈھلکے نہیں لیکن چڑھ کر سرِ زخم سے بڑا ہو جائے تو وہ ناقضِ وضو نہیں۔

ثم رأیت فی وجیز الکردری جزم بعزوہ للجامع الصغیر کما سیأتی فاذن اطلاقہ القول یفید ظاھرا انہ مذھب علمائنا الثلثۃ رضی اللہ تعالی عنھم ثم ھوالذی صححہ عامۃ ائمۃ الفتوی کقاضی خاں وغیرہ ممن قصصنا اولم نقص علیك ۔ پھر میں نے وجیز کردری میں دیکھا کہ عبارتِ بالا سے متعلق بالجازم جامع صغیر کا حوالہ دیا ہے جیسا کہ اس کی عادت آرہی ہے تو یہاں جامع صغیر میں کلام مطلق رکھنے (کسی ایک امام کا قول نہ بتانے) سے بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے کہ یہ ہمارے تینوں علماء رضی اللہ تعالٰی عنہم کا مذہب ہے---- پھر عامہ ائمہ فتویٰ نے اسی کو صحیح کہا ہے جیسے امام قاضی خان اور ان کے علاوہ ائمہ جن کے نام ہم نے لئے اور جن کے نام نہ لئے۔

ووقع فـ ھھنا زلۃ قلم من المحقق البحر تبعہ علیھا العلامہ ط حیث قال فی البحر الرائق فی الدرایۃ جعل قول محمد اصح واختار السرخی وفی فتح القدیر انہ الاولی 2 اہ یہاں محقق صاحبِ بحر سے ایک لغزشِ قلم واقع ہوئی ہے جس پر طحطاوی نے بھی ان کا اتباع کر لیا ہے وہ یہ کہ البحر الرائق میں لکھتے ہیں: ”درایہ میں امام محمد کے قول کو اصح قرار دیا ، اسی کو امام سرخسی نے بھی اختیار کیا ہے اور فتح القدیر میں ہے کہ وہی اولیٰ ہے اھ“۔

وھو کما تری سھو ظاہر وانما اختار السرخسی قول ابی یوسف یہ جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، کھلا ہوا سہو ہے، امام سرخسی نے تو امام ابو یوسف کا قول اختیار

ف: تنبیہ علی سہو وقع فی البحر وتبعہ طـ

1 خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث، المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ، ۱/۱۷ 2 البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی ۱/۳۲

صفحہ 384 از 590

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Column] And he made it the preferred one in Al-Fath, as we have quoted its text to you. May Allah Almighty have mercy on them all and have mercy on us through them. Amen! The scholar Ash-Shami pointed it out, saying: "So avoid it." End. I say: The attribution of the correction of Imam Muhammad's view to Ad-Dirayah is explicitly mentioned in Al-Fath. Those who came after him followed him in this, including the scholar Ash-Shami when he quoted this statement in Radd al-Muhtar and endorsed it. However, he claimed in Minhat al-Khaliq, the gloss on Al-Bahr al-Ra'iq, that in Ad-Dirayah, the view of Abu Yusuf was mentioned first, then the view of Muhammad was mentioned second, and then it said: "The first is correct." So one should refer back to it. End. This implies that the matter was reversed in Al-Fath as well, just as it was reversed in Al-Bahr. If this is correct, then the corrections remain.

[Urdu Column] ...and he has declared the same as preferred in Fath al-Qadir, as we have already quoted the text from Fath. May Allah Almighty have mercy on all these gentlemen and have mercy on us for their sake. O Lord! Accept it. The scholar Ash-Shami pointed out this oversight and said: "Fajtanibhu" (So avoid it). End. I say: Now one point regarding Al-Bahr remains, that the view of Imam Muhammad is declared most correct in Ad-Dirayah. This was first explicitly stated in Fath al-Qadir, and later scholars followed it, until even Ash-Shami quoted and maintained this in Radd al-Muhtar. However, in Minhat al-Khaliq, the gloss on Al-Bahr al-Ra'iq, he stated that in Ad-Dirayah, first the view of Imam Abu Yusuf is mentioned, then the view of Imam Muhammad is described, and then it is said: "The first is correct." "So one should refer back to it." End. This means that the author of Fath al-Qadir also stated the opposite, just as Al-Bahr described it wrongly. If Ash-Shami's statement is correct, then all corrections to the statement...

Footnotes: F-1: Submitted to Ash-Shami. F-2: Warning about an error that occurred in Al-Fath, according to what the scholar Ash-Shami claimed. 1. Radd al-Muhtar, Book of Purification, Topic on Invalidators of Wudu, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/91. 2. Minhat al-Khaliq on Al-Bahr al-Ra'iq, Book of Purification, Topic on Invalidators of Wudu, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/91.

[अरबी स्तंभ] और उन्होंने फ़तह अल-क़दीर में भी इसे ही प्राथमिकता दी है, जैसा कि हम आपके लिए इसका पाठ उद्धृत कर चुके हैं। अल्लाह तआला उन सभी महानुभावों पर दया करे और उनके सदके में हम पर भी दया करे। आमीन। अल्लामा शामी ने इस पर ध्यान दिलाया और कहा: "तो इससे बचो।" (समाप्त) मैं कहता हूँ: दिराया के लिए इमाम मुहम्मद के मत के संशोधन का श्रेय फ़तह में स्पष्ट रूप से दिया गया है, और उनके बाद आने वालों ने उनका अनुसरण किया, यहाँ तक कि अल्लामा शामी ने भी जब इसे 'रद्द अल-मुह्तार' में उद्धृत किया और इसे स्वीकार किया। लेकिन उन्होंने 'मिन्हात अल-ख़ालिक़' (अल-बह्र अल-राइक़ की व्याख्या) में दावा किया कि दिराया में पहले इमाम अबू यूसुफ़ का मत उल्लेखित है, फिर इमाम मुहम्मद का मत बताया गया है, और फिर कहा गया है: "पहला सही है।" अतः इसका संदर्भ देखना चाहिए। (समाप्त) इसका तात्पर्य यह है कि फ़तह अल-क़दीर में भी स्थिति वैसी ही उलट गई जैसी अल-बह्र में उलट गई थी। और यदि यह सही है, तो सुधार शेष हैं।

[उर्दू स्तंभ] किया है और इसी को फ़तह अल-क़दीर में भी प्राथमिकता दी गई है, जैसा कि हम फ़तह का पाठ उद्धृत कर चुके हैं। अल्लाह तआला इन सभी महानुभावों पर दया करे और उनके सदके में हम पर भी दया करे। ऐ प्रभु! स्वीकार कर। इस चूक पर अल्लामा शामी ने चेतावनी दी और कहा: "फ़ाज्तनिब्हु" (तो इससे बचो)। (समाप्त) मैं कहता हूँ कि अब बह्र की एक बात रह गई कि दिराया में इमाम मुहम्मद के कथन को सबसे सही माना गया है। इसकी स्पष्टता पहले फ़तह अल-क़दीर में हुई और बाद के विद्वानों ने इसी का अनुसरण किया, यहाँ तक कि अल्लामा शामी ने भी यही बात 'रद्द अल-मुह्तार' में उद्धृत की और उसे बरकरार रखा। लेकिन उन्होंने 'अल-बह्र अल-राइक़' के हाशिए 'मिन्हात अल-ख़ालिक़' में यह बताया कि दिराया में पहले इमाम अबू यूसुफ़ का कथन उल्लेखित है, फिर इमाम मुहम्मद का कथन बताया गया है, और फिर कहा गया है: "पहला सही है।" "तो इस पर फिर से विचार करना चाहिए।" (समाप्त) इसका अर्थ यह है कि फ़तह अल-क़दीर के लेखक ने भी इसके विपरीत बताया है, जैसा कि बह्र ने उल्टा वर्णन किया है। अगर अल्लामा शामी का कथन सही है, तो कथन के सभी सुधार...

पाद टिप्पणियाँ: फ़-1: अल्लामा शामी की सेवा में प्रस्तुत। फ़-2: फ़तह में हुई एक चूक के बारे में चेतावनी, जैसा कि अल्लामा शामी ने दावा किया है। 1. रद्द अल-मुह्तार, किताबुत तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का विवरण, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/91। 2. मिन्हात अल-ख़ालिक़

अल-बह्र अल-राइक़ पर, किताबुत तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का विवरण, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/91।

पृष्ठ 385/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی کالم] واياه جعل في الفتح اولى كما نقلنا لك نصه رحمهم الله تعالى جميعاً ورحمنا بهم آمين نبه عليه العلامة ش قائلا فاجتنبه ۸1 اهـ ۸9 قلت: ونسبة تصحيح قول محمد للدراية منصوص عليها في الفتح وتبعه ۸فـ عليه من بعده حتى العلامة ش اذا نقل كلامه هذا في رد المحتار واقره عليه لكنه زعم في منحة الخالق ۸فـ حاشية البحر الرائق انه ذكر في الدراية قول ابي يوسف ثم ذكر قول محمد ثانيا ثم قال والصحيح الاول فليراجع ۸2 اهـ وهذا يقتضى انه انقلب الامر على الفتح ايضا كما انقلب على البحر واذا صح هذا بقيت التصحيحات

[اردو کالم] کیا ہے اور اسی کو فتح القدیر میں بھی اولیٰ قرار دیا ہے جیسا کہ فتح کی عبارت ہم نقل کر آئے ہیں، اللہ تعالیٰ ان سب حضرات پر رحمت فرمائے اور ان کے صدقے میں ہم پر بھی رحم فرمائے۔ الٰہی! قبول فرما۔ اس سہو پر علامہ شامی نے متنبہ کیا اور فرمایا: فاجتنبہ (تو اس سے بچنا) اھـ قلت اب بحر کی ایک بات رہ گئی کہ درایہ میں امام محمد کے قول کو اصح قرار دیا ہے۔ اس کی صراحت پہلے فتح القدیر میں ہوئی اور بعد کے علماء نے اسی کا اتباع کیا یہاں تک کہ علامہ شامی نے بھی یہی بات رد المحتار میں نقل کی اور برقرار رکھی۔ لیکن انہوں نے البحر الرائق کے حاشیہ منحۃ الخالق میں یہ بتایا کہ درایہ میں پہلے امام ابویوسف کا قول ذکر کیا پھر امام محمد کا قول بیان کیا پھر کہا کہ : صحیح اول ہے۔ " تو اس کی مراجعت کرنا چاہئے اھـ اس کا مطلب یہ ہے کہ صاحب فتح القدیر نے بھی برعکس بتا دیا جیسا کہ بحر نے الٹی بیان کیا۔۔۔ اگر علامہ شامی کا بیان صحیح ہے تو تمام تصحیحات قول

فـ١: ٥٢٨ معروضة على ش. فـ٢: تنبيه على سهو وقع في الفتح على ما زعم العلامة ش. 1 رد المحتار كتاب الطهارة، مطلب نواقض الوضوء، دار احياء التراث العربى بيروت ٩١/١ 2 منحة الخالق على البحر الرائق كتاب الطهارة مطلب نواقض الوضوء دار احياء التراث العربى بيروت ٩١/١

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

All of them refer back to the saying of Abu Yusuf, which is more reassuring for the heart and more established, so one should refer back to it. And this weak servant (the author) has not seen anyone's clarification regarding the correction of Imam Muhammad's saying here, nor any kind of preference or its adoption by anyone. Yes, except for what is in 'Al-Fawaid al-Mukhasasa' from 'Al-Dhakhira', on the authority of Faqih Abu Ja'far Muhammad bin Abdullah (may Allah have mercy on him), that he was inclined towards the view that the wudu (ablution) breaks in this case and he considered it as flowing (blood). The author of Al-Dhakhira said: And it is also like this in 'Fatawa al-Nasafi' (End of quote). (2) And what I saw in 'Jawahir al-Fatawa' from the fourth chapter, which is dedicated to the fatwas of Imam al-Ajal Najm al-Din al-Nasafi, its text is: A man performed ablution, then a fly bit some part of his body and some blood appeared from it, his wudu will not break because it is very little... and if he pricked a thorn or a needle into his limb and blood appeared but did not flow openly, then his wudu will break because it is apparent that it flowed from the head of the wound (End of quote). This is what was pointed out in 'Al-Dhakhira'.

1. Al-Fawaid al-Mukhasasa, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Eighth Benefit, Sohail Academy Lahore, 1/60.
2. Jawahir al-Fatawa.

फतावा रिज़विया खंड 1, भाग ए

वे सभी इमाम अबू यूसुफ के कथन की ओर वापस लौटते हैं, जो दिल के लिए अधिक सुकून और स्थिरता वाला है, इसलिए उसी की ओर लौटना चाहिए। और इस कमज़ोर बंदे (लेखक) ने यहाँ इमाम मुहम्मद के कथन के सुधार के संबंध में किसी का स्पष्टीकरण नहीं देखा, और न ही इसके बारे में किसी प्रकार की प्राथमिकता या किसी के द्वारा इसे अपनाने की बात पाई। हाँ, सिवाय उसके जो 'अल-फ़वाइद अल-मुखासा' में 'अज़-ज़खीरा' से है, फकीह अबू जाफ़र मुहम्मद बिन अब्दुल्ला (अल्लाह उन पर रहम करे) के हवाले से, कि वे इस बारे में इस ओर झुके हुए थे कि वज़ू टूट जाएगा और उन्होंने इसे बहने वाला माना। अज़-ज़खीरा के लेखक ने कहा: और 'फ़तावा अल-नसाफ़ी' में भी ऐसा ही है। (2) और जो मैंने 'जवाहिर अल-फ़तावा' के चौथे अध्याय में देखा, जो इमाम अल-अजल नज्म अल-दीन अल-नसाफ़ी के फ़तवों के लिए समर्पित है, उसका पाठ यह है: एक व्यक्ति ने वज़ू किया, फिर एक मक्खी ने उसके शरीर के किसी हिस्से पर काट लिया जिससे कुछ खून निकला, तो उसका वज़ू नहीं टूटेगा क्योंकि यह खून कम होगा... और यदि उसने अपने किसी अंग में कांटा या सुई चुभो ली जिससे खून निकला और वह खुलकर नहीं बहा, तो उसका वज़ू टूट जाएगा क्योंकि यह स्पष्ट है कि वह ज़ख्म के सिरे से बह गया है (उद्धरण समाप्त)। यही वह बात है जिसकी ओर 'अज़-ज़खीरा' में संकेत किया गया था।

1. अल-फ़वाइद अल-मुखासा, इब्न आबिदीन के लेखों में से एक लेख, आठवां लाभ, सुहैल अकादमी लाहौर, 1/60।
2. जवाहिर अल-फ़तावा।

पृष्ठ 590 का 386

کلہا راجعۃ الی قول ابی یوسف وھو اسکن للقلب و امکن فلیراجع۔ امام ابو یوسف کی طرف راجع ہو گئیں اور اس میں دل کے لئے زیادہ سکون و قرار زیادہ ہے---- تو اس کی طرف مراجعت ہونا چاہئے۔ والعبد الضعیف لم یرہنا تصریح احد بتصحیح قول محمد بل ولا ترجیحاً مالہ و اختیارہ۔ اور بندہ ضعیف نے یہاں قول امام محمد کی تصحیح سے متعلق کسی کی تصریح نہ دیکھی بلکہ اس سے متعلق کسی طرح کی کوئی ترجیح اور کسی کا اسے اختیار کرنا نہ پایا۔ اللھم الامافی الفوائد المخصصۃ عن الذخیرۃ عن الفقیہ ابن جعفر عن محمد بن عبداللہ رحمہ اللہ تعالٰی انہ کان یمیل فی ھذا الی انہ ینتقض وضوؤہ و رآہ سائلاً (قال اعنی صاحب الذخیرۃ) و فی فتاوی النسفی ھکذا اھ1 ہاں مگر (۱) جو فوائد مخصصہ میں ذخیرہ سے، اس میں بروایت فقیہ ابو جعفر محمد بن عبداللہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے منقول ہے کہ اس بارے میں وہ اس جانب مائل تھے کہ وضو ٹوٹ جائے گا اور اسے انہوں نے بہنے والا سمجھا، صاحب ذخیرہ نے فرمایا: اور فتاویٰ نسفی میں بھی اسی طرح ہے اھ والا مارأیت فی جواھر الفتاوی من الباب الرابع المعقود لفتاوی الامام الاجل نجم الدین النسفی مانصہ رجل توضأ فعض الذباب بعض اعضائہ فظھر منہ دم لاینتقض الوضوء لقلتہ ولو غرز فی عضوہ شوکا اوابرۃ فظھر الدم ولم یسل ظاھراً لاینتقض وضوؤہ لان الظاھر انہ سال عن راس الجرح 2 اھ وھذا ماکان اشار (۲) اور وہ جو جواہر الفتاوی کے باب چہارم میں دیکھا--- یہ باب امام نجم الدین نسفی کے فتاوی کے لئے باندھا گیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے: ایک شخص باوضو ہے اس کے کسی عضو پر مکھی نے کاٹ لیا جس سے کچھ خون ظاہر ہو گیا تو اس کا وضو نہ ٹوٹے گا کیونکہ یہ خون کم ہی ہوگا---- اور اگر اس نے اپنے عضو میں کانٹا یا سوئی چبھولی جس سے خون

ظاہر ہوا اور کھل کر بہا نہیں تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ سرِ زخم سے بہہ گیا اھـ یہی وہ ہے جس کی طرف ذخیرہ میں

1 الفوائد المخصصہ رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ الثامنہ ، سہیل اکیڈمی لاہور ، ۱/۶۰ 2 جواہر الفتاوی

Fatawa Ridawiyya Volume I, Part A

In Al-Dhakhirah, it is indicated that it is similarly stated in Fatawa al-Nasafi.

(3) This view is followed in Majmu' al-Nawazil, which is cited from it in Al-Khulasah. Then it follows with what is in the version of Al-Jami' al-Saghir, saying: "Based on this, it should not be considered nullifying (wudu)." [Footnote 1]

(4) Regarding what is mentioned in Al-Kifayah: "Some of our masters (may Allah Almighty have mercy on them) took the opinion of Imam Muhammad (may Allah Almighty have mercy on him) as a precaution, while some took the opinion of Imam Abu Yusuf (may Allah Almighty have mercy on him). The author (of Al-Hidayah, may Allah Almighty have mercy on him) chose this for the ease of people, especially for those with ulcers/wounds." [Footnote 2]

I say: This is the strangest of all because it might give the impression that both choices are equal in weight.

(5) As for what occurs in Al-Wajiz by Imam al-Kardari, where it says: "In Nawazil (i.e., Majmu' al-Nawazil), it is stated: If someone is pricked by a thorn or needle, and blood appears but does not flow, then it is nullifying... and in Al-Jami' al-Saghir, it is: at the head of the wound."

Note 53: Dependence on Al-Kifayah.

1. Al-Khulasat al-Fatawa, Kitab al-Taharah, Chapter 3 on Nullifiers of Wudu, Maktabah Habibiyya, Quetta, 1/17.
2. Al-Kifayah with Fath al-Qadir, Kitab al-Taharah, Maktabah Nuriyya Ridawiyya, Sukkur, 1/40.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

अज़-ज़ख़ीरा में इशारा किया गया है कि फ़तावा-ए-नस्फ़ी में भी ऐसा ही है।

(३) और इस कौल पर मजमूअ अल-नवाज़िल में अमल है जिसे खुलासा में उससे नक़ल किया गया है, फिर नुस्ख़ा जामेअ़ सग़ीर की उपरोक्त इबारत लिखी गई है, फिर फ़रमाया है: तो इस बुनियाद पर इसे नाक़िस (वुज़ू तोड़ने वाला) नहीं होना चाहिए। [1]

(४) और जो किफ़ाया में दर्ज है कि: हमारे कुछ मशाइख़ (अल्लाह तआला उन पर रहम करे) ने एहतियातन इमाम मोहम्मद (अल्लाह तआला उन पर रहम करे) के कौल को लिया है, और कुछ ने इमाम अबू यूसुफ़ (अल्लाह तआला उन पर रहम करे) के कौल को लिया है, और इसी को लोगों की आसानी के लिए, विशेष रूप से फोड़े-फुंसी वालों के हक़ में नरमी की ख़ातिर मुसन्निफ़ यानी साहिब-ए-हिदाया ने भी अख्तियार फ़रमाया है। [2]

मैं कहता हूँ: यह सब से ज़्यादा अजीब है क्योंकि इससे यह वहम होता है कि दोनों प्राथमिकताएँ बिल्कुल एक दूसरे के बराबर हैं।

(५) और जो वजीज़ इमाम करदरी में है, वे लिखते हैं: मजमूअ अल-नवाज़िल में है: कोई काँटा या सुई चुभोकर निकाली, खून ज़ाहिर हुआ और बहा नहीं, तो यह नाक़िस है... और जामेअ़ सग़ीर में है: ज़ख्म का सिर।

फ़: ५३ किफ़ाया पर निर्भरता।

1. खुलासा अल-फ़तावा, किताब अल-तहारत, वुज़ू तोड़ने वाली चीज़ों पर तीसरा अध्याय, मकतबा हबीबिया, क्वेटा, 1/17।
2. अल-किफ़ाया मय फ़तह अल-क़दीर, किताब अल-तहारत, मकतबा नूरिया रज़विया, सुक्कुर, 1/40।

पेज 387 ऑफ़ 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

إلیه فی الذخیرة ان هکذا فی الفتاوی النسفی۔ اشارہ کیا کہ فتاویٰ نسفی میں بھی اسی طرح ہے

(۳) والامشیا علیہ فی مجموع النوازل نقله عنه فی الخلاصة ثم عقب بما فی نسخة الجامع الصغیر ثم قال فعلی هذا ینبغی ان لا ینتقض اھ۸1 اور اس قول پر مجموع النوازل میں مشی ہے جسے خلاصہ میں اس سے نقل کیا ہے پھر نسخہ جامع صغیر کی مذکورہ بالا عبارت لکھی ہے پھر فرمایا ہے: تو اس بنیاد پر اسے ناقض نہیں ہونا چاہئے۔

(۴) والا ما وقع فی الکفایة من قوله بعض مشائخنا رحمهم الله تعالی اخذوا بقول محمد رحمه الله تعالی احتیاطا وبعضهم اخذوا بقول ابی یوسف رحمه الله تعالی وهو اختیار المصنف ای (صاحب الهدایة) رحمه الله تعالی رفقا بالناس خصوصا فی حق اصحاب القروح ۸2 اھ اور جو کفایہ میں درج ہے کہ: ہمارے بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے احتیاطاً امام محمد رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول لیا ہے اور بعض نے امام ابو یوسف رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول لیا ہے اور اسی کو لوگوں کی آسانی کے لئے خصوصاً پھوڑے پھنسی والوں کے حق میں نرمی کی خاطر مصنّف یعنی صاحبِ ہدایہ نے بھی اختیار فرمایا ہے اھ

۸*اقول: وهذا ۸۔۸ اغرب من الکل لانه ربما یوهم ان الاختیارین متکافئان۔ اقول: یہ سب سے زیادہ غریب ہے کیونکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ دونوں ترجیحیں بالکل ایک دوسرے کے برابر ہیں

(۵) والاماوقت فی وجیز الامام الکردری حیث قال نوازل (ای قال فی مجموع النوازل) شاکه شوکة او ابرة فأخرجها وظهر دم ولم یسیل نقض و - اور وہ جو وجیز امام کردری میں واقع ہے وہ لکھتے

ہیں: مجموع النوازل میں ہے: کوئی کانٹا یا سوئی چھبو کر نکالا خون ظاہر ہوا اور بہا نہیں، تو یہ ناقض ہے--- اور جامع صغیر میں ہے: سر زخم

ف: ۵۳۸ تطفل علی الکفایۃ۔

1 خلاصۃ الفتاوی، کتاب الطھارۃ الفصل الثالث فی نواقض الوضوء مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱ / ۱۷ 2 الکفایہ مع فتح القدیر کتاب الطھارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ / ۴۰

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[In Arabic]: In 'Al-Jami' al-Saghir', if blood did not flow down from the top of the wound but rose up and became more than the surface of the wound, it does not nullify (wudu). This is contrary to what is in 'Al-Nawazil'. The first view is narrated from the Second Imam (Abu Yusuf) and the second is from Imam Muhammad—may Allah Almighty have mercy on them both—and nullification is more analogous (according to qiyas) because its separation from its exit point constitutes 'flowing' (sailaan). [End Quote 1]

[Urdu commentary]: From [the wound] blood did not flow down but rose up and became more than the surface of the wound, so it is not a nullifier... This is contrary to what is in Majmu' al-Nawazil. The first is narrated from the Second Imam and the second is narrated from Imam Muhammad—may Allah Almighty have mercy on them both—and being a nullifier is closer to analogy because blood separating from its source is flowing. (End Quote)

[In Arabic]: I say: And you know that the matter was reversed for him in attributing the two schools of thought to the presence of the two Imams.

[Urdu commentary]: I say: It is evident to the observer that in 'Al-Wajiz', the matter has been reversed in attributing both schools of thought to the two Imams.

[In Arabic]: I say: It is surprising that while he confidently cited 'Al-Jami' al-Saghir', he still wrote 'and the second from Muhammad', meaning that not being a nullifier is one narration from Imam Muhammad. Whereas, the ruling stated absolutely in 'Al-Jami' al-Saghir' apparently is the opinion of our three Imams (may Allah be pleased with them). If not, then at least it is the opinion of Imam Muhammad. So how can he attribute it to him with the word 'from' (an)? Then, there is no consideration for his statement 'it is more analogous' given the general corrections by the Imams of the opinion of non-nullification.

[Urdu commentary]: I say: It is also surprising regarding the author of 'Wajiz' that he presented the reference of 'Jami' al-Saghir' with certainty, yet wrote 'and the second from Muhammad', meaning that not being a nullifier is a narration from Imam Muhammad. However, the ruling mentioned absolutely in 'Jami' al-Saghir' apparently is the opinion and school of our three Imams (may Allah Almighty be pleased with them). If that's not the case, it is at least definitely the opinion of Imam Muhammad. Then why attribute it to him with the word 'from' (which means it's just a narration

and not his definitive school of thought)? Moreover, there is no weight to his saying 'it is more analogous' against the general verifications by the leading Imams for the opinion that it is not a nullifier. (12m)

f: 82 Intrusion into Al-Bazzaziya

1. Al-Fatawa al-Bazzaziya on the margin of Al-Fatawa al-Hindiya, Book of Purification, Noorani Kutub Khana Peshawar 4/12.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी में]: 'अल-जामी अल-सगीर' में है कि यदि घाव के ऊपर से खून नीचे नहीं बहा लेकिन ऊपर चढ़ गया और घाव की सतह से अधिक हो गया, तो यह (वुज़ू को) नहीं तोड़ता है। यह 'अल-नवाज़िल' में जो है उसके विपरीत है। पहला विचार दूसरे इमाम (अबू यूसुफ) से वर्णित है और दूसरा इमाम मुहम्मद से है—अल्लाह तआला उन दोनों पर रहम करे—और वज़ू टूटना कयास (तर्क) के अधिक निकट है क्योंकि खून का अपने निकलने के स्थान से अलग होना 'सैलान' (बहना) कहलाता है। [समाप्त उद्धरण 1]

[उर्दू व्याख्या]: खून घाव से नीचे नहीं ढलका लेकिन ऊपर चढ़ा और ज़ख्म के सिर से ज़्यादा हो गया तो यह वज़ू तोड़ने वाला नहीं है... यह उसके खिलाफ है जो मज्मू-अल-नवाज़िल में है। पहली रिवायत इमाम-ए-सानी से है और दूसरी इमाम मुहम्मद से रिवायत है... अल्लाह उन पर रहम करे, और वज़ू टूटना कयास के ज़्यादा करीब है क्योंकि खून का अपने निकलने की जगह से जुदा होना बहना है।

[अरबी में]: मैं कहता हूँ: और आप जानते हैं कि दोनों इमामों की ओर दोनों मज़हबों को मनसूब करने में मामला उनके लिए उलट गया है।

[उर्दू व्याख्या]: मैं कहता हूँ: पाठक पर स्पष्ट है कि 'वजीज़' में दोनों मज़हबों को दोनों इमामों की तरफ मनसूब करने में मामला उलट गया है।

[अरबी में]: मैं कहता हूँ: यह आश्चर्यजनक है कि उन्होंने 'अल-जामी अल-सगीर' का हवाला दृढ़ता के साथ दिया, फिर भी लिख दिया 'और दूसरा मुहम्मद से', जिसका अर्थ है कि वज़ू न टूटना इमाम मुहम्मद से एक रिवायत है। जबकि 'अल-जामी अल-सगीर' में जो हुक्म पूर्णतः दिया गया है, वह प्रत्यक्ष रूप से हमारे तीनों इमामों (अल्लाह उनसे प्रसन्न हो) का मत है। यदि ऐसा नहीं है, तो कम से कम यह इमाम मुहम्मद का मत तो है ही। फिर वे इसे 'अन' (से) शब्द के साथ उनकी ओर कैसे मनसूब कर रहे हैं? इसके अलावा, 'वज़ू न टूटने' के मत पर बड़े इमामों की आम तस्दीक (पुष्टि) के सामने उनके इस कथन 'यह कयास के अधिक निकट है' का कोई महत्व नहीं है।

[उर्दू व्याख्या]: मैं कहता हूँ: और 'वजीज़' के लेखक पर यह भी आश्चर्य है कि 'जामी सगीर' का हवाला तो दृढ़ता के साथ पेश किया, फिर भी यह लिख दिया कि 'दूसरा मुहम्मद से' यानी वज़ू न होना इमाम मुहम्मद से एक रिवायत है। हालाँकि जामी सगीर में जो हुक्म पूर्णतः बयान हुआ है, ज़ाहिर यह है कि वह हमारे तीनों इमामों (अल्लाह उनसे प्रसन्न हो) का मत और मज़हब है। अगर ऐसा न हो तो भी कम

से कम वह इमाम मुहम्मद का मत ज़रूर है। फिर इमाम मुहम्मद की तरफ इसकी निस्बत 'अन' लफ़्ज़ के साथ कैसे कर रहे हैं (जिसका अर्थ यह होता है कि यह उनका मज़हब नहीं बल्कि उनसे एक रिवायत है)? इसके अलावा, इमामों के इस आम फैसले के सामने कि 'वज़ू नहीं टूटता', उनके इस तर्क'यह कयास के ज़्यादा करीब है' की कोई अहमियत नहीं है। (12m)

फ़: 82 अल-बज़ाज़िया पर टिपण्णी

1. अल-फ़तावा अल-बज़ाज़िया, अल-फ़तावा अल-हिन्दिया के हाशिये पर, किताबुत तहारत, नूरानी कुतुब खाना पेशावर 4/12

पृष्ठ 388/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

فی الجامع الصغیر لم ینحدر الدم عن راسه لکنه علاوصار اکثر من رأس الجرح لاینقض وهذا خلاف مافي النوازل والاول عن الامام الثانی والثانی عن محمد رحمهما الله تعالی والنقض اقیس لان مزایلته عن مخرجه سیلان اهـ ۱

سے خون ڈھلکا نہیں لیکن اوپر چڑھا اور سر زخم سے زیادہ ہو گیا تو ناقض نہیں۔۔ یہ اس کے برخلاف ہے جو مجموع النوازل میں ہے اور اوّل امام ثانی سے مروی ہے اور دوم امام محمد سے روایت ہے۔۔ رحمہما اللہ تعالیٰ اور ناقض ہونا زیادہ قرین قیاس ہے اس لئے کہ خون کا اپنے مخرج سے جدا ہونا سیلان ہے اھـ

قلت: و انت تعلم ان قد انقلب علیه الامر في نسبة المذهبین الی حضرة الامامین۔

قلت ناظر پر عیاں ہے کہ وجیز میں دونوں مذہب ، دونوں اماموں کی جانب منسوب کرنے میں معاملہ الٹ گیا ہے۔

اقول: وعجباً فـ منه ان عزاما عز الجامع الصغیر جاز مأثم قال والثانی ای عدم النقض عن محمد فان ما في الجامع الصغیر مطلقاً ان لم یکن ظاهره انه قول ائمتنا الثلاثة رضی الله تعالی عنهم فلا اقل من ان یکون قول محمد فکیف ینسبه الیه بعن۔ ثم لا نظر الی قوله اقیس مع مامر من تصحیحات عامة الائمة قول عدم النقض

اقول: اور صاحبِ وجیز پر یہ بھی تعجب ہے کہ جامع صغیر کا حوالہ تو جزم کے ساتھ پیش کیا پھر بھی یہ لکھ دیا کہ "والثانی عن محمد" یعنی ناقض نہ ہونا امام محمد سے ایک روایت ہے حالانکہ جامع صغیر میں جو حکم مطلقاً بیان ہوا ہے ظاہر یہ ہے کہ وہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ

عنہم کا قول اور مذہب ہے اگر ایسا نہ ہو تو بھی کم از کم وہ امام محمد کا قول ضرور ہے پھر امام محمد کی طرف اس کی نسبت بلفظ "عن" کیسے کر رہے ہیں (جس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ یہ ان کا قول اور مذہب نہیں بلکہ ان سے ایک روایت ہے ۱۲م)

ف: ۸۲ تطفل علی البزازیة

1 الفتاوی البزازیة علی هامش الفتاوی الهندیة کتاب الطهارة نورانی کتب خانہ پشاور ۱۲/۴

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Top Box - Left Column (Arabic Text)] ...with the wording "it is correct," "more correct," "chosen," and others. This resolves the dispute, as I have seen in Jawahir al-Akhlati and in al-Fawa'id al-Mukhasasa from al-Dhakhira and al-Tatarkhaniyya. All three are from Fatawa Khwarizm, and in al-Hindiyya from al-Muhit. The wording is from the former: If it does not flow down from the head of the wound, but rises and becomes larger than the head of the wound, his wudu (ablution) is not invalidated. The ruling (fatwa) is on the non-invalidation in this category of issues. End. And Allah is the Giver of Success. Third: Abu Yusuf combines vomit if the sitting (majlis) is one, and the cause is not considered, whereas Muhammad is the opposite. And his statement...

[Top Box - Right Column (Urdu Text)] Then the author of al-Wajiz called the state of being invalidating as "aqyas" (closer to analogy). This is not worthy of attention because, in opposition to the view that it does not invalidate, corrections (tashihat) from the general body of Imams exist with words like "Sahih," "Asah," "Mukhtar," etc., as mentioned before. And what resolves the dispute is what I saw in Jawahir al-Akhlati and in al-Fawa'id al-Mukhasasa with reference to al-Dhakhira and al-Tatarkhaniyya. In all three, it is quoted from Fatawa Khwarizm, and I also saw in al-Hindiyya that it is quoted from al-Muhit. The words belong to the first source: "When blood does not flow from the wound's head but rises above and becomes larger than the head of the wound, it does not invalidate wudu. And 'the fatwa on this type of issues is indeed on non-invalidation. End.'" And Allah is the Giver of Success. Third Warning: (If vomit is a mouthful, it invalidates wudu. But if small amounts of vomit occur several times such that if they were all gathered together, they would amount to a mouthful...

[Middle Section] F: Issue: If vomit is a mouthful, it invalidates wudu. Then, if small amounts occur several times such that combining them makes a mouthful; if they resulted from a single instance of nausea, wudu will be lost even if they occurred in different sittings. And if the nausea had ceased and then more came from a second instance of nausea, they will not be combined even if they occurred in the same sitting.

[Footnote] 1. Jawahir al-Akhlati, Book of Purification, Chapter on things that invalidate wudu (Manuscript) p. 7; al-Fawa'id al-Mukhasasa, a treatise among the treatises of Ibn Abidin, the eighth benefit, Sohail Academy Lahore 60/1; al-Fatawa al-Hindiyya, Book of Purification, Chapter Five, Noorani Kutub Khana Peshawar 10/1.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[शीर्ष बॉक्स - बायाँ कॉलम (अरबी पाठ)] ..."सहीह", "असहा", "मुख्तार" और अन्य शब्दों के साथ। यह विवाद को समाप्त करता है जैसा कि मैंने 'जवाहिर अल-अखलाती' में और 'अल-फ़वाइद अल-मुखासा' में 'अल-ज़खीरा' और 'अल-तातारीख़ानिया' के हवाले से देखा है। ये तीनों 'फतावा ख्वारिज्म' से हैं, और 'अल-हिन्दिया' में 'अल-मुहीत' से हैं। शब्द पहले वाले के हैं: यदि यह घाव के सिर से नीचे नहीं बहता, बल्कि ऊपर उठता है और घाव के सिर से बड़ा हो जाता है, तो उसका वज़ू नहीं टूटता। इस श्रेणी के मसलों में फतवा वज़ू न टूटने पर ही है। समाप्त। और अल्लाह ही सफलता देने वाला है। तीसरा: अबू यूसुफ़ उल्टी को तब जमा करते हैं जब बैठक (मजलिस) एक हो और कारण पर विचार नहीं करते, जबकि मुहम्मद इसके विपरीत हैं। और उनका कथन...

[शीर्ष बॉक्स - दायाँ कॉलम (उर्दू पाठ)] फिर 'वजीज़' ने वज़ू टूटने को "अक़यस" (क़यास के अधिक निकट) कहा, जो ध्यान देने योग्य नहीं है क्योंकि वज़ू न टूटने के मत के मुकाबले में आम इमामों की सुधारें (तसहीहात) मौजूद हैं जैसे "सहीह", "असहा", "मुख्तार" आदि शब्दों के साथ, जैसा कि पहले गुज़रा। और विवाद को खत्म करने वाली बात वह है जो मैंने 'जवाहिर अल-अखलाती' और 'अल-फ़वाइद अल-मुखासा' में 'ज़खीरा' और 'तातारीख़ानिया' के संदर्भ में देखी। इन तीनों में 'फतावा ख्वारिज्म' से उद्धृत है, और 'हिन्दिया' में भी देखा कि 'मुहीत' से उद्धृत है। शब्द पहले वाले स्रोत के हैं: "जब खून घाव के सिर से न बहे लेकिन ऊपर चढ़ कर घाव के सिर से बड़ा हो जाए, तो वज़ू नहीं टूटता। और 'इस तरह के मसलों में फतवा वज़ू न टूटने पर ही है। समाप्त।'" और अल्लाह ही तौफीक देने वाला है। तीसरी चेतावनी: (अगर उल्टी मुँह भर हो तो वज़ू टूट जाता है, लेकिन अगर थोड़ी-थोड़ी उल्टी कई बार आई कि इतनी मात्रा में हो गई कि अगर सबको एक जगह जमा किया जाए तो मुँह भर हो जाए...

[मध्य अनुभाग] फ: मसला: यदि उल्टी मुँह भर हो तो वज़ू टूट जाता है। फिर यदि थोड़ी-थोड़ी कई बार आए कि सब मिलाने से मुँह भर हो जाए, तो यदि एक ही मितली (जी मिचलाने) से आई है तो वज़ू टूट जाएगा, चाहे वह अलग-अलग बैठकों में आई हो। और यदि मितली खत्म हो गई थी और फिर दूसरी मितली से और आई, तो उन्हें एक साथ नहीं मिलाया जाएगा, चाहे वह एक ही मजलिस (बैठक) में आई हो।

[पादलेख (Footnote)] 1. जवाहिर अल-अखलाती, किताबुत तहारत, वज़ू तोड़ने वाले कार्यों का अध्याय (पांडुलिपि) पृ. 7; अल-फ़वाइद अल-मुखासा, इब्न आबिदीन के निबंधों में से एक निबंध, आठवां लाभ, सुहैल एकेडमी लाहौर 60/1; अल-फतावा अल-हिन्दिया, किताबुत तहारत, पांचवां अध्याय, नूरानी कुतुब खाना पेशावर 10/1।

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

بلفظ هو الصحيح والاصح والمختار وغيرها [دائیں کالم]: پھر وجیز نے ناقض ہونے کو "اقیس" (زیادہ قرین قیاس) ویقطع النزاع مارأیت في جواهر الاخلاطي وفي کہا قابل التفات نہیں کیونکہ اس کے مقابلہ میں ناقض نہ الفوائد المخصصة عن الذخيرة والتتار خانية، ہونے کے قول کے متعلق ، صحیح ----- اصح ----- مختار وغیرہ ثلثتهم عن فتاوی خوارزم وفی الهندية عن الفاظ سے عامہ ائمہ کی تصحیحات موجود ہیں جیسا کہ گزرا---- المحیط واللفظ للاولی اذالم ینحدر عن رأس اور قاطع نزاع وہ ہے جو میں نے جواہر الاخلاطی میں اور فوائد الجرح ولکن علا فصار اکبر من رأس الجرح لا مخصصہ میں ذخیرہ و تاتارخانیہ کے حوالے سے دیکھا ، ان ینتقض وضوؤہ والفتوی علی عدم النقض فی تینوں میں فتاویٰ خوارزم سے نقل ہے اور ہندیہ میں بھی جنس هذه المسائل اه والله الموفق۔ دیکھا کہ محیط سے منقول ہے ، الفاظ اول کے ہیں : جب خون الثالث: ابو یوسف یجمع القیئ اذا اتحد سر زخم سے نہ ڈھلکے لیکن اوپر چڑھ کر سر زخم سے بڑا ہو جائے المجلس ولا یعتبر السبب وعکس فـ محمد تو ناقض وضو نہیں اور "اس جنس کے مسائل میں فتویٰ عدم وقولہ نقض پر ہی ہے اھ" والله الموفق۔ تنبیہ سوم : (قے اگر منہ بھر ہو تو ناقض وضو ہے لیکن تھوڑی تھوڑی قے چند بار کر کے اتنی مقدار میں آئی کہ اگر سب یکجا ہو تو منہ بھر ہو جائے

ف: مسئلہ : قے اگر منہ بھر کر ہو نا قض وضو ہے ، پھر اگر چند بار تھوڑی تھوڑی آئے کہ سب ملانے سے منہ بھر کر ہو جائے تو اگر ایک ہی متلی سے آئی ہے وضو جاتا رہے گا اگرچہ مختلف جلسوں میں آئی ہو ، اور اگر متلی ختم گئی تھی پھر دوسری متلی سے اور آئی تو ملائی نہ جائے گی اگرچہ ایک ہی مجلس میں آئی ہو۔

1 جواہر الاخلاطی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ص ۷، الفوائد المخصصۃ رسالۃ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ الثامنۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۶۰، الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۰

Fatawa Rizvia Volume I, Part A

(Whether there will be a ruling on the invalidation of wudu by considering it collectively or not?) The statement of Imam Abu Yusuf is that whatever amount of vomit comes in several times within a single sitting, it will all be considered collectively, whether it arose from one cause, i.e., a single instance of nausea, or several. According to Imam Muhammad, the ruling is the opposite (whatever comes in several times from a single instance of nausea will not be considered collectively, even if it occurs across multiple gatherings and sittings) ---- The most correct view is that of Imam Muhammad, but here (i.e., regarding blood appearing multiple times), all narrations agree that the session (majlis) will be the standard (there is no mention or consideration of whether the cause was single or multiple) ----- It is stated in Al-Hilya: On this basis, Imam Muhammad would need to explain the reason for the difference in both cases, and Allah knows best.

And Allama Shami, in Radd al-Muhtar, pointed towards a point that serves as a response to this objection; they say: "It is as if these gentlemen analogized it with vomiting, and since there is no difference in cause here, the consideration of the session is determined. --- Thus, one should be mindful of this."

I say: This is strange. Because vomiting...

The most correct view, and the reports here are in agreement on the consideration of the session. It is stated in Al-Hilya: "Based on this, Muhammad (may Allah have mercy on him) needs to explain the difference, and Allah knows best."

In Radd al-Muhtar, he pointed towards what follows his answer, saying: "It is as if they analogized it with vomiting, and since there is no difference in cause here, the consideration of the session became determined, so take note of this."

I say: This is strange, for indeed...

Note 55: Presented to Sh.

---

1. Hilyat al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli
2. Radd al-Muhtar, Book of Purification, Chapter on Invalidation of Wudu, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/92

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

(क्या इसे एक मानकर वूज़ू टूटने का हुक्म होगा या नहीं?) इमाम अबू यूसुफ का कहना यह है कि एक बैठक के भीतर कई बार में जितनी उल्टी आई है, वह सब एक ही मानी जाएगी, चाहे वह एक कारण यानी एक मतली से आई हो या कई से। और इमाम मुहम्मद के अनुसार इसके विपरीत है (एक मतली से कई बार में जितनी आई है उसे एक नहीं मानेंगे, चाहे वह कई मजलिसों और कई बैठकों में हो) ---- इमाम मुहम्मद का कथन सबसे सही है लेकिन यहाँ (यानी कई बार आए हुए खून के संबंध में) सभी विवरण इस पर सहमत हैं कि एक मजलिस (बैठक) का आधार होगा (कारण एक होने या न होने का कोई उल्लेख या विचार नहीं है) ----- 'हिल्या' में फरमाया: इस आधार पर इमाम मुहम्मद को दोनों स्थानों में अंतर का कारण बताने की आवश्यकता होगी, और अल्लाह ही बेहतर जानता है।

और अल्लामा शामी ने 'रद्द अल-मुह्तार' में एक ऐसी बात की ओर इशारा किया है जो इस आपत्ति के उत्तर के रूप में प्रभावी है, वे कहते हैं: "मानो इन हज़रात ने इसकी तुलना वमन (उल्टी) पर की और चूंकि यहाँ कारण के अंतर का कोई अस्तित्व ही नहीं है, इसलिए मजलिस ही का आधार निर्धारित है। --- तो इस पर ध्यान देना चाहिए।"

मैं कहता हूँ: यह अजीब है। इसलिए कि वमन...

सबसे सही विचार और यहाँ विवरण 'मजलिस' को आधार मानने पर सहमत हैं। 'अल-हिल्या' में कहा गया है: "इस आधार पर मुहम्मद (अल्लाह उन पर रहम करे) को अंतर स्पष्ट करने की आवश्यकता है और अल्लाह ही बेहतर जानता है।"

और 'रद्द अल-मुह्तार' में उन्होंने उनके उत्तर के समान बात की ओर इशारा किया और कहा: "ऐसा लगता है जैसे उन्होंने इसकी तुलना वमन पर की है, और चूंकि यहाँ कारण में कोई अंतर नहीं है, इसलिए मजलिस का आधार निर्धारित हो गया, अतः इस पर ध्यान दें।"

मैं कहता हूँ: यह अजीब है, क्योंकि वास्तव में...

नोट ५५: श. को प्रस्तुत।

---

1. हिल्या अल-महल्ली शरह मुन्या अल-मुसल्ली

2. रद्द अल-मुह्तार, किताबुत तहारत, बाबू नवाकिज़ुल वूज़ू, दार इहयाउत तुरास अल-अरबी बैरुत १/९२

पृष्ठ ३९०/५९०

اسے یکجا مان کر نقضِ وضو کا حکم ہوگا یا نہیں؟) امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ ایک نشست کے اندر چند بار میں جتنی قے آئی ہے سب یکجا مانی جائے گی خواہ ایک سبب یعنی ایک متلی سے آئی ہو یا چند سے اور امام محمد کے نزدیک اس کے بر عکس ہے (ایک متلی سے چند بار میں جتنی آئی ہے یکجا نہ مانیں گے اگرچہ کئی مجلس اور کئی نشست میں ہو) ---- اصح امام محمد کا قول ہے لیکن یہاں (یعنی چند بار آئے ہوئے خون سے متعلق) ساری روایات اس پر متفق ہیں کہ ایک مجلس کا اعتبار ہوگا (سبب ایک ہونے نہ ہونے کا کوئی ذکر و اعتبار نہیں) ----- حلیہ میں فرمایا : اس بنیاد پر امام محمد کو دونوں مقام میں وجہ فرق بیان کرنے کی ضرورت ہو گی واللہ تعالٰی اعلم بذلک اھ ،

اور علامہ شامی نے ردالمحتار میں ایک ایسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے جو اس اعتراض کے جواب کے طور پر جاری ہے وہ کہتے ہیں : " گویا ان حضرات نے اسے قے پر قیاس کیا اور چونکہ یہاں اختلاف سبب کا وجود ہی نہیں اس لئے مجلس ہی کا اعتبار متعین ہے۔ --- تو اس پر متنبہ ہونا چاہئے اھ ۔

اقول: یہ عجیب ہے۔ اس لئے کہ قے

الاصح وتطابقت النقول ھھنا علی اعتبار المجلس قال فی الحلیۃ "فعلی ھذا یحتاج محمد رحمہ اللہ تعالی الی الفرق واللہ تعالٰی اعلم بذلک" اھـ

واشار فی ردالمحتار الی مایحذ و حذو جوابہ فقال کانھم قاسوہا علی القیئ ولما لم یکن ھنا اختلاف سبب تعین اعتبار المجلس فتنبہ ۲ اھـ

۸۳ اقول: هذا عجیب فـ فان من

فـ: ۵۵ معروضہ علی ش۔

---

۱ حلیة المحلی شرح منیة المصلی ۲ ردالمحتار ، کتاب الطہارة باب نواقض الوضوء ، دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۲

صفحہ ۳۹۰ از ۵۹۰

Fatawa Ridawiyyah Volume 1, Part A

[Arabic Column]: The cause is considered—and he is Imam Rabbani—when he finds what is the effective cause for the ruling of combination in his view, why does he not rule by it and instead turn away from it toward what its consideration has already been discarded by him? This is because the cause is permanent here, and the permanence of the cause only necessitates the permanence of the ruling, not its annulment and its attribution to others. If it is said: The cause here may persist for months and ages, so how can the latter be combined with the former? I say: This is an admission that the unity of the cause does not suffice to necessitate the ruling of combination. Thus, it was not a refutation of the objection, but rather its acceptance. But I say: Something is stirring in my heart that refutes this, otherwise it would be intended...

[Urdu Column]: Regarding the one who considers the cause... Imam Rabbani Muhammad bin Shaybani, when he finds there such a thing (i.e., a gathering and sitting) which, according to him (in the issue of a single place), is the effective cause for the ruling of unity, then why does he not maintain the ruling upon it? And why does he leave it and take such a thing (cause and its equivalent) whose consideration has already been discarded by him (i.e., in the issue of blood - 12m)? (He should consider the gathering even in expectation). This is because the cause here is permanent, and the permanence of the cause demands that the ruling also be permanent, not that it be rendered null and void, and the ruling be attached to some other cause. Fan Qeel (If this answer is given): Here (in the issue of blood), the cause (wound, boil, etc.) sometimes remains continuously for months and long periods, so how will the end be combined with the beginning? Qult (I would say): This is an admission that the cause being one is not capable of necessitating the ruling of combination. So, this was not an answer to my objection, but rather it was accepted in it. Aqool (I say): A thought is revolving in my heart which relates to this answer and...

F: An intrusion upon Al-Hilyah and presented to Sh. Page 391 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी कॉलम]: सबब का एतबार किया जाता है—और वह इमाम रब्बानी हैं—जब उन्हें वह चीज़ मिल जाए जो उनके नज़दीक जमा (एक साथ करने) के हुक्म की इल्लत (कारण) है, तो वह उसके अनुसार हुक्म क्यों नहीं देते और उससे हटकर उस चीज़ की ओर क्यों जाते हैं जिसका एतबार उनके पास साक़ित हो चुका है? इसलिए कि इल्लत यहाँ दायमी (स्थायी) है और इल्लत का दायमी होना महज़ हुक्म के दायमी होने का तक़ाज़ा करता है, न कि उसे ख़त्म करने और उसे किसी और की तरफ मंसूब करने का। अगर कहा जाए: यहाँ सबब महीनों और बरसों तक रह सकता है, तो पिछले को पहले के साथ कैसे जमा किया जाएगा? मैंने कहा: यह इस बात का एतराफ़ है कि सबब का एक होना जमा के हुक्म के तक़ाज़े के लिए काफ़ी नहीं है। तो इसमें एतराज़ का रद्द नहीं था बल्कि उसे तस्लीम (स्वीकार) करना था। लेकिन मैं कहता हूँ: मेरे सीने में कुछ खटक रहा है जो इसे रद्द करता है वरना यह मुराद होगा...

[उर्दू कॉलम]: सबब का एतबार करने वाले... इमाम रब्बानी मुहम्मद बिन शैबानी को जब वहाँ एक ऐसी चीज़ (यानी मजलिस और नशिस्त) मिल रही है जो उनके नज़दीक (एक जगह के मसले में) यकजाई का हुक्म करने की इल्लत है तो उसी पर हुक्म क्यों नहीं रखते और उसे छोड़कर एक ऐसी चीज़ (सबब और मतली) को क्यों लेते हैं जिसका एतबार उनके नज़दीक साक़ित हो चुका है (यानी मसला-ए-खून में 12म) -- (उन्हें तो तवक़्क़ो में भी मजलिस का एतबार करना चाहिए) इसलिए कि इल्लत यहाँ दायमी है और इल्लत का दायमी होना इसी का मुक़्तज़ा है कि हुक्म भी दायमी हो, न कि इसका कि उसे लग़्व और बेअसर ठहराकर हुक्म को किसी और इल्लत से वाबस्ता कर दिया जाए। फ़न क़ील (अगर यह जवाब दिया जाए कि): यहाँ (मसला-ए-खून में) सबब (ज़ख्म, फोड़ा वगैरह) कभी महीनों और ज़मानों तक लगातार रह जाता है तो आख़िर को अव्वल के साथ कैसे यकजा किया जाएगा? क़ुल्त: (मैं कहूँगा) यह तो इस बात का एतराफ़ है कि सबब का एक होना इस क़ाबिल नहीं कि हुक्म-ए-जमा का मुक़्तज़ा हो तो यह मेरे एतराज़ का जवाब न हुआ बल्कि इसमें तो उसे तस्लीम कर लिया गया। अक़ूल: (मैं कहता हूँ) मेरे दिल में एक बात गर्दिश कर रही है जो इस जवाब और...

फ़: तफ़्फ़ुल अलल हिलिया व मअरूज़ा अला शीन। पृष्ठ 391/590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی کالم]: یعتبر السبب وھو الامام الربانی اذا وجد ماھو علة حکم الجمع عندہ لم لایحکم بہ ویعدل عنہ الی ماقد سقط اعتبارہ عندہ لاجل ان العلة دائمة ھھنا وان دوام العلة انما یقتضی دوام الحکم لاالغائھا واسنادہ الی غیرھا۔ فان قیل قدیدوم السبب ھھنا شھورا ودھورا فکیف یجمع الاخر الی الاول۔ قلت: ھذا اعتراف بأن اتحاد السبب لایقوم باقتضائہ حکم الجمع فلم یکن فیہ دفع الایراد بل تسلیمہ۔ لکنی اقول: یتخالج صدری مایدفع ھذا والا یراد

[اردو کالم]: میں سبب کا اعتبار کرنے والے--- امام ربانی محمد بن شیبانی کو جب وہاں ایک ایسی چیز (یعنی مجلس و نشست) مل رہی ہے جو ان کے نزدیک (ایک جگہ کے مسئلہ میں) یکجائی کا حکم کرنے کی علّت ہے تو اسی پر حکم کیوں نہیں رکھتے اور اسے چھوڑ کر ایک ایسی چیز (سبب اور متلی) کو کیوں لیتے ہیں جس کا اعتبار ان کے نزدیک ساقط ہو چکا ہے (یعنی مسئلہ خون میں ۱۲م) -- (انہیں تو تو قع میں بھی مجلس کا اعتبار کرنا چاہئے) اس لئے کہ علت یہاں دائمی ہے اور علت کا دائمی ہونا اسی کا مقتضی ہے کہ حکم بھی دائمی ہو، نہ اس کا کہ اسے لغو اور بے اثر ٹھہرا کر حکم کو کسی اور علت سے وابستہ کر دیا جائے۔ فان قیل (اگر یہ جواب دیا جائے کہ) یہاں (مسئلہ خون میں) سبب (زخم، پھوڑا وغیرہ) کبھی مہینوں اور زمانوں تک لگاتار رہ جاتا ہے تو آخر کو اول کے ساتھ کیسے یکجا کیا جائیگا؟ قلت: (میں کہوں گا) یہ تو اس بات کا اعتراف ہے کہ سبب کا ایک ہونا اس قابل نہیں کہ حکم جمع کا مقتضی ہو تو یہ میرے اعتراض کا جواب نہ ہوا بلکہ اس میں تو اسے تسلیم کر لیا گیا۔ اقول: (میں کہتا ہوں) میرے دل میں ایک بات گردش کر رہی ہے جو اس جواب اور

ف: تطفل علی الحلیة ومعروضة علی ش۔ صفحہ 391 از 590

Fatawa Rizvia, Volume 1, Part A

[Arabic Column Translation]: All of this, if Allah Almighty wills, resolves both [objections], and it is that we do not concede a unity of cause here. Rather, when the soul senses pain, it turns to repel it, and then wind and blood follow it. Their gathering causes swelling to occur and heat to increase, thus the accumulation of blood here becomes heavy. However, nature is parsimonious with healthy blood and refuses to expel it. For this reason, when a patient is bled (phlebotomy), the corrupt blood comes out first. Because of this, cupping (hijamah) is preferred over phlebotomy, because phlebotomy slits the vein, causing the blood to gush forth. Despite the intensity of nature's preservation of healthy blood, it becomes completely unable to restrain it because, by the opening of its path, it flows naturally with a strong current. Thus, despite nature's blockage, some of the healthy blood comes out by force. In contrast to cupping, where the exit is weak, nature is strengthened in retaining the healthy blood.

[Urdu Column Translation]: This will resolve both objections, God willing. That is, we do not accept the unity of cause here (in the issue of blood). Instead, the reality is that when the soul senses any discomfort, it focuses on removing it. In this, air and blood also follow it, so due to the gathering of all these, swelling occurs and heat increases, making the accumulation of blood in that area heavy. But the fact is that nature wants to save the healthy blood and does not want to expel it. This is why when a patient is bled (their vein is opened), the corrupt blood comes out first. For this reason, applying suction cups (cupping) is better than bleeding (phlebotomy) because phlebotomy tears the vein, causing blood to gush out rapidly and flow forcefully. At that time, despite the intense protection of healthy blood by nature, it becomes helpless to stop it completely because, due to the opening of the flow path, blood naturally begins to flow with full force, and despite nature's restraint, some healthy blood overcomes it and comes out. In cupping, this does not happen because the exit in it is weak, due to which nature can protect healthy blood appropriately.

Footnote: F: Investigation by the author regarding the consideration of 'Muhammad Al-Majlis' for the accumulation of blood and the cause for the accumulation of pus.

Page 392 of 590

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

[अरबी कॉलम का अनुवाद]: यह सब, यदि अल्लाह तआला चाहे तो, दोनों [आपत्तियों] का समाधान करता है, और वह यह है कि हम यहाँ कारण की एकता को स्वीकार नहीं करते हैं। बल्कि, जब आत्मा दर्द महसूस करती है, तो वह उसे दूर करने की ओर मुड़ती है, और फिर हवा और रक्त उसके पीछे चलते हैं। उनके एकत्र होने से सूजन आती है और गर्मी बढ़ती है, जिससे यहाँ रक्त का संचय भारी हो जाता है। हालाँकि, प्रकृति स्वस्थ रक्त को लेकर कंजूस है और उसे बाहर निकालने से मना करती है। इस कारण से, जब एक रोगी की फ़स्द (नस खोलना) की जाती है, तो दूषित रक्त पहले बाहर आता है। इस वजह से, फ़स्द की तुलना में हिजामा (कपिंग) अधिक पसंद किया जाता है, क्योंकि फ़स्द नस को काट देता है, जिससे रक्त प्रचुर मात्रा में बहने लगता है। स्वस्थ रक्त पर प्रकृति के तीव्र संरक्षण के बावजूद, वह इसे पूरी तरह से रोकने में असमर्थ हो जाती है क्योंकि इसके मार्ग को खोलने से, यह स्वाभाविक रूप से एक मजबूत प्रवाह के साथ बहता है। इस प्रकार, प्रकृति के संयम के बावजूद, कुछ स्वस्थ रक्त जबरन बाहर निकल आता है। इसके विपरीत, हिजामा में, निकास कमजोर होता है, इसलिए स्वस्थ रक्त के संरक्षण में प्रकृति मजबूत होती है।

[उर्दू कॉलम का अनुवाद]: यह दोनों आपत्तियों को दूर कर देगा, इंशा अल्लाह। वह यह है कि हम यहाँ (रक्त के मुद्दे में) कारण की एकता को स्वीकार नहीं करते हैं। इसके बजाय, वास्तविकता यह है कि जब आत्मा किसी भी परेशानी को महसूस करती है, तो वह उसे दूर करने पर ध्यान केंद्रित करती है। इसमें हवा और रक्त भी इसके पीछे चलते हैं, इसलिए इन सबके जमा होने के कारण सूजन आ जाती है और गर्मी बढ़ जाती है, जिससे उस क्षेत्र में रक्त का संचय भारी हो जाता है। लेकिन तथ्य यह है कि प्रकृति स्वस्थ रक्त को बचाना चाहती है और उसे बाहर निकालना नहीं चाहती है। यही कारण है कि जब एक रोगी की फ़स्द की जाती है (उनकी नस खोली जाती है), तो दूषित रक्त पहले बाहर आता है। इसी कारण से, नस खोलने की तुलना में सिंगी लगाना (हिजामा) बेहतर है क्योंकि फ़स्द नस को फाड़ देता है, जिससे रक्त तेजी से उबलने लगता है और जोर से बहने लगता है। उस समय, प्रकृति द्वारा स्वस्थ रक्त की तीव्र सुरक्षा के बावजूद, वह इसे पूरी तरह से रोकने में असहाय हो जाती है क्योंकि प्रवाह मार्ग खुलने के कारण रक्त स्वाभाविक रूप से पूरी शक्ति के साथ बहने लगता है और प्रकृति के संयम के बावजूद कुछ स्वस्थ रक्त उस पर काबू पाकर बाहर आ जाता है। सिंगी लगाने में ऐसा नहीं होता है क्योंकि इसमें निकास कमजोर होता है, जिसके कारण प्रकृति स्वस्थ रक्त को उचित रूप से सुरक्षित रख सकती है।

पाद लेख: फ़: रक्त के संचय और मवाद के संचय के कारण के लिए 'मुहम्मद अल-मजलिस' के विचार पर लेखक की जांच।

पृष्ठ 392/590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی کالم]: جمیعاً ان شاء اللہ تعالٰی وھو انّا لا نسلم ھھنا اتحاد السبب بل الروح اذا احست بالألم تتوجہ لدفاعہ فتتبعھا الریح والدم فلاجتما عھما یحدث الورم وتزداد الحرارۃ فیثقل اجتماع الدم ھھنا غیران الطبیعۃ تضن بالدم الصالح ان تدفعہ ولذلك اذا فصد المریض یتقدم الدم الفاسد خروجاً وعن ھذا کانت الحجامۃ احب من الفصد لان الفصد یشق العرق فیثج الدم ثجافمع شدۃ تحفظ الطبیعۃ علی الدم الصالح تعجز عن امساکہ کلیاً لانہ بانفتاح مجراہ یسیل بطبعہ سیلاناً قویاً. فمع حجز الطبیعۃ یخرج شیئ من الصالح قھراً علیھا بخلاف الحجامۃ فان الخروج فیھا ضعیف فتتقوی الطبیعۃ علی احراز الصالح

[اردو کالم]: اس اعتراض دونوں ہی کو رفع کر دینے والی ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ وہ یہ کہ ہم یہاں (مسئلہ خون میں) اتحادِ سبب نہیں مانتے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ روح جب کسی تکلیف کا احساس کرتی ہے تو اس کے دفعیہ پر متوجہ ہوتی ہے۔ اس میں ہوا اور خون بھی ان کے تابع ہو جاتے ہیں تو ان سب کے مجتمع ہونے کی وجہ سے ورم پیدا ہو جاتا ہے اور حرارت بڑھتی ہے تو اس جگہ خون کا اجتماع ثقیل ہو جاتا ہے مگر یہ ہے کہ طبیعت صالح خون کو بچانا چاہتی ہے اور اسے دفع کرنا نہیں چاہتی۔۔ یہی وجہ ہے کہ جب مریض کو فصد لگائی جاتی ہے (اس کی رگ کھول دی جاتی ہے) تو پہلے فاسد خون باہر آتا ہے اسی لئے سنگھی لگانا فصد لگانے سے بہتر ہوتا ہے کیوں کہ فصد رگ کو پھاڑ دیتی ہے جس سے خون تیزی سے ابل پڑتا ہے اور زور سے بہنے لگتا ہے اس وقت طبیعت صالح خون کے شدید تحفظ کے باوجود اسے کلی طور پر روکنے سے بے بس ہو جاتی ہے کیوں کہ بہنے کی راہ کھل جانے کی وجہ سے خون طبعاً پوری قوت سے بہنے لگتا ہے اور طبیعت کے روکنے کے باوجود کچھ صالح خون اسے مغلوب کرکے باہر آجاتا ہے اور سنگھی

لگانے میں ایسا نہیں ہوتا۔ کیوں کہ خروج اس میں کمزور ہوتا ہے جس کی وجہ سے طبیعت صالح خون کو مناسب طور پر

ف: تحقیق المصنف في اعتبار محمد المجلس لجمع الدم والسبب لجمع القیح۔

صفحہ 392 از 590

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

[Arabic Section:] As is appropriate, and if the case is such, the body's nature does not feel an impulse to expel the blood that has moved here along with the vital spirit, unless it is acted upon by the inflammatory heat resulting from the gathering of three hot humors. Then, it putrefies through a ripening process that occurs after it has reached the peak of its development and soundness. At this point, the nature ceases to protect it, and the pain increases, so it seeks to expel it. The abscess then ruptures, causing the blood to flow out in a manner similar to cupping (hijama) rather than venesection (fasd). This is because the opening here is also in the skin, not in the vein. Consequently, its discharge is weak, without a forceful gush. However, regarding the amount ready for discharge—which is the blood whose temperament has turned away from soundness and whose consistency has become suitable for exit—when it begins to exit, its parts follow one another in succession. It is not appropriate for some parts to linger behind others, causing jumps or gaps of interruption between the departing portions. This is because the cause for discharge is present and the impediment is absent, so it continues to flow out until it is finished.

[Urdu Section:] ...the power to save is found. When the situation is like this, no impulse will arise in the nature to expel the blood that has moved here with the spirit. But when the heat that flares up from the gathering of the three hot elements exerts its influence on this blood, it will become spoiled due to some degree of ripening. This ripening will occur after the blood has reached its limit of excellence and soundness. Now the nature will abandon its protection, and the pain will increase, so it will want to expel it. At that time, the boil will burst, causing blood to begin coming out in the same manner as occurs during cupping. It will not be with the rapid flow seen in venesection. Since it is the skin that is open here, not the vein, the exit will be slow and weak; it will not be intense. Yes, it is a fact that once the blood whose temperament has become corrupt and whose consistency is inclined and suitable for discharge begins to come out, it will keep flowing; that is, all its parts will exit one after another. And naturally, it should not happen that after one part exits, the next part remains stopped for so long that multiple interruptions occur during the exit of these parts and a significant pause happens in between. This is because the requirement (for the exit of all parts of corrupt blood) is present and the obstacle is absent.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[अरबी भाग:] जैसा कि उचित है, और यदि मामला ऐसा है, तो स्वभाव (शरीर की आंतरिक क्रियाविधि) यहाँ प्राण शक्ति के साथ आए हुए रक्त को बाहर निकालने की कोई इच्छा महसूस नहीं करती है, जब तक कि वह तीन गर्म तत्वों के एकत्र होने से उत्पन्न प्रज्वलित ऊष्मा से प्रभावित न हो जाए। फिर वह एक पकने की प्रक्रिया के माध्यम से खराब हो जाता है जो अपनी पूर्ण भलाई और सुधार की सीमा तक पहुँचने के बाद होता है। उस समय स्वभाव उसका संरक्षण करना छोड़ देता है और दर्द बढ़ जाता है, तो वह उसे बाहर निकालना चाहता है। फिर फोड़ा फट जाता है, जिससे रक्त उसी तरह बाहर निकलने लगता है जैसे कि हिजामा (सींगी लगाना) में होता है न कि फ़स्द (नस खोलना) में। ऐसा इसलिए है क्योंकि यहाँ भी त्वचा में छेद है, नस में नहीं। इसलिए, इसका बाहर निकलना कमज़ोर होगा, तीव्र प्रवाह के साथ नहीं। हालाँकि, वह मात्रा जो बाहर निकलने के लिए तैयार है—यानी वह रक्त जिसका स्वभाव सुधार से बदल चुका है और जिसका गाढ़ापन बाहर निकलने के योग्य हो गया है—जब वह निकलना शुरू होता है, तो उसके भाग एक के बाद एक क्रम से निकलते हैं। यह उचित नहीं है कि कुछ भाग दूसरों के पीछे रुक जाएँ जिससे बाहर निकलने वाले भागों के बीच रुकावट और अंतराल पैदा हो। ऐसा इसलिए है क्योंकि (बाहर निकलने का) कारण मौजूद है और बाधा अनुपस्थित है। इसलिए वह तब तक निकलता रहता है जब तक कि समाप्त न हो जाए।

[उर्दू भाग:] ...बचा लेने की शक्ति पाई जाती है। जब मामला ऐसा है, तो स्वभाव के लिए यहाँ रूह (प्राण) के साथ स्थानांतरित होने वाले रक्त को बाहर निकालने की कोई इच्छा पैदा नहीं होगी। लेकिन जब इस रक्त में तीनों गर्म चीजों के एकत्रित होने से भड़कने वाली गर्मी प्रभाव डालेगी, तो वह कुछ पक जाने के कारण खराब हो जाएगा। यह पकना रक्त के पूर्ण उत्कर्ष और सुधार की सीमा तक पहुँचने के बाद होगा। अब स्वभाव उसका संरक्षण छोड़ देगा और दर्द बढ़ेगा तो वह उसे बाहर निकालना चाहेगा, फोड़ा उस समय फट जाएगा जिसकी वजह से रक्त बाहर आने लगेगा उसी अंदाज में जो सींगी लगाने के समय होता है। उस तेज़ रफ़्तारी के तौर पर नहीं जो फ़स्द लगाने में होती है। इसलिए कि यहाँ भी त्वचा ही खुली है नस नहीं खुली है तो निकास धीमेपन और कमज़ोरी के लिए होगा। तीव्रता से नहीं होगा। हाँ यह है कि जिस रक्त का मिज़ाज भ्रष्ट हो चुका है और उसका क़वाम बाहर आने पर प्रवृत्त और उसी के योग्य हो गया है, यह इतना रक्त जब निकलेगा तो निकलता जाएगा यानी उसके सारे हिस्से एक के बाद एक बाहर निकलते जाएंगे। और स्वाभाविक रूप से यह

नहीं होना चाहिए कि एक हिस्सा निकलने के बाद दूसरा हिस्सा इतनी देर रुका रहे कि उन हिस्सों के बाहर आने की अवधि में कई बार रुकावट पैदा हो और बीच में काफी ठहराव हो जाए, इसलिए कि (भ्रष्ट रक्त के सभी हिस्सों के) निकलने का कारण मौजूद है और बाधा अनुपस्थित है।

पेज 393 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی حصہ:] کما ینبغی واذا کان الامر کذلك لاتنبعث للطبیعة داعیة دفع الدم المنتقل الی هنا مع الروح الا اذا عملت فیه الحرارة الملتهبة من اجتماع الثلاث الحارات فینسفد بنضج یحصل له بعد ببلوغه کمال صلاحه وح تترك الطبیعة الظن به ویزداد التأذی فتحب دفعه فتنفجر القرحة فیجعل الدم یخرج علی شاکلته فی الحجامة دون الفصد لان الانفتاح ههنا ایضا فی الجلدلافی العرق فیکون خروجه بضعف لا بدفق شدید غیران القدر المتهیئ منه للخروج وهو الذی تحول مزاجه من الصلاح وعدل قوامه للخروج اذا خرج خرج اعنی تتعاقب اجزاؤه ولا ینبغی لبعضه القعود خلف بعض حتی یحصل بین خروج ابعاضه طفرات وتخللات انقطاع لان المقتضی موجود والمانع مفقود فلا یزال یخرج حتی ینتهی

[اردو حصہ:] بچالینے کی قوت پا جاتی ہے۔ جب معاملہ ایسا ہے تو طبیعت کے لئے یہاں روح کے ساتھ منتقل ہونے والے خون کو دفع کرنے کا کوئی داعیہ نہ پیدا ہو گا مگر جب اس خون میں تینوں حار چیزوں کے مجتمع ہونے سے بھڑک اٹھنے والی حرارت اثر انداز ہو گی تو وہ کچھ پک جانے کی وجہ سے خراب ہو جائے گا یہ پکنا خون کے کمال عمدگی و صلاح کی حد کو پہنچ جانے کے بعد ہو گا۔ اب طبیعت اس کا تحفظ چھوڑ دے گی اور تکلیف بڑھے گی تو اسے دفع کرنا چاہے گی، پھوڑا اس وقت پھٹ جائے گا جس کی وجہ سے خون باہر آنے لگا اسی انداز میں جو سینگی لگانے کے وقت ہوتا ہے۔ اس تیز روانی کے طور پر نہیں جو فصد لگانے میں ہوتی ہے۔ اس لئے کہ یہاں بھی جلد ہی کھلی ہے رگ نہیں کھلی ہے تو خروج آہستگی اور ضعف کے لئے ہو گا ۔۔۔ شدت سے نہ ہو گا ۔۔۔ ہاں یہ ہے کہ جس خون کا مزاج فاسد ہو چکا ہے اور اس کا قوام باہر آنے پر مائل اور اسی کے لائق ہو گیا ہے ، یہ اتنا خون جب نکلے گا تو نکلتا جائے گا یعنی اس کے سارے اجزاء پے در پے باہر نکلتے جائیں گے۔ اور طبعاً یہ نہیں ہونا چاہئے کہ ایک حصہ نکلنے کے بعد دوسرا

حصہ اتنی دیر تھم رہے کہ ان اجزاء کے باہر آنے کی مدت میں متعدد بار انقطاع پیدا ہو اور درمیان میں خاصا توقف ہو جائے ، اس لئے کہ (فاسد خون کے سارے اجزاء میں خروج کا) مقتضی موجود ہے اور مانع مفقود ہے

صفحہ 393 از 590

Fatawa Rizwia Volume 1 Part A

"Then if the ailment remains, the soul continues to turn towards it, and another healthy blood flow follows the one that came out. It stays until it undergoes what its predecessor underwent, and then it comes out just as the previous one did, and so on." So, this blood will continue to flow until it is exhausted. Then, if the pain still persists, the soul will keep turning towards that side, causing another healthy blood to collect and stay after the blood that has already come out. It will also undergo all those states that its predecessor underwent, and then it too will come out at one time just as the previous one did, and the matter will continue in this way.

"Thus, it becomes clear that every emergence after a cessation without obstruction only arises from a new cause. Therefore, it is necessary not to combine except what followed continuously bit by bit as we mentioned. This is the meaning, God willing, of the unity of the assembly (majlis). For the assembly is considered such that if the blood starts and the person moves from their place immediately, what comes out here is not combined with what came out just before. And if one remains sitting as they were throughout the day, and blood comes out at the start of the morning and stops, then something comes out at sunset, this is combined with the first. For this is very far from jurisprudence." From this detail, it is known that every emergence occurring after a cessation without obstruction is produced by a new cause. Therefore, it is necessary that only that blood be combined which came out continuously bit by bit, as we have mentioned. And this is the intended purpose and meaning of the unity of the assembly (majlis), God willing. It is not that the assembly itself is the criterion to the extent that when blood starts flowing and a person immediately changes their place, what comes out in the second place should not be combined with the blood that came out in the first place (by saying that the assembly did not remain one). And if a person remains sitting where they are all day, and some blood comes out at the start of the morning and stops, then some comes out at sunset, it would be combined with the first (and it would be said that the assembly remained one, so both should be gathered together); this is absolutely far from jurisprudence. In short, here it is a sign of the unity of the cause.

And in summary, the sign of unity...

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

"फिर यदि कष्ट बना रहे, तो आत्मा उसकी ओर मुड़ती रहती है, और निकले हुए रक्त के बाद दूसरा स्वस्थ रक्त आता है और तब तक रुकता है जब तक कि उस पर वही न बीत जाए जो उसके पूर्ववर्ती पर बीता था, फिर वह वैसे ही निकलता है जैसे वह निकला था, और इसी प्रकार।" तो यह खून तब तक निकलता रहेगा जब तक कि खत्म न हो जाए। फिर अगर तकलीफ अब भी बाकी रह गई तो रूह उस तरफ मुतवज्जे (आकर्षित) होती रहेगी जिसके कारण दूसरा स्वस्थ खून इस निकले हुए खून के बाद जमा होकर ठहरेगा, उस पर भी वह सारी हालतें तारी (घटित) होंगी जो उसके पेशरो (पूर्ववर्ती) पर तारी हुई थीं, तो यह भी एक वक्त बाहर निकलेगा जैसे वह निकला था और इसी तरह मामला रहेगा।

"इस प्रकार स्पष्ट हुआ कि बिना किसी रुकावट के रुकने के बाद होने वाला प्रत्येक निकास केवल एक नए कारण से उत्पन्न होता है। अतः यह आवश्यक है कि केवल उसी को इकट्ठा न किया जाए जो लगातार थोड़ा-थोड़ा करके निकला जैसा कि हमने उल्लेख किया है। अल्लाह ने चाहा तो मजलिस (सभा) की एकता का यही अर्थ है। क्योंकि मजलिस का विचार तब तक है जब तक कि रक्त शुरू हो और व्यक्ति तुरंत अपना स्थान बदल ले, तो यहाँ जो निकला उसे पहले निकले हुए के साथ नहीं जोड़ा जाएगा। और यदि कोई पूरे दिन वैसे ही बैठा रहे जैसे वह था, और सुबह के पहले समय खून निकले और रुक जाए, फिर सूर्यास्त के समय कुछ निकले, तो इसे पहले वाले के साथ जोड़ा जाएगा। क्योंकि यह न्यायशास्त्र (फ़िक़ह) से बहुत दूर है।" इस विवरण से ज्ञात हुआ कि बिना किसी रुकावट के रुकने के बाद पाया जाने वाला प्रत्येक निकास किसी नए कारण से ही उत्पन्न होता है। अतः आवश्यक है कि केवल उसी रक्त को एकत्र किया जाए जो लगातार थोड़ा-थोड़ा बाहर आया है, जैसा कि हमने उल्लेख किया है। और मजलिस के मिलन (इत्तेहाद-ए-मजलिस) से यही तात्पर्य और उद्देश्य है, इंशाअल्लाह। यह नहीं कि मजलिस स्वयं एक मानक है, यहाँ तक कि जब खून निकलना शुरू हो और आदमी तुरंत अपनी जगह बदल दे, तो दूसरी जगह निकलने वाले खून को पहली जगह निकलने वाले खून के साथ जमा न किया जाए (और यह कहा जाए कि मजलिस एक नहीं रही)। और अगर जहाँ है वहीं दिन भर बैठा रहे और कुछ खून सुबह के पहले वक्त निकलकर बंद हो जाए, फिर कुछ सूर्यास्त के समय निकले, तो उसे पहले वाले के साथ जमा किया जाए (और कहा जाए कि मजलिस तो एक ही रही, इसलिए दोनों एक साथ होंगे); यह तो फिक़ाहत (न्यायशास्त्र की समझ) से बिल्कुल परे है। संक्षेप में, यहाँ इत्तेहाद (एकता) कारण का संकेत है।

और संक्षेप में एकता का लक्षण...

पृष्ठ 394 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

ثم اذا کان الاذی باقیًا بعدلا تزال الروح تتوجہ الیہ فیعقب الخارج دم آخر صالح ویمکث حتی یعرض لہ ماعرض لسالفہ فیخرج کما خرج وہکذا۔ تو یہ خون نکلتا ہی رہے گا یہاں تک کہ ختم ہو جائے۔ پھر اگر تکلیف اب بھی باقی رہ گئی تو روح اس طرف متوجہ ہوتی رہے گی جس کے باعث دوسرا صالح خون اس نکلے ہوئے خون کے بعد مجتمع ہو کر ٹھہرے گا اس پر بھی وہ ساری حالتیں طاری ہوں گی جو اس کے پیش رو پر طاری ہوئی تھیں تو یہ بھی ایک وقت باہر نکلے گا جیسے وہ نکلا تھا اور یوں ہی معاملہ رہے گا۔

فظہران کل خروج بعد انقطاع من دون منع انما ینشؤ من سبب جدید فیجب ان لا یجمع الا ماتلا حق شیئا فشیئا کما ذکرنا وھو المعنی ان شاء اللہ تعالی باتحاد المجلس لان المجلس معتبر حتی اذا بدأ الدم فانتقل الانسان من فورہ لا یجمع ماخرج ھنا مع ماخرج آنفًا وان بقی جالسا کما ھو طول النھار و خرج دم اول الصبح وانقطع ثم خرج شیئ عند الغروب یجمع ھذا مع الاول فان ھذا بعید من الفقہ کل البعد۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ انقطاع کے بعد بغیر رکاوٹ کے پایا جانے والا ہر خروج کسی سبب جدید ہی سے پیدا ہوتا ہے تو لازم ہے کہ صرف وہ خون جمع کیا جائے جو مسلسل تھوڑا تھوڑا باہر آیا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ اور اتحاد مجلس سے یہی مقصود و مراد ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ --- یہ نہیں کہ بذاتِ خود مجلس کا اعتبار ہے یہاں تک کہ جب خون نکلنا شروع ہوا اور آدمی فوراً جگہ بدل دے تو دوسری جگہ جو نکلے وہ پہلی جگہ نکلنے والے خون کے ساتھ جمع نہ کیا جائے (اور یہ کہا جائے کہ مجلس ایک نہ رہی)--- اور اگر جہاں ہے وہیں دن بھر بیٹھا رہے اور کچھ خون صبح کے اول وقت نکل کر بند ہو جائے۔ پھر کچھ غروب کے وقت نکلے تو اس کو پہلے کے ساتھ

جمع کیا جائے (اور کہا جائے کہ مجلس تو ایک ہی رہی لہذا دونوں یکجا ہوں گے) یہ تو فقاہت سے بالکل بعید ہے۔ مختصر یہ کہ یہاں اتحادِ سبب کی علامت

وبالجملة علامة اتحاد

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

The cause here is succession, and its variation is the natural, not forced, interruption. This is unlike vomiting, where nature needs to push up the heavy matter, whose natural inclination is downwards, contrary to its nature. Perhaps nature cannot do this except gradually, as is visible and observed. So as long as nature is in a state of agitation, it is one single cause. If an interruption occurs, and then it calms down and then agitates again, it is a new cause. This is what appeared to my limited understanding, so contemplate and reflect; perhaps some of it will be known and some rejected.

Fourth Point: What is narrated from the Imams of the Madhhab (may Allah be pleased with them) regarding impure matter exiting from other than the two passages (sabilayn) is that the condition is nothing but flowing (sayalan). In this, there is the disagreement of Imam Zufar. And there is a disagreement among them whether sayalan is just the rising of the matter or rising followed by descending.

Research Note: It is an established point of research that the nullification (of wudu) occurs by the exit to what is mandatory to purify, not what is recommended, contrary to Al-Fath, Al-Hilyah, Al-Bahr, Al-Shurunbulali, Al-Tahtawi, and Al-Shami.

Page 395 of 590

यहाँ कारण उत्तराधिकार (निरंतरता) है, और इसकी भिन्नता प्राकृतिक है, न कि जबरदस्ती का व्यवधान। यह वमन (उल्टी) के विपरीत है, क्योंकि प्रकृति को उस भारी वस्तु को ऊपर की ओर धकेलने की आवश्यकता होती है जिसका प्राकृतिक झुकाव नीचे की ओर होता है, जो उसकी प्रकृति के विरुद्ध है। शायद प्रकृति इसे धीरे-धीरे करने के अलावा सक्षम नहीं है, जैसा कि स्पष्ट और देखा गया है। इसलिए जब तक प्रकृति उत्तेजना की स्थिति में है, यह एक ही कारण है। यदि व्यवधान होता है, फिर वह शांत हो जाती है और फिर उत्तेजित होती है, तो यह एक नया कारण है। यह वही है जो मेरी सीमित समझ में आया, इसलिए विचार करें और गौर करें; शायद इसका कुछ हिस्सा जाना जाए और कुछ को नकार दिया जाए।

चौथा बिंदु: मज़हब के इमामों (अल्लाह उनसे प्रसन्न हो) से जो रिवायत है, वह यह है कि दो रास्तों (सबिलैन) के अलावा किसी और जगह से निकलने वाली नापाक चीज़ के मामले में केवल बहने (सय़लान) की शर्त है। इसमें इमाम जुफर का मतभेद है। और उनके बीच एक मतभेद यह है कि बहना (सय़लान) केवल चढ़ने का नाम है या चढ़ने और ढुलकने (नीचे गिरने) का।

शोध नोट: यह शोधपूर्ण मसला है कि (वज़ू का) टूटना उस चीज़ के निकलने से होता है जिसका पाक करना वाजिब (अनिवार्य) हो, न कि वह जिसका पाक करना मुस्तहब (पसंदीदा) हो, जैसा कि 'अल-फतह', 'अल-हिल्या', 'अल-बहर', 'अल-शुरुनबुलाली', 'अल-तहतावी' और 'अश-शामी' के विरुद्ध है।

पृष्ठ 395 / 590

السبب ههنا هو التلاحق (سبب یہاں یکے بعد دیگرے مسلسل نکلنا ہے) واختلافه هو تخلل الانقطاع طبعاً لا قسراً (اور اس میں اختلاف سبب کی علامت طبعی طور پر انقطاع کا درمیان میں حائل ہونا ہے، نہ کہ زبردستی) بخلاف القیئ فإن الطبیعة تحتاج فیه الی دفع الثقیل الذي میله الطبع الی الاسفل علی خلاف طبعه الی جهة الاعلی (بخلاف قے کے، کیونکہ اس میں طبیعت کو اس بوجھل چیز کو اوپر کی طرف دھکیلنے کی ضرورت ہوتی ہے جس کا قدرتی میلان نیچے کی طرف ہوتا ہے) فربما لا تقدر علیه الاتدریجاً کما هو مرئی مشاهد (تو بسا اوقات طبیعت اس پر بتدریج ہی قادر ہوتی ہے جیسا کہ یہ دیکھا گیا اور مشاہدہ میں ہے) فمادام الطبیعة في الهیجان فهو سبب واحد (چنانچہ جب تک طبیعت جوش میں ہے یہ ایک ہی سبب ہے) وان تخلل الانقطاع فأذا سکنت ثم هاجت فهو سبب جدید (اور اگر درمیان میں انقطاع آ جائے، پھر جب طبیعت میں سکون ہو جائے اور دوبارہ جوش آئے تو یہ ایک نیا سبب ہوگا) هذا ماظهر لفهمی القاصر فتأمل وتبصر فلعل بعضه یعرف وینکر (یہ وہ بات ہے جو میری ناقص فہم میں آئی ہے، پس غور وفکر کیجیے، شاید اس کا کچھ حصہ معروف ہو اور کچھ غیر معروف)۔

الرابع انما المنقول عن ائمة المذهب رضی الله تعالی عنهم فی النجس الخارج من غیر السبیلین شرط السیلان لیس الا (تنبیہ چہارم: ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم سے سبیلین (پیشاب، پاخانہ کے راستوں) کے علاوہ سے نکلنے والی نجس چیز کے بارے میں صرف سیلان (بہنے) کی شرط منقول ہے) وفیه خلاف زفر (اور اس میں صرف امام زفر کا اختلاف ہے) وخلاف بینهم ان السیلان مجرد العلو اومع الانحدار (اور ان کے درمیان ایک اختلاف یہ ہے کہ سیلان صرف چڑھنے کا نام ہے یا چڑھنے اور ڈھلکنے کا نام ہے)۔

ف: مسئلہ تحقیق: تحقیق یہ ہے کہ وضو کا ٹوٹنا ایسی چیز کے نکلنے سے ہے جس کا دھونا واجب ہے، نہ کہ اس چیز سے جس کا دھونا مستحب ہو، برخلاف صاحبِ فتح، حلیہ، بحر، شرنبلالی، طحطاوی اور شامی کے۔

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part Alif

As you have heard all this, their words were consistent until Imam Abu al-Husayn Ahmad ibn Muhammad al-Quduri (may Allah the Exalted have mercy on him) came and added a condition in the book: the overflowing to a place where the rule of purification applies. Then, the generality of books, including texts, commentaries, and fatwas, united in following him.

It is stated in Al-Munya: The definition of flowing (sayalan) is that it descends from the head of the wound. As for if it rises above the head of the wound but does not descend, it is not considered flowing. Some said: If it comes out and overflows to a place where the rule of purification applies, then it is flowing. That is, if blood comes from the head [of the wound] towards the nose or ear, if it flows to a place that must be purified during Ghusl (ritual bath), it breaks [the Wudu], otherwise it does not.

Sheikh al-Halabi said in his commentary Al-Hilya: This "some" refers to Sheikh Abu al-Husayn al-Quduri and those who followed his path.

Then, the words of everyone after that were in agreement that what is meant by the "rule of purification" is its obligation.

1 Munya al-Musalli, Book of Purity, Explanation of things that break Wudu, Maktaba Qadriya Lahore, p. 90. 2 Hilya al-Muhalli Sharh Munya al-Musalli. Page 396 of 590

फ़तावा रिज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

जैसा कि आपने यह सब सुना, उनके शब्द इसी तरह थे यहाँ तक कि इमाम अबुल हुसैन अहमद बिन मुहम्मद अल-क़ुदूरी (अल्लाह तआला उन पर रहम करे) आए और उन्होंने अपनी किताब में एक शर्त बढ़ाई कि खून ऐसी जगह पहुँच जाए जिसे (वज़ू या ग़ुस्ल में) पाक करने का हुक्म होता है। फिर मतून (मूल पाठ), शरूह (व्याख्याएं) और फ़तावा की लगभग सभी किताबें उनके अनुसरण में एकमत हो गईं।

मुन्या में है: सैलां (बहने) की व्याख्या यह है कि खून ज़ख्म के सिरे से नीचे ढलक आए। और अगर ज़ख्म के सिरे से ऊपर उभरे और नीचे न ढलके तो वह साइल (बहने वाला) नहीं होगा। और कुछ ने कहा: जब खून निकलकर ऐसी जगह पहुँच जाए जिसे पाक करने का हुक्म होता है तो यह सैलां है। यानी जब खून (उदाहरण के लिए) उसके सिर से नाक या कान की तरफ निकले, अगर वह ऐसी जगह बह जाए जिसे ग़ुस्ल के समय पाक करना वाजिब होता है तो वह नाक़िज़ (वज़ू तोड़ने वाला) है, वरना नहीं।

शेख हलबी ने इसकी शरह हिलिया में फ़रमाया: ये 'कुछ' शेख अबुल हुसैन क़ुदूरी और उनके अनुयायी हज़रात हैं।

फिर इसके बाद सभी हज़रात के शब्द इस पर एकमत थे कि हुक्म-ए-ततहीर से मुराद उसकी अनिवार्यता (वजुब) है।

1 मुन्या अल-मुसल्ली, किताबुत्तहारह, बयाने नवाकिज़-ए-वज़ू, मकतबा कादरिया लाहौर, पृ. 90। 2 हिलिया अल-मुहल्ली शरह मुन्या अल-मुसल्ली। पेज 396/590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

کما سمعت کل ذلک علی ھذا کانت کلماتھم حتی | دونوں کے مجموعے کا ۔۔۔ جیسا کہ یہ سب آپ سُن چکے ۔۔۔ جاء الامام ابو الحسین احمد بن محمد | فقہاء کے کلمات اسی حد تک تھے یہاں تک کہ امام ابوالحسین القدوری رحمۃ اللہ تعالیٰ فزاد فی الکتاب قید | احمد بن محمد قدوری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ آئے تو انہوں نے اپنی التجاوز الی موضع یلحقہ حکم التطہیر ثم | کتاب میں ایک قید یہ بڑھائی کہ خون ایسی جگہ تجاوز کر جائے تظافرت عامۃ الکتب علی اتباعہ متوناً و شروحاً | جسے (وضو یا غسل میں) پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے پھر متون، و فتاویٰ ۔ | شروح اور فتاویٰ کی تقریباً ساری ہی کتابیں ان کے اتباع میں | ہم نوا ہوگئیں ۔

قال فی المنیۃ تفسیر السیلان ان ینحدر عن | منیہ میں ہے: سیلان کی تفسیر یہ ہے کہ خون سرِ زخم سے رأس الجرح واما اذا علا عن رأس الجرح ولم | ڈھلک آئے اور سرِ زخم سے اوپر چڑھے اور نیچے نہ ڈھلکے تو ینحدر لایکون سائلاً وقال بعضھم اذا خرج | سائل (بہنے والا) نہ ہوگا اور بعض نے کہا جب نکل کر ایسی جگہ وتجاوز الی موضع یلحقہ حکم التطہیر فھو | تجاوز کر جائے جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے تو یہ سیلان ہے۔ سیلان یعنی اذا خرج الدم من راسہ الی انفہ | ۔۔۔ یعنی جب خون (مثلاً) اس کے سر سے ناک یا کان کی طرف او اذنہ ان سال الی موضع یجب تطہیرہ عند | نکلے اگر وہ ایسی جگہ بہہ جائے جس کو غسل کے وقت پاک الاغتسال ینتقض والا فلا [1] اھ | کرنا واجب ہوتا ہے تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں اھ ۔

قال المولی الحلبی فی شرحہ الحلیۃ ھذا البعض | شیخ حلبی نے اس کی شرح حلیہ میں فرمایا : یہ بعض شیخ ابو ھو الشیخ ابو الحسین القدوری ومن حذا حذوہ | الحسین قدوری اور ان کے متبع

حضرات ہیں اھـ ۔ [2] اھـ | پھر اس کے بعد سبھی حضرات کے کلمات کا اس پر توارد تھا کہ ثم الذی کانت تتوار د کلماتھم من بعد ان | حکم تطہیر سے مراد وجوب ہے المراد بحکم |

---

[1] منیة المصلی، کتاب الطہارة، بیان نواقض الوضوء، مکتبہ قادریہ لاہور، ص ۹۰ [2] حلیة المحلی

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

Purification is obligatory even in bathing (Ghusl), as explicitly stated in 'al-Munyah' (1).

(2) Allama Ibrahim al-Halabi wrote in his commentary on 'al-Munyah', 'al-Ghunyah': "(to a place affected by the ruling of purification)" meaning, in summary, it is obligatory to purify it in Wudu (ablution) or Ghusl (ritual bath), or to remove actual impurity (if it falls on it) as that is mandatory. End of quote (ah).

(3) And al-Haddadi wrote in 'al-Jawharah al-Nayyirah', a commentary on 'Mukhtasar al-Quduri': The text says: "The ruling of purification attaches to it", meaning it is obligatory to purify it in case of minor ritual impurity (hadath) or major ritual impurity (janabat), such that if blood flows to the soft part of the nose, Wudu is invalidated. End of quote (ah).

(4) Imam Sadr al-Shari'ah said in 'Sharh al-Wiqayah': "(flows to what is purified)" meaning to a place that must be purified in summary, either in Wudu or in Ghusl. End of quote (ah).

(5) Sultan al-Wuzara Allama Ibn Kamal Pasha wrote in 'Idah al-Islah': "(flows to what is purified)" i.e., to a place that must be purified in Wudu or Ghusl by washing or wiping.

---

1 Ghunyat al-Mustamli Sharh Munyat al-Musalli, Book of Purification, Chapter on things that nullify Wudu, Sohail Academy Lahore, p. 131. 2 Al-Jawharah al-Nayyirah, Book of Purification, Maktaba Imdadia Multan, 1/9. 3 Sharh al-Wiqayah, Book of Purification, things that nullify Wudu, Maktaba Imdadia Multan, 1/70.

फ़तावा रिज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

शुद्धि अनिवार्य है चाहे वह स्नान (ग़ुस्ल) में ही हो, (1) जैसा कि 'मुनियत' में स्पष्ट रूप से कहा गया है,

(2) अल्लामा इब्राहिम अल-हलाबी ने 'मुनियत' की व्याख्या 'अल-ग़ुनिया' में लिखा है: "(ऐसी जगह जिसे शुद्ध करने का हुक्म होता है)" यानी कुल मिलाकर वज़ू या ग़ुस्ल में उसे पाक करना या वास्तविक अशुद्धि (अगर उस पर लग जाए तो उसे) दूर करना अनिवार्य होता है। समाप्त (अह)।

(3) और हद्दादी ने 'मुख्तसर अल-कुदूरी' की व्याख्या 'जौहरा नय्यिरा' में लिखा है: मूल पाठ का वाक्य है: "उसे शुद्ध करने का हुक्म लागू होता है" यानी उसे लघु अशुद्धि (हदस) या दीर्घ अशुद्धि (जनाबत) की स्थिति में पाक करना अनिवार्य होता है, यहाँ तक कि अगर खून नाक के कोमल हिस्से तक बह आए तो वज़ू टूट जाएगा। समाप्त (अह)।

(4) इमाम सद्र अल-शरिया ने 'शरह अल-विक़ाया' में कहा है: "(ऐसी जगह बह जाए जिसे पाक किया जाता है)" यानी ऐसी जगह जिसे पाक करना कुल मिलाकर वज़ू या ग़ुस्ल में अनिवार्य होता है। समाप्त (अह)।

(5) सुल्तान अल-वुज़रा अल्लामा इब्न कमाल पाशा ने 'ईज़ाह अल-इस्लाह' में लिखा है: "(ऐसी जगह बह जाए जिसे पाक किया जाता है)" यानी ऐसी जगह जिसे वज़ू या ग़ुस्ल में धोने या मसह करने के ज़रिए पाक करना।

---

1 ग़ुनियतुल मुस्तमली शरह मुनियतुल मुसल्ली, किताबुत तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का बयान, सुहेल एकेडमी लाहौर, पृ. 131। 2 अल-जौहरा नय्यिरा, किताबुत तहारत, मकतबा इमदादिया मुल्तान, 1/9। 3 शरह अल-विक़ाया, किताबुत तहारत, वज़ू के नवाकिज़, मकतबा इमदादिया मुल्तान, 1/70।

पृष्ठ 397 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

التطهير هو الوجوب ولو في الغسل كما افصح عنه في المنية اگرچہ غسل ہی میں ہو، (۱) جیسا کہ منیہ میں اسے صاف طور پر کہا،

وقال العلامة ابراهيم الحلبي في شرحها الغنية (الى موضع يلحقه حكم التطهير) اي يجب تطهيره في الجملة في الوضوء او الغسل او ازالة النجاسة الحقيقية اھ (۲) علامہ ابراہیم حلبی نے اس کی شرح منیہ میں لکھا: (ایسی جگہ جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے) یعنی فی الجملہ وضو یا غسل میں اسے پاک کرنا یا نجاست حقیقیہ (اس پر لگ جائے تو اس) کا دور کرنا واجب ہوتا ہے اھ

وقال الحدادي في الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري قوله يلحقه حكم التطهير يعني يجب تطهيره في الحدث او الجنابة حتى لو سال الدم الى مالان من الانف نقض الوضوء 2 اھ (۳) اور حدادی نے مختصر قدوری کی شرح جوہرہ نیرہ میں لکھا : عبارت متن : "یلحقہ حکم التطھیر" (اسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے" یعنی اسے حدث یا جنابت میں پاک کرنا واجب ہوتا ہے یہاں تک کہ خون اگر ناک کے نرم حصے تک بہہ آیا تو وضو ٹوٹ جائیگا اھ

وقال الامام صدر الشريعة في شرح الوقاية (سال الى ما يطهر) اى الى موضع يجب تطهيره فى الجملة اما فى الوضوء او في الغسل 3 اھ (۴) امام صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں فرمایا: (ایسی جگہ بہہ جائے جسے پاک کیا جاتا ہے) یعنی ایسی جگہ جسے پاک کرنا فی الجملہ وضو یا غسل میں واجب ہوتا ہے اھ

وقال سلطان الوزراء العلامة ابن كمال باشا في ايضاح الاصلاح سال الى ما يطهر) اى الى موضع يجب ان يطهر في الوضوء او فى الغسل بالغسل (۵) سلطان الوزراء علامہ ابن کمال باشا نے ایضاح

الاصلاح میں لکھا: (ایسی جگہ بہہ جائے جسے پاک کیا جاتا ہے) یعنی ایسی جگہ جسے وضو یا غسل میں دھونے یا مسح کرنے کے ذریعہ پاک کرنا

---

1 غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱ 2 الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۹ 3 شرح الوقایۃ، کتاب الطہارۃ، نواقض الوضوء ، مکتبہ امدادیہ ملتان، ۷۰/۱

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

- ...or by wiping. (1) Ends. / [It] becomes obligatory. Ends.
- (6) Allama Akmaluddin al-Babarti stated in Al-Inayah, a commentary on Al-Hidayah: The phrase in the text "purification becomes attached to it" means that it is generally obligatory to purify it, as in the case of ritual impurity (janabat). To the extent that if blood flows from the head to the bridge of the nose, the ablution (wudu) is broken because sniffing water into the nose (istinshaq) is mandatory (fard) during the bath for ritual impurity. (2) Ends.
- (7) Imam Fakhruddin al-Zayla'i stated in Tabyin al-Haqa'iq: "When anything impure exits from other than the two passages and reaches a place whose purification is obligatory in ritual impurity etc., it breaks the ablution." (3) Ends.
- (8) Imam Jalaluddin al-Kurlani writes in Al-Kifayah: "If there is a sore in the eye and blood from it reaches another part of the eye, the ablution is not broken because it did not reach a place that is obligatory to wash." (4) Ends.
- (9) Sayyid Burhanuddin Ibrahim bin Abi Bakr bin Muhammad bin Husayn al-Akhlati al-Husayni writes in Jawahir: "Inside the middle of the ear up to where the water during a bath..."

Footnotes: 1. Fath al-Mu'in, citing Ibn Kamal Pasha, Book of Purification, H.M. Saeed Company, Karachi, 1/20. 2. Al-Inayah Sharh al-Hidayah on the margin of Fath al-Qadir, Book of Purification, Maktaba Nooria Razavia Sukkur, 1/333, 334. 3. Tabyin al-Haqa'iq, Book of Purification, Dar al-Kutub al-Ilmiyah Beirut, 1/72. 4. Al-Kifayah Sharh al-Hidayah, Book of Purification, Al-Maktaba al-Nooria al-Razavia Sukkur, 1/43.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

- ...या मसह करने से। (१) समाप्त। / वाजिब होता है। समाप्त।
- (६) अल्लामा अकमलुद्दीन अल-बाबरती ने अल-इनाया शरह अल-हिदाया में फ़रमाया: मतन की इबारत "उसे ततहीर (शुद्धिकरण) लाहिक होती है" का मतलब यह है कि उसे फ़िल-जुमला पाक करना वाजिब है जैसे जनाबत (नापाकी की हालत) में। यहाँ तक कि अगर सर से नाक के बाँसे (हड्डी) की तरफ़ खून बह आया तो वज़ू टूट गया क्योंकि जनाबत में इस्तिनशाक (नाक में पानी चढ़ाना) फ़र्ज़ है। (२) समाप्त।
- (७) इमाम फ़ख़रुद्दीन ज़ैलई ने तबयीनुल हक़ाएक़ में फ़रमाया: "जब गैर-सबीलैन (दो रास्तों के अलावा) से कोई नापाक चीज़ निकले और ऐसी जगह पहुँच जाए जिसकी ततहीर जनाबत वग़ैरा में वाजिब होती है, तो वज़ू टूट जाएगा।" (३) समाप्त।
- (८) इमाम जलालुद्दीन करलानी किफ़ाया में लिखते हैं: "अगर आँख में फुंसी हो और खून उससे निकलकर आँख ही के दूसरी तरफ़ पहुँच जाए तो वज़ू नहीं टूटेगा क्योंकि वह ऐसी जगह नहीं पहुँचा जिसे धोना वाजिब हो।" (४) समाप्त।
- (९) सैय्यद बुरहानुद्दीन इब्राहीम बिन अबी बक्र बिन मोहम्मद बिन हुसैन अख़लाती हुसैनी 'जवाहर' में लिखते हैं: "कान के बीच में जिस जगह तक ग़ुस्ल के दौरान पानी..."

फुटनोट्स: १. फ़तह-उल-मुईन, हवाले से इब्न कमाल पाशा, किताब-उत-तहारत, एच.एम. सईद कंपनी, कराची, १/२०। २. अल-इनाया शरह अल-हिदाया, फ़तह-उल-क़दीर के हाशिये पर, किताब-उत-तहारत, मकतबा नूरिया रज़विया सुक्कुर, १/३३३, ३३४। ३. तबयीन-उल-हक़ाएक़, किताब-उत-तहारत, दारुल-कुतुबुल-इलमिया बेरूत, १/७२। ४. अल-किफ़ाया शरह अल-हिदाया, किताब-उत-तहारत, अल-मकतबा-तुल-नूरिया रज़विया सुक्कुर, १/४३।

पृष्ठ ३९८/५९०

او بالمسح ۱ اه | واجب ہوتا ہے اھ وقال العلامة اكمل الدين البابرتی فی العناية شرح الهداية "قوله يلحقه التطهير المراد ان يجب تطهيره فی الجملة كما فی الجنابة حتی لو سال الدم من الرأس الی قصبة الانف انتقض الوضوء لان الاستنشاق فی الجنابة فرض ۲ اه | (۶) علامہ اکمل الدین بابرتی نے عنایہ شرح ہدایہ میں فرمایا : عبارت متن : "اسے تطہیر لاحق ہوتی ہے" مراد یہ ہے کہ اسے پاک کرنا فی الجملہ واجب ہو جیسے جنابت میں۔ یہاں تک کہ اگر خون سر سے ناک کے بانسے کی طرف بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا کیونکہ جنابت میں استنشاق (ناک میں پانی چڑھانا) فرض ہے اھ وقال الامام فخرالدين الزيلعی في تبيين الحقائق "غير السبيلين اذا خرج منها شيئ و وصل الی موضع يجب تطهيره فی الجنابة ونحوه ينقض الوضوء ۳ اه | (۷) امام فخر الدین زیلعی نے تبیین الحقائق میں فرمایا : "جب غیر سبیلین سے کوئی نجس چیز نکلے اور ایسی جگہ پہنچ جائے جس کی تطہیر جنابت وغیرہ میں واجب ہوتی ہے تو وضو ٹوٹ جائیگا۔ اھ وقال الامام السيد جلال الدين الكرلانی فی الكفاية اذا كان في عينه قرحة ووصل الدم منها لی جانب اخر من عينه فلا ينقض وضوئه لانه لم يصل الی موضع يجب غسله ۴ اه | (۸) امام جلال الدین کرلانی کفایہ میں رقم طراز ہیں : "اگر آنکھ میں پھنسی ہو اور خون اس سے نکل کر آنکھ ہی کی جانب دوسری طرف پہنچ جائے تو وضو نہ ٹوٹے گا کیوں کہ وہ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے دھونا واجب ہواھ وقال السيد برهان الدين ابراهيم بن ابی بكر بن محمد بن الحسين الاخلاطی الحسينی فی جواهرة "خروج الدم الی | (۹) سید برہان الدین ابراہیم بن ابی بکر محمد بن حسین اخلاطی حسینی جواہر میں لکھتے ہیں : "کان کے وسط میں جس جگہ تک غسل کے اندر پانی

حواشی: 1 فتح المعین بحوالہ ابن کمال پاشا کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۰ 2 العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۳۳، ۳۳۴ 3 تبیین الحقائق کتاب الطھارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۷۲ 4 الکفایہ شرح الہدایہ کتاب الطہارہ المکتہ النوریۃ الرضویہ سکھر ۱/ ۴۳

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

[Left Column] ...the middle of the ear such that reaching water to it is obligatory during a bath (Ghusl) is a nullifier of ablution (Wudu). [1] "And Allama Abdul Ali al-Barjandi said in Sharh al-Niqayah: His saying 'to that which becomes pure' means to the place whose purification is obligatory in the bath." [2] And "Imam Sheikh-ul-Islam Bakr Khawahar Zadah said in his Mabsut, as quoted from him in Al-Fath, Al-Bahr and others: If the head of the wound swells and pus or the like appears in it, it does not nullify (Wudu) as long as it does not exceed the swelling, because washing the site of the swelling is not obligatory, thus it did not exceed to a place that is subject to the ruling of purification." [3] And Al-Mawla Husam-ud-Din al-Sighnaqi said in Al-Nihayah, the first of the commentaries on Al-Hidayah, based on what was related from him in Al-Hilyah, in explaining his saying 'to a place that is subject to the ruling of purification': The meaning is that its purification should be obligatory in general, as in the state of major ritual impurity (Janabah). [4] "And this is what is learned from Mi'raj al-Dirayah Sharh al-Hidayah, and from al-Multaqat and from al-Durar."

[Right Column] ...reaching (water) is obligatory, blood coming out to that point nullifies Wudu. (10) Allama Abdul Ali Barjandi states in Sharh Niqayah: "The saying 'to that which becomes pure'... means a place whose purification is obligatory in a bath (Ghusl)." (11) Imam Sheikh-ul-Islam Bakr Khawahar Zadah writes in his Mabsut, as quoted from it in Fath, Bahr etc: "The head of the wound swelled, pus etc appeared in it, so as long as it does not exceed the swelling it is not a nullifier; so exceeding was not found in a place where the ruling of purification applies." (12) Husam-ud-Din Sighnaqi, in the very first commentary of Hidayah, 'Nihayah', as quoted from it in Hilyah, writes in the explanation of the text phrase 'to a place that is subject to the ruling of purification': "The meaning is that its purification is obligatory in general, such as in Janabah." (13) As learned from Mi'raj al-Dirayah Sharh Hidayah, (14) Multaqat, (15) Durar and books other than these.

[Footnotes] 1 Jawahir al-Akhlati, Book of Purification, Chapter on things that nullify Wudu, Manuscript page 6. 2 Sharh al-Niqayah by al-Barjandi, Book of Purification, Matba' Aali Nawal Kishore 1/21. 3 Fath al-Qadir, Book of Purification, Al-Maktabat-ul-Nooriya al-Razwiya Sukkur 1/33. 4 Al-Nihayah.

फतावा रज़विया जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

[बायां कॉलम] ...कान का वह मध्य भाग जहाँ स्नान (ग़ुस्ल) के दौरान पानी पहुँचाना अनिवार्य है, वहां से खून का निकलना वज़ू तोड़ने वाला है। [1] "और अल्लामा अब्दुल अली अल-बरजंदी ने शरह अल-निक़ायाह में कहा है: उनका कहना 'उस तक जो शुद्ध हो जाता है' का अर्थ उस स्थान से है जिसका स्नान में शुद्धिकरण अनिवार्य है।" [2] और "इमाम शैख़-उल-इस्लाम बक्र ख़्वाहर ज़ादा ने अपनी मबसूत में कहा है, जैसा कि अल-फतह, अल-बहर और अन्य में उनसे उद्धृत किया गया है: यदि ज़ख्म का सिरा सूज जाता है और उसमें मवाद या ऐसा ही कुछ दिखाई देता है, तो जब तक वह सूजन से आगे नहीं बढ़ता, यह (वज़ू) नहीं तोड़ता, क्योंकि सूजन वाली जगह को धोना अनिवार्य नहीं है, अतः वह उस स्थान तक नहीं पहुँचा जो शुद्धिकरण के नियम के अधीन है।" [3] और अल-मौला हुसाम-उद-दीन अल-सिग़नाक़ी ने अल-निहायाह (अल-हिदायाह की पहली व्याख्या) में अल-हिलयाह में उनसे जो उद्धृत किया गया है उसके आधार पर, उनके इस कथन की व्याख्या में कि 'उस स्थान तक जो शुद्धिकरण के नियम के अधीन है' कहा है: इसका अर्थ यह है कि सामान्य रूप से उसका शुद्धिकरण अनिवार्य होना चाहिए, जैसे कि जनाबत (بڑی अशुद्धि) की स्थिति में। [4] "और यही मेराज अद-दिरायाह शरह अल-हिदायाह, अल-मुल्तक़त और अद-दुरर से प्राप्त जानकारी है।"

[दायां कॉलम] ...पहुंचाना वाजिब होता है वहां तक खून निकल आना नाकिज़-ए-वज़ू है। (10) अल्लामा अब्दुल अली बरजंदी शरह निक़ायाह में फरमाते हैं: "क़ौलुहू इला मा यतहर --- यानी ऐसी जगह जिसका शुद्धिकरण ग़ुस्ल में वाजिब है"। (11) इमाम शैख़-उल-इस्लाम बक्र ख़्वाहर ज़ादा अपनी मबसूत में लिखते हैं जैसा कि इससे फतह, बहर वग़ैरहमा में नक़्ल किया गया है "सर-ए-ज़ख्म वार्म कर गया इसमें पीप वग़ैरह ज़ाहिर हुआ तो जब तक वार्म से वह तजावुज़ न करे नाकिज़ नहीं तो ऐसी जगह तजावुज़ न पाया गया जिसे शुद्धिकरण का हुक्म लाहिक़ हो।" (12) हुसाम-उद-दीन सिग़नाक़ी हिदाया की सब से पहली शरह निहाया में जैसा कि इससे हिलया में नक़्ल किया गया है इबारत-ए-मतन "इला मौज़ि'अं यल्हक़ुहु हुक्मुत्ततहीर" की शरह में लिखते हैं: "मुराद यह है कि उसकी ततहीर फिल-जुमला वाजिब हो जैसे जनाबत में"। (13) जैसा कि मेराज अद-दिरायाह शरह हिदाया (14) मुल्तक़त (15) दुरर और इन के अलावा किताबों से मुस्तफ़ाद है।

[फुटनोट्स] 1 जवाहरुल अख़लाती, किताबुत तहारत, फ़स्ल नवाक़िज़ुल वज़ू, क़लमी सफ़ा 6 2 शरहुन निक़ायाह लिल बरजंदी, किताबुत तहारत, मतब-ए-आली नवल किशोर 1/21 3 फ़तहुल क़दीर, किताबुत तहारत, अल-मकतबतुल नूरिया अल-रज़विया सुक्कुर 1/33 4 अन-निहायाह

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[بایاں کالم] وسط الاذن بحیث یجب ایصال الماء الیه في الاغتسال ناقض الوضوء اھـ [1] "وقال العلامة عبدالعلی البرجندی في شرح النقایة قوله الی مایطهر ای الی موضع یجب تطهیره في الغسل" [2] اھـ و"قال الامام شیخ الاسلام بکر خواهر زاده في مبسوطه علی مانقله عنه في الفتح والبحر و غیرهما تورم رأس الجرح فظهر به قیح ونحوه لاینقض مالم یجاوز الورم لانه لایجب غسل موضع الورم فلم یتجاوز الی موضع یلحقه حکم التطهیر" [3] اھـ وقال المولی حسام الدین السغناقی في النهایة اول شروح الهدایة علی مااثر عنه في الحلیة في شرح قوله الی موضع یلحقه حکم التطهیر المراد ان یجب تطهیره في الجملة کما في الجنابة [4] اھـ "وهذا هو المستفاد من معراج الدرایة شرح الهدایة ومن الملتقط ومن الدرر"

[دایاں کالم] پہنچانا واجب ہوتا ہے وہاں تک خون نکل آنا ناقض وضو ہے اھـ (۱۰) علامہ عبدالعلی بر جندی شرح نقایہ میں فرماتے ہیں :"قولہ الی ما یطهر ---- یعنی ایسی جگہ جس کی تطہیر غسل میں واجب ہے"۔ اھ (۱۱) امام شیخ الاسلام بکر خواہر زادہ اپنی مبسوط میں رقم فرماتے ہیں جیسا کہ اس سے فتح ، بحر وغیرہما میں نقل کیا ہے "سر زخم ورم کر گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوا تو جب تک ورم سے وہ تجاوز نہ کرے ناقض نہیں تو ایسی جگہ تجاوز نہ پایا گیا جسے تطہیر کا حکم لاحق ہو " اھ (۱۲) حسام الدین سغناقی ہدایہ کی سب سے پہلی شرح نہایہ میں جیسا کہ اس سے حلیہ میں نقل کیا ہے عبارت متن "الی موضع یلحقه حکم التطهیر" کی شرح میں لکھتے ہیں : " مراد یہ ہے کہ اس کی تطہیر فی الجملہ واجب ہو جیسے جنابت میں " اھ (۱۳) جیسا کہ معراج الدرایہ شرح ہدایہ (۱۴) ملتقط (۱۵) درر اور ان کے علاوہ کتابوں سے مستفاد ہے

[حواشی] 1 جواهر الاخلاطی ، کتاب الطهارة فصل فی نواقض الوضوء قلمی ص ۶ 2 شرح النقایة للبرجندی کتاب الطهارة مطبع عالی نولکشور ۲۱/۱ 3 فتح القدیر کتاب الطهارة المکتبة النوریة الرضویہ سکهر ۱/ ۳۳ 4 النهایه

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

And from others, and their narrations will be presented to you, if Allah Almighty wills. "And with this, Allama Umar bin Nujaym firmly asserted in Al-Nahr al-Faiq." And "Allama Sayyid Abu al-Sa'ud al-Azhari said in Fath Allah al-Mu'in, narrating from his father, Sayyid Ali al-Husayni, that 'the meaning of the ruling of purification (tathir) is its obligation (wujub) in wudu (ablution) and ghusl (bathing), even if it is through wiping (masah)." This is what has been fixed in the minds of the scholars, generation after generation. However, the Absolute Researcher (Al-Muhaqqiq 'ala al-Itlaq), the Illustrious Imam Kamaluddin Muhammad bin al-Humam, added 'recommendation' (nadb) as well, saying: "If blood comes out of a wound inside the eye and flows to the other side of the eye, wudu is not broken because the ruling of obligation or recommendation of purification does not apply to it. This is unlike when blood descends from the head to the soft part of the nose, because washing it is obligatory in a state of major ritual impurity (janaba) and from filth, so it would break the wudu." And his student, the researcher, followed him in Al-Hilya, saying after narrating what comes from Itqani...

(16) Allama Umar bin Nujaym confirmed this in Al-Nahr al-Faiq. (17) and Allama Sayyid Abu al-Sa'ud Azhari, in Fath Allah al-Mu'in (18), narrating from his father Sayyid Ali Husayni, wrote that: "The ruling of purification means it is obligatory in wudu and ghusl, even if by wiping." This point remained established in the minds of common scholars through generations, but the Absolute Researcher Imam al-Humam Kamaluddin Muhammad bin al-Humam also added its being recommended. He writes: "If blood flows from a wound inside the eye to another part within the eye, the wudu does not break because the ruling of obligatory or recommended purification does not apply to it. Contrary to this, if blood comes down from the head into the soft part of the nose, since washing it is necessary during major ritual impurity or if any impurity touches it, it will be a nullifier of wudu." And his student researcher followed him in Hilya and regarding what comes from Itqani...

---

1. Fath Allah al-Mu'in, Kitab al-Taharah, H.M. Saeed Company, Karachi, 1/41
2. Fath al-Qadir, Kitab al-Taharah, Chapter on Nullifiers of Wudu, Maktaba Nooria Rizvia, Sukkur, 1/34

तथा अन्य से भी, और उनके उल्लेख इन्शा अल्लाह तआला आपके सामने आएंगे। "और इसी पर अल्लामा उमर बिन नुजैम ने अन-नहर अल-फ़ाएक़ में दृढ़ता व्यक्त की।" तथा "अल्लामा सय्यद अबू अल-सऊद अल-अज़हरी ने फ़त्ह अल्लाह अल-मुईन में अपने पिता सय्यद अली अल-हुसैनी से उद्धृत करते हुए लिखा है कि: 'पाकी (ततहीर) के हुक्म से मुराद वज़ू और ग़ुस्ल में उसका वाजिब होना है, चाहे वह मसह के माध्यम से ही क्यों न हो।'" यही बात पीढ़ी दर पीढ़ी विद्वानों के मन में जमी रही, लेकिन अल-मुहक़्क़िक़ अलल-इतलाक़ इमाम हुमाम कमालुद्दीन मुहम्मद बिन अल-हुमाम ने इसमें 'मंदूब' (पसंदीदा) होने का भी इज़ाफ़ा किया। वे लिखते हैं: "अगर आँख के अंदर किसी ज़ख़्म से खून निकल कर आँख के ही दूसरे हिस्से की तरफ बह जाए, तो वज़ू नहीं टूटेगा क्योंकि उस पर पाकी के वाजिब या मंदूब होने का हुक्म लागू नहीं होता। इसके विपरीत अगर खून सिर से नाक के नरम हिस्से में उतर आए, क्योंकि उसे जनाबत में और किसी गन्दगी के लगने पर धोना वाजिब होता है, तो वह वज़ू तोड़ने वाला होगा।" और उनके शिष्य शोधकर्ता (मुहक़्क़िक़) ने 'हिलया' में उनका अनुसरण किया और 'इतक़ानी' के हवाले से आने वाले...

(१६) इसी पर अल्लामा उमर बिन नुजैम ने अन-नहर अल-फ़ाएक़ में दृढ़ता व्यक्त की। (१७) और अल्लामा सय्यद अबू अल-सऊद अज़हरी ने फ़त्ह अल्लाह अल-मुईन में (१८) अपने पिता सय्यद अली हुसैनी से नक़्ल करते हुए लिखा है कि: "पाकी के हुक्म से मुराद इसका वज़ू और ग़ुस्ल में वाजिब होना है चाहे मसह ही के ज़रिये हो।" यही बात आम उलेमा के ज़हन में नस्ल दर नस्ल सब्त रही मगर मुहक़्क़िक़ अलल इतलाक़ इमाम हुमाम कमालुद्दीन मुहम्मद बिन अल-हुमाम ने मंदूब होने का भी इज़ाफ़ा किया, वे लिखते हैं: "अगर आँख के अंदर किसी ज़ख़्म से खून निकल कर आँख ही की दूसरी जानिब बहा तो वज़ू न टूटेगा इस लिये कि इसे ततहीर के वजूब या नदब का हुक्म लाहिक़ नहीं होता, बखिलाफ़ इस सूरत के जब खून सर से नाक के नरम हिस्से में उतर आए क्यूं कि उसे जनाबत में और कोई नजासत लगने से धोना वाजिब होता है तो वह नाक़िज़-ए-वज़ू होगा" और उनके तल्मीज़ मुहक़्क़िक़ ने हिलया में इन का इत्तबा किया और इत्क़ानी के हवाले से आने वाली...

---

1. फ़त्ह अल्लाह अल-मुईन, किताबत तहारत, एच एम सईद कंपनी कराची १/४१
2. फ़त्ह अल-क़दीर, किताबत तहारत, फ़स्ल फ़ी नवाक़िज़ अल-वज़ू, मक्तबा नूरिया रिज़विया सुक्कुर १/३४

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

ومن غیرھا وسترد علیک نقولھا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ "وبہ جزم العلامۃ عمر بن نجیم فی النہر الفائق" و"قال العلامۃ السید ابو السعود الازھری فی فتح اللہ المعین نقلًا عن ابیہ السید علی الحسینی ان المراد بحکم التطہیر وجوبہ فی الوضوء والغسل ولو بالمسح اہـ" فھذا ما ارتکز فی اذھان العامۃ جیلا فجیلا غیران المحقق علی الاطلاق الامام الھمام کمال الدین محمد بن الھمام زاد الندب ایضاً حیث یقول لو خرج من جرح فی العین دم فسال الی الجانب الآخر منھا لاینتقض لانہ لا یلحقہ حکم وجوب التطہیر اوندبہ بخلاف مالو نزل من الراس الی مالان من الانف لانہ یجب غسلہ فی الجنابۃ ومن النجاسۃ فینتقض اہـ وتبعہ تلمیذہ المحقق فی الحلیۃ قائلا بعد نقلہ مایاتی عن

سب کی عبارتیں ان شاء اللہ تعالیٰ آگے نقل ہوں گی۔ (۱۶) اسی پر علامہ عمر بن نجیم نے النہر الفائق میں جزم کیا۔ (۱۷) اور علامہ سید ابو السعود ازہری نے فتح اللہ المعین میں ۱۸ اپنے والد سید علی حسینی سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ : "حکمِ تطہیر سے مراد اس کا وضو و غسل میں واجب ہونا ہے اگر چہ مسح ہی کے ذریعے"۔ یہی بات عامہ علماء کے ذہن میں نسل در نسل ثبت رہی مگر محقق علی الاطلاق امام ہمام کمال الدین محمد بن الہمام نے مندوب ہونے کا بھی اضافہ کیا، وہ لکھتے ہیں: "اگر آنکھ کے اندر کسی زخم سے خون نکل کر آنکھ ہی کی دوسری جانب بہا تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ اسے تطہیر کے وجوب یا ندب کا حکم لاحق نہیں ہوتا، بخلاف اس صورت کے جب خون سر سے ناک کے نرم حصے میں اتر آئے کیوں کہ اسے جنابت میں اور کوئی نجاست لگنے سے دھونا واجب ہوتا ہے تو وہ ناقضِ وضو ہوگا" اور ان کے تلمیذ محقق نے حلیہ میں ان کا اتباع کیا اور اتقانی کے حوالے سے آنے والی

1 فتح الله المعين كتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۱ 2 فتح القدیر کتاب الطہارۃ، فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۴

Fatawa Razawiyyah Volume 1, Part A

Arabic Text	Urdu Translation/Commentary
Al-Itqani: Based on this, the meaning is that it exceeds to a place where purification is obligatory (wajib) or recommended (mandub), as we pointed out earlier. 1 اھـ	After quoting the text, he wrote: "So based on this, the meaning would be that it exceeds to such a place where purification is obligatory or recommended, as we have indicated towards it." اھـ
82 I say: The reference in his saying "to a place where the ruling of purification applies" means that the ruling, which is purification, has been legislated for it. For what is legislated includes the recommended. 2	Under 'I say: reference to a place where the ruling of purification applies', it is present in this statement of his, meaning that the ruling which is purification is legislated for it اھـ "Because legislated includes the recommended as well."
83 I say: This generalization may also be inferred from Al-Nihayah. For although it states that the meaning is obligation (wujub) as mentioned before, it branches off by saying: "so much so that if blood flows into the nasal passage, the wudu (ablution) is broken because sniffing water into the nose (istinshaq) is obligatory in janabah (major ritual impurity) and a sunnah in wudu. Similarly, it is in Al-Mabsut." 3 اھـ If being a sunnah were not sufficient, mentioning it would be futile, unless it is said that although it is only a sunnah in wudu, it is obligatory in ghusl (ritual bath). Thus, the exceeding to what must be purified in general is established.	I say: This generalization is also somewhat apparent from Nihayah because despite the aforementioned clarification of 'obligation' being the meaning, they have written as a sub-rule on it: "So much so that if blood flowed towards the nasal bone, the wudu is broken because istinshaq is obligatory in janabah and sunnah in wudu... the same is in Al-Mabsut." اھـ. Because if being sunnah were not sufficient, mentioning it would be futile, but it can be said that the meaning is that although it is only a sunnah in wudu, it is obligatory in ghusl, so the exceeding to such a place is established whose purification is obligatory in general, so in this sentence (it is a sunnah in wudu)

1 Hilyat al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli 2 Hilyat al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli 3 Al-Nihayah

फ़तावा रज़विया जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

अरबी पाठ

अल-इतकानी: इस आधार पर, इसका अर्थ यह है कि यह उस स्थान तक बढ़ जाता है जहाँ पवित्रता अनिवार्य (वाजिब) या अनुशंसित (मंदूब) है, जैसा कि हमने पहले संकेत दिया था। 1 هـ।

82 मैंने कहा: उनके इस कथन में "उस स्थान तक जहाँ शुद्धिकरण का नियम लागू होता है" का अर्थ है कि वह नियम, जो शुद्धिकरण है, इसके अधिकार में निर्धारित (मशरू) किया गया है। क्योंकि जो निर्धारित है उसमें अनुशंसित भी शामिल है। 2

83 मैं कहता हूँ: यह सामान्यीकरण 'अल-निहाया' से भी प्रकट हो सकता है। क्योंकि यद्यपि यह स्पष्ट रूप से कहता है कि इसका अर्थ 'अनिवार्यता' है जैसा कि पहले बताया गया है, फिर भी वह इस पर यह उप-नियम देता है: "यहाँ तक कि यदि रक्त नाक के ऊपरी हिस्से की ओर बह जाए, तो वज़ू टूट जाता है क्योंकि जनाबत (बड़ी नापाकी) में नाक में पानी डालना (इस्तिनशाक) फर्ज है और वज़ू में सुन्नत है। इसी तरह अल-मबस्तूत में भी है।" 3 هـ। यदि सुन्नत होना पर्याप्त न होता, तो इसका उल्लेख निरर्थक होता, जब तक कि यह न कहा जाए कि यद्यपि वज़ू में यह केवल सुन्नत है, लेकिन गुस्ल (स्नान) में फर्ज है। इस प्रकार, उस स्थान तक बढ़ने की पुष्टि हो गई जिसकी सफाई कुल मिलाकर अनिवार्य है।

उर्दू अनुवाद/टिप्पणी

इबारत नकल करने के बाद लिखा: "तो इस आधार पर अर्थ यह होगा कि ऐसी जगह बढ़ जाए जिसकी पवित्रता अनिवार्य या अनुशंसित होती है जैसा कि उसकी ओर हमने इशारा किया।" هـ।

'कहा इशारा उस स्थान की ओर जहाँ शुद्धिकरण का नियम लागू होता है' के तहत उनकी इस इबारत में है यानी इसके हक में मशरू है वह हुक्म जो ततहीर (शुद्धिकरण) है هـ। "इसलिए कि मशरू, मंदूब को भी शामिल है।"

मैं कहता हूँ: यह तामीम (सामान्यीकरण) निहाया से भी कुछ प्रकट होती है क्योंकि उन्होंने वज़ूब मुराद होने की तसरीह (स्पष्टीकरण) के बावजूद उस पर तफ़्रीअ (उप-नियम) में यह लिखा है: "यहाँ तक कि खून अगर नाक के बांसे की तरफ बह आया तो वज़ू टूट गया क्योंकि इस्तिनशाक जनाबत में फर्ज और वज़ू में सुन्नत है.... ऐसा ही मबस्तूत में है" هـ।। इसलिए कि सुन्नत होना अगर काफी न होता तो उसका जिक्र करना बेकार होता लेकिन यह कहा जा सकता है कि मतलब यह है कि वज़ू में अगरचे सिर्फ सुन्नत है लेकिन गुस्ल में फर्ज है तो ऐसी जगह तजावुज़ (बढ़ना) स्थापित हो गया जिसकी सफाई कुल मिलाकर वाजिब है तो इस जुमले (वज़ू में सुन्नत है) में...

1 हिल्यत अल-महल्ली शरह मुनियत अल-मुसल्ली 2 हिल्यत अल-महल्ली शरह मुनियत अल-मुसल्ली 3 अल-निहाया

पृष्ठ 401 का 590

عربی متن	اردو ترجمہ / تشریح
الاتقانی فعلی هذا المرادان یتجاوز الی موضع یجب طهارته او تندب کما اشرنا الیه آنفا ۱ اهـ	عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا: "تو اس بنا پر مراد یہ ہوگی کہ ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی طہارت واجب یا مندوب ہوتی ہے جیسا کہ اس کی جانب ہم نے اشارہ کیا" اھ
۸۲ قلت: والاشارة فی قوله الی موضع یلحقه حکم التطهیر ای شرع فی حقه الحکم الذی هو التطهیر اه فان المشروع یعم المندوب - ۲	قلت اشارہ الی موضع یلحقہ حکم التطہیر کے تحت ان کی اس عبارت میں ہے یعنی اس کے حق میں مشروع ہے وہ حکم جو تطہیر ہے اھ "اس لئے کہ مشروع، مندوب کو بھی شامل ہے۔
۸۳ اقول: و ربما یترشح هذا التعمیم من النهایة ایضًا فانه مع تصریحه بأن المراد الوجوب کما تقدم فرع علیه بقوله حتی "لوسال الدم الی قصبة الانف انتقض الوضوء لان الاستنشاق فی الجنابة فرض وفی الوضوء سنة وکذلك فی المبسوط ۳ اهـ" فان الاستنان لو لم یکف لکان ذکره عبثاً الا ان یقال المراد انه وان لم یکن فی الوضوء الا سنة لکنه فی الغسل فرض	اقول: یہ تعمیم نہایہ سے بھی کچھ مترشح ہوتی ہے کیوں کہ انہوں نے وجوب مراد ہونے کی تصریح مذکور کے باوجود اس پر تفریع میں یہ لکھا ہے: "یہاں تک کہ خون اگر ناک کے بانسے کی طرف بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا کیونکہ استنشاق جنابت میں فرض اور وضو میں سنت ہے --- ایسا ہی مبسوط میں ہے" اھ اس لئے کہ سنت ہونا اگر کافی نہ ہوتا تو اس کا تذکرہ عبث ہوتا مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ وضو میں اگرچہ صرف سنت ہے لیکن غسل میں فرض ہے تو ایسی جگہ

عربی متن	اردو ترجمہ / تشریح
فتحقق التجاوز الی ما یجب تطھیرہ فی الجملة	تجاوز متحقق ہو گیا جس کی تطہیر فی الجملہ واجب ہے تو اس جملے (وضو میں سنت ہے)

1 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی 2 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی 3 النہایہ

Fatawa-e-Razvia, Volume 1, Part A

The addition will essentially be considered a verification of the phrase "in general" (fil jumla) which has already appeared in their text. It is necessary to interpret their speech in this sense so that its final part does not contradict the initial part.

I say: Similarly, within the apparent words of the absolute researcher (Muhaqqiq al-Atlaq), a tension is found between the beginning and the end. This is because first they made the ruling general for recommendation (nadb), then they mentioned the bleeding down to the soft part of the nose and explained the cause as the necessity of washing it in the ritual bath (ghusl). It is known that in the words of scholars, the implied meaning is significant. If, in their view, the ruling for bleeding down to the hard part of the nose were the same, it would be apparent that they would have mentioned it and reasoned it by the recommendation of washing it in ghusl and ablution (wudu), so that the word "recommendation" (nadb) they added would have an example and no doubt contrary to the purpose would arise. However, the researcher, may Allah Almighty have mercy on him, saw no escape from following the general body of scholars because they presented the form of the issue in this way, as will be known later, God willing.

F: Borrowed from Al-Fath.

फ़तावा-ए-रज़विया, खंड 1, भाग ए

यह जोड़ वास्तव में उस शब्द "फ़िल जुमला" (संक्षेप में) की पुष्टि माना जाएगा जो पहले उनके पाठ में आ चुका है। उनके भाषण को इसी अर्थ में समझना आवश्यक है ताकि इसका अंतिम भाग प्रारंभिक भाग के विपरीत न हो।

अक़ूल (मैं कहता हूँ): इसी तरह, मुहाक़्क़िक़ अल-अतलाक़ (पूर्ण शोधकर्ता) के स्पष्ट शब्दों के भीतर आदि से अंत तक एक खींचतान पाई जाती है। ऐसा इसलिए है क्योंकि पहले उन्होंने आदेश को सिफ़ारिश (नदब) के लिए सामान्य कर दिया, फिर नाक के नरम हिस्से तक खून उतरने का ज़िक्र किया और ग़ुस्ल (स्नान) में इसे धोना अनिवार्य होने से कारण बताया। यह ज्ञात है कि विद्वानों के शब्दों में निहित अर्थ महत्वपूर्ण होता है। यदि उनके विचार में नाक के सख्त हिस्से तक खून उतरने का आदेश वैसा ही होता, तो स्पष्ट था कि वे इसका उल्लेख करते और ग़ुस्ल और वज़ू में इसे धोने के मुस्तहब (पसंदीदा) होने से इसका कारण बताते ताकि उनके द्वारा बढ़ाए गए शब्द "नदब" का एक उदाहरण हो जाता और उद्देश्य के विपरीत कोई भ्रम पैदा न होता। लेकिन हज़रत मुहाक़्क़िक़ रहमतुल्लाहि अलैहि ने आम विद्वानों के अनुसरण से कोई रास्ता नहीं देखा क्योंकि उन्होंने मसले (विषय) का स्वरूप इसी तरह रखा है जैसा कि आगे इंशा अल्लाह मालूम होगा।

फ़: अल-फ़तह से उद्धृत।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

کا اضافہ دراصل اس لفظ "فی الجملة" کی تحقیق قرار پائے گا جو پہلے ان کی عبارت میں آگیا ہے---- اسی معنی پر ان کے کلام کو محمول کرنا متعین ہے تاکہ اس کا آخری حصہ ابتدائی حصے کے مخالف نہ ہو۔

اقول: اسی طرح محقق علی الاطلاق کے بھی ظاہر کلام کے اندر اول تا آخر کے درمیان کش مکش پائی جاتی ہے کیوں کہ پہلے انہوں نے حکم کو ندب کے لئے بھی عام کر دیا پھر ناک کے نرم حصے تک خون اتر آنے کا ذکر کیا اور غسل میں اس کا دھونا واجب ہونے سے علت بیان کی اور معلوم ہے کہ کلمات علماء میں مفہوم معتبر ہوتا ہے اگر ان کے نزدیک ناک کے سخت حصے تک اتر آنے کا حکم ایسا ہی ہوتا تو ظاہر یہ تھا کہ اسے ذکر کرتے اور غسل اور وضو میں اسے دھونے کے مندوب ہونے سے اس کی تعلیل فرماتے تاکہ جو لفظ "ندب" انہوں نے بڑھایا اس کی ایک مثال ہو جاتی اور خلاف مقصود کا وہم نہ پیدا ہوتا لیکن حضرت محقق رحمہ اللہ تعالی نے عامہ علماء کے اتباع سے کوئی مفر نہ دیکھا کیونکہ انہوں نے مسئلہ کی صورت اسی طرح رکھی ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ معلوم ہوگا۔

ف: تطفل علی الفتح۔

Fatawa Ridawiyya, Volume 1, Part A

Then I did not see anyone following him after him except for his student, the author of Hilyah, until the researcher, the author of Al-Bahr, came and strengthened its pillars in his book Al-Bahr al-Ra'iq, saying: "We have interpreted the ruling with what is more general than mandatory (Wajib) and recommended (Mandub), because the hard part of the nose does not require purification at all, but rather it is recommended because exaggeration in sniffing water (Istinshaq) for one who is not fasting is a Sunnah. It has been explicitly stated in Mi'raj al-Dirayah and elsewhere that if blood descends to the bridge of the nose, it nullifies [ablution]. In Al-Bada'i', it is said that if blood descends to the ear canal, it constitutes an impurity. In Al-Sahah, Simakh al-Adhun is defined as its opening, and this is only because its purification is recommended in ritual bathing (Ghusl) and such. So the statement of some that 'the meaning is to reach a place whose purification is mandatory' is interpreted to mean that 'mandatory' here refers to 'established.' And the statement of Al-Haddadi, 'If blood descends to the bridge of the nose, it does not nullify,' is interpreted to mean that it did not reach where water is recommended to be delivered in sniffing water (Istinshaq)."

Page 403 of 590

फतावा रज़विया, खंड 1, भाग अ

फिर उनके बाद मैंने उनके शिष्य, 'हिलया' के लेखक के अलावा किसी को उनका अनुसरण करते नहीं देखा, यहाँ तक कि शोधकर्ता, 'अल-बहर' के लेखक आए और उन्होंने अपनी पुस्तक 'अल-बहर अल-रईक़' में इसके स्तंभों को मज़बूत किया और कहा: "हमने इस हुक्म की व्याख्या उस चीज़ से की है जो अनिवार्य (वाजिब) और अनुशंसित (मन्दूब) दोनों के लिए सामान्य है, क्योंकि नाक के सख्त हिस्से की शुद्धि बिल्कुल भी अनिवार्य नहीं है, बल्कि यह अनुशंसित है क्योंकि रोज़ा न रखने वाले के लिए पानी नाक में चढ़ाने (इस्तिनशाक़) में अतिशयोक्ति करना सुन्नत है। 'मेराज अद-दिराया' और अन्य जगहों पर स्पष्ट रूप से कहा गया है कि यदि रक्त नाक के ऊपरी हिस्से (बांसे) तक पहुँच जाता है, तो वज़ू टूट जाता है। 'अल-बदाई' में है: जब रक्त कान के छेद (समाख-ए-गोश) तक पहुँच जाता है, तो अशुद्धि (हदस) सिद्ध हो जाएगी। 'अल-सिहाह' में समाख-ए-अज़न का अर्थ कान का छेद लिखा है, और यह केवल इसलिए है क्योंकि स्नान आदि में इसकी शुद्धि अनुशंसित है। तो कुछ लोगों का यह कहना कि 'इसका अर्थ ऐसी जगह पहुँचना है जिसकी शुद्धि अनिवार्य है' इस पर आधारित माना जाएगा कि 'अनिवार्य' का अर्थ यहाँ 'साबित' होना है। और हद्दादी का कथन: 'जब रक्त नाक के ऊपरी हिस्से तक पहुँच जाए तो वज़ू नहीं टूटता', इस पर आधारित माना जाएगा कि वह उस जगह तक नहीं पहुँचा जहाँ इस्तिनशाक़ में पानी पहुँचाना सुन्नत है।"

पृष्ठ 403 / 590

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

ثم لم ار من تبعه بعده غير تلميذه حتى اتى المحقق البحر فشيد اركانه في بحره قائلا انما فسرنا الحكم بالاعم من الواجب والمندوب لان ما اشتد من الانف لا تجب طهارته اصلا بل تندب لما ان المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم مسنونة وقد صرح في معراج الدراية وغيره بانه اذا نزل الدم الى قصبة الانف نقض وفي البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفي الصحاح صماخ الاذن خرقها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه فقول بعضهم المراد ان يصل الى موضع تجب طهارته محمول على ان المراد بالوجوب الثبوت وقول الحدادي اذا نزل الدم الى قصبة الانف لا ينقض محمول على انه لم يصل الى ما يسن ايصال الماء اليه في الاستنشاق۔

پھر ان کے بعد ان کی تبعیت کرنے والا ان کے تلمیذ صاحب حلیہ کے سوا کسی کو میں نے نہ دیکھا یہاں تک کہ محقق صاحب بحر آئے تو انہوں نے البحر الرائق میں اس کے ستون مضبوط کئے اور فرمایا: "ہم نے حکم کی تفسیر اس سے کی جو واجب اور مندوب دونوں کو عام ہے اس لئے کہ ناک سے سخت حصے کی طہارت بالکل (یعنی وضو اور غسل کسی میں بھی) واجب نہیں بلکہ مندوب ہے اس لئے کہ غیر روزہ دار کے لئے استنشاق میں مبالغہ (یعنی نرم حصے سے بڑھا کر سخت تک پانی چڑھادینا) مندوب ہے---- اور معراج الدرایہ وغیرہ میں تصریح ہے کہ خون جب ناک کے بانسے تک اتر آئے تو ناقض وضو ہے اور بدائع میں ہے: خون جب صماخ گوش (کان کے سوراخ) تک اتر آئے تو حدث ثابت ہو جائے گا، صحاح میں صماخ اذن کا معنی کان کا شگاف لکھا ہے اور یہ اسی لئے ہے کہ اس کی تطہیر غسل وغیرہ میں مندوب ہے تو بعض حضرات کا یہ فرمانا کہ "مراد ایسی جگہ پہنچنا ہے جس کی طہارت واجب ہے"---- اس پر محمول ہو گا کہ واجب ہونے کا مطلب ثابت ہونا ہے اور حدادی کی عبارت: "اذا نزل الدم الى قصبة الانف لا ينقض (خون

جب ناک کے بانسے تک اتر آئے تو ناقض نہیں) " اس پر محمول ہو گی کہ اس جگہ تک نہ پہنچے جہاں استنشاق میں پانی پہنچانا مسنون ہے۔

صفحہ 403 از 590

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

To reconcile between the statements, the saying of those who say: "If blood descends to the soft part of the nose, it nullifies [Wudu]" does not necessitate the absence of nullification if it reaches the hard part except by implication. The explicit text is contrary to it, as clarified in Ghayat al-Bayan and al-'Inayah. The meaning of 'reaching' mentioned there is its 'flowing' (Sailyan).

It is Sunnah so that there may be reconciliation between the statements. In the words of some [scholars], it is mentioned that "When blood descends to the soft part of the nose, it nullifies Wudu." This does not imply that it does not nullify when it reaches the hard part, unless it is taken by its implication. However, the explicit text is contrary to this. In Ghayat al-Bayan and 'Inayah, it is clearly written that 'reaching' mentioned there means 'flowing' (Sailyan).

I say (Aqool): Regarding the interpretation of Al-Haddadi's words in al-Siraj al-Wahhaj, it seems he means that the word 'to' (ila) in his statement is for excluding the end point. Meaning blood descends from the head and reaches the beginning of the hard part of the nose without any of it descending into it. This would have been a possibility if Al-Haddadi had not explicitly stated in his Mukhtasar Siraj that 'judgment' refers to 'obligation' (wujub). Based on this, he branched out the restriction of nullification to the descent to the soft part, as mentioned before and what is more explicit and clearer will follow.

The interpretation given for Al-Haddadi's statement in Siraj al-Wahhaj indicates that the author of 'Al-Bahr' intends that the word "ila" (to) in the text of Siraj is to exclude the end point. That is, the blood descends from the head and reaches the start of the hard part of the nose but does not descend into that part itself at all. This possibility would exist if Haddadi had not explicitly stated in his Mukhtasar Siraj that 'ruling' means 'obligation'. And by deriving from this, he did not restrict the breaking of Wudu to blood descending to the soft part, as passed earlier and further more explicit and clear [text] from him will come.

F: 58 Intervention in Al-Bahr.

1 Al-Bahr al-Ra'iq Book of Purification, H.M. Saeed Company Karachi 1/31-32

Page 404 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

इबारतों में तालमेल (ततबीक़) बिठाने के लिए, उन लोगों का कहना जिन्होंने कहा: "जब खून नाक के नर्म हिस्से तक उतर आए तो वज़ू तोड़ने वाला (नाक़िज़) है" इसका अर्थ यह नहीं है कि यदि वह सख्त हिस्से तक पहुँचे तो नाक़िज़ नहीं है, सिवाय इसके कि इसका मफ़हूम (निहितार्थ) लिया जाए। इसके विपरीत स्पष्ट पाठ मौजूद है, जैसा कि ग़ायत अल-बयान और अल-इनाया में स्पष्ट किया गया है। वहाँ उल्लेखित 'पहुँचने' का अर्थ 'बहना' (सैलान) है।

यह सुन्नत है ताकि इबारतों में तालमेल हो जाए और कुछ हज़रात के कलाम में आया है कि "जब खून नाक के नर्म हिस्से तक उतर आए तो वज़ू टूटने वाला है।" इसका तक़ाज़ा यह नहीं है कि जब सख्त हिस्से तक पहुँचे तो वज़ू नहीं टूटता, सिवाय इसके कि इसका मफ़हूम लिया जाए, जबकि स्पष्ट रूप से इसके विपरीत है और ग़ायत अल-बयान व इनाया में इसे स्पष्ट रूप से लिखा है और 'वूसूल' (पहुँचना) जो ज़िक्र हुआ, उससे मुराद 'सैलान' (बहना) है।

अक़ूलु (मैं कहता हूँ): सिराज अल-वहाज में अल-हद्दादी के शब्दों की व्याख्या के संबंध में, ऐसा लगता है कि उनका मतलब है कि उनके बयान में 'इला' (तक) शब्द अंत बिंदु को बाहर निकालने के लिए है। अर्थात खून सिर से उतरता है और नाक के सख्त हिस्से की शुरुआत तक पहुँचता है बिना उसमें उतरे। यह एक संभावना होती यदि अल-हद्दादी ने अपनी मुख्तसर सिराज में स्पष्ट रूप से यह नहीं कहा होता कि 'हुक्म' से मुराद 'वुजूब' (अनिवार्यता) है। इसके आधार पर, उन्होंने वज़ू टूटने की पाबंदी को नर्म हिस्से तक उतरने के साथ जोड़ा, जैसा कि पहले उल्लेख किया गया है और जो अधिक स्पष्ट और रोशन है, वह आगे आएगा।

सिराज अल-वहाज में हद्दादी की इबारत की जो तावील की गई है, उससे मालूम होता है कि 'बहर' के लेखक यह मुराद ले रहे हैं कि सिराज की इबारत में शब्द "इला" अंत (ग़ायत) को निकालने के लिए है। यानी खून सिर से उतरे और नाक के सख्त हिस्से के शुरू तक पहुँचे, खुद उस हिस्से में ज़रा भी न उतरे। यह संभावना तो थी अगर हद्दादी ने अपनी मुख्तसर सिराज में यह स्पष्ट न कर दिया होता कि हुक्म से मुराद वुजूब है और इस पर परिणाम निकालते हुए वज़ू टूटने को खून के नर्म हिस्से तक उतर आने के साथ सीमित न किया होता, जैसा कि पहले गुज़रा और आगे उनकी इससे भी ज़्यादा स्पष्ट और रोशन...

फ़: ५८ ततफ़्फ़ुल अलल बहर।

१ अल-बहर अर-राईक़ किताब अत-तहारह, एच.एम. सईद कंपनी कराची १/३१-३२

पृष्ठ ४०४/५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

توفیقاً بین العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الی مالان من الانف نقض لایقتضی عدم النقض اذا وصل الی ما اشتد منه الا بالمفهوم والصریح بخلافه وقد اوضحه فی غایة البیان والعنایة والمراد بالوصول المذکور سیلانه ۱ اه

مسنون ہے تاکہ عبارتوں میں تطبیق ہو جائے اور بعض حضرات کے کلام میں آیا ہے کہ "جب خون ناک کے نرم حصے تک اتر آئے تو ناقض وضو ہے" اس کا تقاضا یہ نہیں کہ جب سخت حصے تک پہنچے تو ناقض وضو نہیں مگر یہ کہ اس کا مفہوم لیا جائے حالاں کہ صریح اس کے برخلاف ہے اور غایۃ البیان و عنایہ میں اسے واضح طور پر لکھا ہے اور وصول (پہنچنا) جو مذکور ہوا اس سے مراد سیلان (بہنا) ہے اھ

۸۹اقول: فی تاویله کلام الحدادی فی السراج الوهاج کانه یرید به ان "الی" فی کلامه لاخراج الغایة ای نزل الدم من الراس وانتهی الی مبدء ما اشتد من الانف من دون ان ینزل منه شیئ فیه، وهذا کان محتملا لولا ان الحدادی صرح فی مختصر سراجه ان المراد بالحکم الوجوب و فرع علیه تقیید الانتقاض بالنزول الی مالان کما تقدم وسیأتي عنها ما هو انص واجلی

اقول : حدادی کی عبارت سراج وہاج کی جو تاویل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحبِ بحر یہ مراد لے رہے ہیں کہ عبارتِ سراج میں لفظ "الی" غایت کو خارج کرنے کے لئے ہے یعنی خون سر سے اترے اور ناک کے سخت حصے کے شروع تک پہنچے خود اس حصے میں ذرا بھی نہ اترے، یہ احتمال تو تھا اگر حدادی نے اپنی مختصر سراج میں یہ تصریح نہ کر دی ہوتی کہ حکم

سے وجوب مراد ہے اور اس پر تفریع کرتے ہوئے وضو ٹوٹنے کو خون کے نرم حصے تک اتر آنے سے مقید نہ کیا ہوتا جیسا کہ گزرا اور آگے ان کی اس سے بھی زیادہ صریح اور روشن و

ف: ۵۸ تطفل علی البحر۔

۱ البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۱-۳۲

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

A clear statement is emerging; in refuting the author of 'Al-Bahr', his brother and student, Allama Umar, wrote in 'Al-Nahr al-Faiq': "This is a misconception, and how can the text of 'Al-Mi'raj' be used as evidence? Especially since the reasoning for the legal issue therein is explained in words that prevent such an interpretation." His words are: "If blood descends to the nasal bone (qasba), the ablution is invalidated, unlike the case when urine descends into the urethral canal but is not visible; this is because it has not reached a location subject to the ruling of purification. In the nose, it has reached [such a location], as rinsing the nose (istinshaq) is mandatory (fard) in the state of ritual impurity (janaba); such is also stated in 'Al-Mabsut'." This reasoning clearly indicates that by 'qasba' (bone), the soft part of the nose is intended, as that is what is mandatory to wash during ritual bathing (ghusl). Therefore, the commentator (referring to Imam al-Zaila'i, the commentator of 'Kanz al-Daqaiq') states: "If blood descends from the nose, the ablution is broken when it reaches its soft part, because its purification is mandatory." There is no justification in his speech for interpreting the term 'mandatory' (wujub) as merely 'being established' (thubut). Based on this, it is necessary that by 'simakh' (ear canal), the opening where water must reach during ghusl is meant. From this, it becomes evident that the statements of these scholars are contrary to that addition (recommendation). The text from 'Al-Nahr' ends here.

1 Al-Nahr al-Faiq, Book of Purification, Qadimi Kutub Khana Karachi 1/52 Page 405 of 590

एक स्पष्ट विवरण सामने आ रहा है; 'साहिबे बहर' के खंडन में उनके भाई और शिष्य अल्लामा उमर ने 'अन्-नहरुल फ़ाइक' में लिखा है: "यह एक भ्रम है, और 'मेराज' के पाठ से दलील कैसे दी जा सकती है? जबकि उसमें मसले का कारण उन शब्दों में बताया गया है जो इस तरह का अर्थ निकालने से रोकते हैं।" उनके शब्द इस प्रकार हैं: "यदि रक्त नाक की हड्डी (बाँसे) तक उतर आए तो वज़ू टूट जाएगा, इसके विपरीत उस स्थिति के जब पेशाब मूत्रमार्ग की नली तक उतर आए और प्रकट न हो; क्योंकि वह ऐसी जगह नहीं पहुँचा जहाँ शुद्धि (ततहीर) का हुक्म लागू होता है। और नाक में वह [ऐसी जगह] पहुँच गया है क्योंकि जनाबत (अशुद्धता) की स्थिति में नाक में पानी डालना (इस्तिन्शाक़) फ़र्ज़ है; 'अल-मबस्तूत' में भी ऐसा ही उल्लेख है।" इस कारण ने स्पष्ट कर दिया कि 'बाँसे' (क़स्बा) से तात्पर्य उसका कोमल भाग है क्योंकि यही वह हिस्सा है जिसे जनाबत में धोना फ़र्ज़ है। इसी कारण टीकाकार (यानी 'कन्ज़ुद दक़ाएक़' के टीकाकार इमाम ज़ैलाई) फ़रमाते हैं: "यदि रक्त नाक से नीचे उतरा तो वज़ू टूट जाएगा जब वह उसके कोमल भाग तक पहुँच गया हो, क्योंकि उसकी शुद्धि अनिवार्य है।" उनके कलाम में 'अनिवार्यता' (वजूब) शब्द को मात्र 'स्थापित होने' (सुबूत) के अर्थ में लेने का कोई कारण नहीं है। इस आधार पर यह आवश्यक है कि 'सिमाख़' (कान के छेद) से वह मार्ग अभिप्रेत हो जहाँ जनाबत में पानी पहुँचाना अनिवार्य है। इसी से यह स्पष्ट हो गया कि इन विद्वानों के कथन उस वृद्धि (नदब/सिफ़ारिश) के विरुद्ध हैं। 'नहर' का पाठ समाप्त।

1 अन्-नहरुल फ़ाइक, किताबुत तहारत, क़दीमी कुतुब ख़ाना कराची 1/52 पृष्ठ 405/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی متن] ورده اخوه وتلميذه العلامة عمر فی النهر الفائق بقوله " وهذا وهم وانی یستدل بما فی المعراج وقد علل المسألة بما یمنع هذا الاستخراج فقال ما لفظه لونزل الدم الی قصبة الانف انتقض بخلاف البول اذا نزل الی قصبة الذکر ولم یظهر فأنه لم یصل الی موضع یلحقه حکم التطهیر وفی الانف وصل فأن الاستنشاق فی الجنابة فرض کذا فی المبسوط اه وقد افصح هذا التعلیل عن کون المراد بالقصبة مالان منها لانه الذی یجب غسله فی الجنابة ولذا قال الشارح (ای شارح الکنز یرید الامام الزیلعی) لونزل الدم من الانف انتقض وضوؤه اذا وصل الی مالان منه لانه یجب تطهیره وحمل الوجوب فی کلامه عن الثبوت مما لاداعی الیه وعلی هذا فیجب ان یارد بالصماخ الخرق الذی یجب ایصال الماء الیه فی الجنابة وبهذا ظهر ان کلامهم مناف لتلك الزیادة اهـ ۱ کلام النهر ۔

[اردو ترجمہ] واضح عبارت آرہی ہے ، صاحب بحر کی تردید میں ان کے برادر اور تلمیذ علامہ عمر نے النہر الفائق میں یہ لکھا ہے: یہ وہم ہے اور معراج کی عبارت سے استدلال کیسا، جبکہ اس میں مسئلہ کی تعلیل ان الفاظ سے بیان ہوئی ہے جو یہ مطلب لینے سے مانع ہیں، ان کے الفاظ یہ ہیں : خون اگر ناک کے بانسے تک اُتر آئے تو وضو ٹوٹ جائے گا برخلاف اس صورت کے جب پیشاب ذکر کی نالی تک اُتر آئے اور ظاہر نہ ہو ، اس لئے کہ یہ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے تطہیر کا حکم ہے اور ناک میں ایسی جگہ پہنچ گیا اس لئے کہ جنابت میں استنشاق فرض ہے ، ایسا ہی مبسوط میں ہے اھ ۔ اس تعلیل نے تو صاف بتا دیا کہ بانسے سے مراد اس کا نرم حصہ ہے اس لئے کہ یہی وہ ہے جسے جنابت میں دھونا فرض ہے، اسی لئے شارح فرماتے ہیں (یعنی کنز الدقائق کے شارح مراد ہیں امام زیلعی) : اگر خون ناک سے اترا تو وضو ٹوٹ جائے گا جب اس کے نرم حصے تک پہنچ گیا ہو اس لئے کہ اس کی تطہیر واجب ہے اور ان کے کلام میں لفظ

وجوب کو معنی ثبوت پر محمول کرنے کا کوئی داعی نہیں ، اس بنا پر ضروری ہے کہ صماخ سے وہ شگاف مراد ہو جہاں جنابت میں پانی پہنچانا واجب ہے ، اسی سے واضح ہوگیا کہ ان حضرات کی عبارتیں اس اضافے (ندب) کے منافی ہیں اھ نہر کی عبارت ختم ۔

1 النہر الفائق کتاب الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱ / ۵۲ Page 405 of 590

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

I say: To be a proponent, the goal of creating reconciliation between the statements of these masters, provided it is possible, is sufficient. And if the text of 'Al-Mi'raj' does not prove this addition, it does not deny it either. In the discourse of the commentator (Imam Zayla'i), the counter-implication is considered only when it is contradictory to it. The author of 'Al-Bahr' has already responded that the counter-implication does not oppose the explicit text, so it is necessary in his view that the counter-implication is not what is intended, so that there is no contradiction in the words of the masters.

Yes, an obvious objection arises regarding the reliance on 'Al-Mi'raj', because the apparent meaning of his words 'it descends to the bridge of the nose', even if it suggests the generalization of both the hard and soft parts, because by descending to the hard part, descending to the bridge is certainly achieved even if it does not reach the soft part (maran). However, this generalization becomes troubled and irrational when, at the end, they explain its cause as the obligation of sniffing water into the nose (istinsthaq), as mentioned in 'An-Nahr'.

I say; a special point is also that...

Footnotes: F-1: An intrusion upon An-Nahr. F-2: Another intrusion upon it. F-3: A third intrusion upon it. F-4: Another intrusion upon Al-Bahr in support of the statement of An-Nahr.

Page 406 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

मैं कहता हूँ: प्रस्तावक होने के नाते, इन महानुभावों के कथनों के बीच यदि संभव हो तो सामंजस्य पैदा करने का उद्देश्य पर्याप्त है। और यदि 'मेराज' का पाठ इस वृद्धि को सिद्ध नहीं करता है, तो यह उसका खंडन भी नहीं करता है। और टीकाकार (इमाम ज़ैली) के कथन में, विलोम अर्थ (मफ़हूम-ए-मुखालिफ़) पर तभी विचार किया जाता है जब वह उसके प्रतिकूल हो। 'बहर' के लेखक ने पहले ही इसका उत्तर दे दिया है कि विलोम अर्थ स्पष्ट पाठ के विपरीत नहीं होता, इसलिए उनके अनुसार यह आवश्यक है कि विलोम अर्थ अभिप्रेत न हो ताकि इन महानुभावों के शब्दों में कोई विरोध न रहे।

हाँ, 'मेराज' से प्रमाण लेने पर एक स्पष्ट रुकावट आती है, क्योंकि उनके शब्दों का स्पष्ट अर्थ 'नाक के बाँसे (हड्डी) तक उतरे', भले ही कठोर और कोमल दोनों भागों के सामान्यीकरण का लाभ दे रहा हो, क्योंकि कठोर भाग में उतरने से भी बाँसे में उतरना निश्चित रूप से सिद्ध हो जाता है, भले ही वह कोमल भाग तक न पहुँचे। लेकिन यह सामान्यीकरण तब धुंधला और अतर्कसंगत हो जाता है जब अंत में वे इसका कारण नाक में पानी चढ़ाने (इस्तिन्शाक) की अनिवार्यता से व्यक्त करते हैं जैसा कि 'नहर' में वर्णित है।

मैं कहता हूँ; एक विशेष बात यह भी है कि...

पादटिप्पणियाँ: फ़-१: अन-नहर पर एक हस्तक्षेप। फ़-२: उस पर एक अन्य हस्तक्षेप। फ़-३: उस पर तीसरा हस्तक्षेप। फ़-४: अन-नहर के कथन के समर्थन में अल-बहर पर एक अन्य हस्तक्षेप।

पृष्ठ 406 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

اقول: کفی بابداء التوفیق بین کلماتھم داعیًا الیہ ان امکن وکلام المعراج ان لم یثبت الزیادۃ فلا ینفیھا وکلام الشارح انما ینا في بلحاظ مفھوم المخالفۃ وقد اجاب عنہ البحر بان المفھوم لا یعارض الصریح فیجب عندہ ان یراد المفھوم غیر مراد کی لا تتعارض کلمات الاسیاد۔ اقول: داعی ہونے کے لئے ان حضرات کی عبارتوں میں بشرطِ امکان تطبیق پیدا کرنے کا مقصد کافی ہے۔ اور معراج کی عبارت اگر اس اضافے کو ثابت نہیں کرتی تو اس کی تردید بھی نہیں کرتی اور شارح (امام زیلعی) کے کلام میں مفہومِ مخالف کا لحاظ کیا جائے جب ہی وہ اس کے منافی ہو گا۔ صاحبِ بحر اس کا جواب دے چکے ہیں کہ مفہوم، صریح کے معارض و مقابل نہیں ہوتا تو ان کے نزدیک ضروری ہے کہ مفہوم مراد نہ ہو تا کہ ان حضرات کے کلام میں تعارض نہ ہو سکے۔

نعم في الاستناد بالمعراج منع ظاہر فان ظاہر قولہ نزل الی قصبۃ الانف وان کان مفید التعمیم ما اشتد وما لان فان بالنزول الی ما اشتد یتحقق النزول الی القصبۃ قطعاً وان لم یصل الی المارن لکن یکدرہ تعلیلہ أخرا بافتراض الاستنشاق کما ذکرہ في النھر۔ ہاں معراج سے استناد پر کھلا ہوا منع وارد ہوتا ہے، اس لئے کہ ان کا ظاہر کلام "ناک کے بانسے تک اترے" اگر چہ سخت و نرم دونوں حصوں کی تعمیم کا افادہ کر رہا ہے کیونکہ سخت حصے میں اترنے سے بھی بانسے میں اترنا قطعاً متحقق ہو جاتا ہے اگر چہ نرم حصے تک نہ پہنچے لیکن یہ تعمیم مکدر اور نامعقول ہو جاتی ہے جب آخر میں وہ اس کی علّت استنشاق کی فرضیت سے بیان کرتے ہیں جیسا کہ نہر میں ذکر کیا۔

اقول: لاسیما وقد ترک اقول؛ ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ

فـ١: تطفل على النهر فـ٢: تطفل أخر عليه فـ٣: تطفل ثالث عليه فـ٤: تطفل أخر على البحر بتأئيد كلام النهر.

صفحہ ۴۰۶ از ۵۹۰

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Left Column - Arabic Text] Based on what was quoted in *An-Nahr* from the words of *Al-Mabsut*, the phrase: "and it is a Sunnah in wudu (ablution) as previously quoted from *Al-Hulyah* on the authority of *An-Nihayah* from *Al-Mabsut*." If his intention were generality, he would not have omitted what conveys it and limited himself to what does not provide it.

Allama Al-Shami defended *Al-Bahr al-Ra'iq* in *Minhat al-Khaliq*, saying: It is necessary to interpret the statement of *Al-Mi'raj* that rinsing the nose (istinshaq) in *janabah* (state of major ritual impurity) is obligatory in the sense that the basis of *istinshaq* is obligatory, and to keep the first part of his speech on its apparent meaning without interpretation, etc.

I say: How can he reconcile his two interpretations when the latter part serves as evidence for the former? He said, "As will come shortly from *Ghayat al-Bayan* regarding the breaking [of wudu] by [the blood] reaching the bone of the nose, it is the opinion of our companions, and the condition of reaching the soft part is the opinion of Imam Zufar," etc.

[Right Column - Urdu Text] In *Mabsut*, these words were also present: "and it is a Sunnah in wudu", as previously quoted in the text of *Hulyah* via *Nihayah* from *Mabsut*. But as *Nahr* quoted, the author of *Mi'raj* omitted those words from *Mabsut*. If the intention of the author of *Mi'raj* were generality, he would not have omitted the words conveying it and would not have sufficed with an amount that does not give the meaning of generality.

Allama Shami has supported *Al-Bahr al-Ra'iq* in *Minhat al-Khaliq* and written: It is determined to interpret the phrase from *Mi'raj*: "istinshaq is obligatory in janabah" as meaning that the original act of istinshaq is obligatory, and to leave its initial statement as it is without any interpretation, etc.

I say: How can there be a contradiction between the meanings of both when the end of the statement is made evidence for the beginning? Further in his support, Allama Shami writes: This is because it is coming later with reference to *Ghayat al-Bayan* that the breaking of wudu due to blood reaching the nasal bone is the opinion of our companions, and the condition of reaching the soft part is the opinion of Imam Zufar, etc.

[Footer] F: Submissions to Allama Shami 1. *Minhat al-Khaliq 'ala al-Bahr al-Ra'iq*, Book of Purification, H.M. Saeed Company, Karachi, 1/320. 2. *Minhat al-Khaliq 'ala al-Bahr al-Ra'iq*, Book of Purification, H.M. Saeed Company, Karachi, 1/321.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[बायाँ कॉलम - अरबी पाठ] अन-नहर में अल-मबसूत के शब्दों से जो उद्धृत किया गया है, वाक्यांश: "और वुज़ू में यह सुन्नत है जैसा कि पहले अल-हिलया से अन-निहाया के माध्यम से अल-मबसूत से उद्धृत किया गया था।" यदि उनका उद्देश्य सामान्यता होता, तो वह उसे छोड़ने और केवल उसी तक सीमित रहने के लिए क्या नहीं छोड़ते जो उसे प्रदान नहीं करता है।

अल्लामा अल-शामी ने मिन्हात अल-खालिक में अल-बहर अल-रईक का बचाव किया, यह कहते हुए: मिअराज के इस कथन की व्याख्या करना आवश्यक है कि जनाबत (बड़ी अशुद्धि) में इस्तिनशाक (नाक में पानी डालना) अनिवार्य है, इस अर्थ में कि इस्तिनशाक का आधार अनिवार्य है, और उनके भाषण के पहले हिस्से को बिना किसी व्याख्या के इसके प्रत्यक्ष अर्थ पर रखा जाना चाहिए, इत्यादि।

मैं कहता हूँ: वह अपनी दो व्याख्याओं के बीच सामंजस्य कैसे स्थापित कर सकते हैं जबकि बाद वाला हिस्सा पहले वाले के प्रमाण के रूप में कार्य करता है? उन्होंने कहा, "जैसा कि जल्द ही गयात अल-बयान से नाक की हड्डी तक [रक्त] पहुँचने से [वुज़ू] टूटने के संबंध में आएगा, यह हमारे साथियों की राय है, और नरम हिस्से तक पहुँचने की शर्त इमाम ज़ुफ़र की राय है," इत्यादि।

[दायाँ कॉलम - उर्दू पाठ] मबसूत में ये शब्द भी थे कि "और वुज़ू में सुन्नत है" जैसा कि हिलया के पाठ में निहाया के माध्यम से मबसूत से उद्धरण गुजरा। लेकिन जैसा कि नहर ने उद्धृत किया, मिअराज के लेखक ने मबसूत के उन शब्दों को छोड़ दिया है। तो यदि मिअराज के लेखक का उद्देश्य सामान्यता होता, तो वह इसका बोध कराने वाले शब्दों को छोड़कर केवल उसी पर संतोष नहीं करते जो सामान्यता का अर्थ नहीं देते।

अल्लामा शामी ने मिन्हातुल खालिक में अल-बहरुर रईक का समर्थन किया है और लिखा है कि: मिअराज की इबारत: "जनाबत में इस्तिनशाक फ़र्ज़ है" को असल इस्तिनशाक फ़र्ज़ होने के अर्थ पर लेना और उसकी प्रारंभिक इबारत को बिना किसी व्याख्या के प्रत्यक्ष अर्थ पर बाकी रखना अनिवार्य है, इत्यादि।

मैं कहता हूँ: दोनों के अर्थों में विरोधाभास कैसे होगा जबकि अंत के कलाम को पहले की दलील बनाया गया है? आगे अपने समर्थन में अल्लामा शामी यह लिखते हैं: इसलिए कि आगे गयातुल बयान के हवाले से आ रहा है कि नाक के बाँसे तक खून पहुँच जाने से वुज़ू टूट जाना हमारे असहाब का कौल है और नरम हिस्से तक पहुँचने की शर्त इमाम ज़ुफ़र का कौल है, इत्यादि।

[फ़ुटर] फ़: अल्लामा शामी पर प्रस्तुत 1. मिन्हातुल खालिक अला अल-बहरुर रईक, किताबुत तहारत, एच.एम. सईद कंपनी, कराची, 1/320। 2. मिन्हातुल खालिक अला अल-बहरुर रईक, किताबुत तहारत, एच.एम. सईद कंपनी, कराची, 1/321।

पृष्ठ 407/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[بایاں کالم - عربی متن] علی مانقل فی النھر من کلام المبسوط لفظۃ وفي الوضوء سنۃ کما تقدم نقلہ عن الحلیۃ عن النھایۃ عن المبسوط فلو کان مرادہ العموم لما ترک ما یفیدہ واقتصر علی مالا یعطیہ۔ وانتصر العلامۃ الشامی للبحر الرائق فی منحۃ الخالق فقال یتعین ان یحمل قول المعراج فان الاستنشاق فی الجنابۃ فرض علی معنی ان اصل الاستنشاق فرض وان یبقی اول کلامہ علی ظاھرہ من غیر تأویل الخ اقول: کیف یالف بین محملیھما مع ان اخرہ علی اولہ دلیل قال "لما سیأتی قریبا عن غایۃ البیان عن النقض بالوصول الی قصبۃ الانف قول اصحابنا وان اشتراط الوصول الی مالان منہ قول زفر الخ

[دایاں کالم - اردو متن] مبسوط میں یہ الفاظ بھی تھے کہ "اور وضو میں سنت ہے" جیسا کہ حلیہ کی عبارت میں بواسطہ نہایہ، مبسوط سے نقل گزری لیکن جیسا کہ نہر نے نقل کیا معراج میں مبسوط کے وہ الفاظ ترک کر دیئے ہیں تو اگر صاحب معراج کا مقصود عموم ہوتا تو اس کا افادہ کرنے والے الفاظ وہ ترک کر کے صرف اس قدر پر اکتفاء کرتے جو عموم کا معنی نہیں دیتی۔ علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں البحر الرائق کی حمایت کی ہے اور لکھا ہے کہ : عبارت معراج : استنشاق جنابت میں فرض ہے" کو اصل استنشاق فرض ہونے کے معنی پر محمول کرنا اور اس کی ابتدائی عبارت کو بغیر کسی تاویل کے ظاہر پر باقی رکھنا متعین ہے الخ۔ اقول: دونوں کے مطلب میں مخالفت کیسے ہوگی جبکہ آخر کلام کو اول کی دلیل بنایا ہے آگے اپنی تائید میں علامہ شامی یہ لکھتے ہیں : اس لئے کہ آگے غایۃ البیان کے حوالے سے آ رہا ہے کہ ناک کے بانسے تک خون پہنچ آنے سے وضو ٹوٹ جانا ہمارے اصحاب کا قول ہے اور نرم حصے تک پہنچنے کی شرط امام زفر کا قول ہے الخ۔

[فوٹر] ف: معروضہ علی العلامۃ الشامی 1. منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲۰/۱ 2. منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲۱/۱

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Column] I say: This would have had a place if the author of 'Al-Mi'raj' was the only one holding this view; in such a case, it would be mandatory to reconcile his statement with the majority view as much as possible. However, general books have explicitly restricted the breaking of ablution to the point where it reaches the soft part, as their statements will be presented later, God willing. To consider everyone heedless of what Al-Itqani narrated in 'Ghayat al-Bayan' is extremely far-fetched. At most, it can be considered a difference in narrations; then how would it be necessary to interpret the wording of 'Al-Mi'raj' according to 'Ghayat'?

Furthermore, on this basis also, the way forward was to interpret the text of 'Al-Mi'raj' both at the beginning and the end as explaining the ruling when it descends to the soft part and remaining silent about its descent to the hard part, as chosen by [the author of] 'Al-Bahr'. Not that the end of the text should be made contradictory to its beginning, despite one being the claim and the other the evidence. He said: "And the statement of those who said 'when it reaches the soft part' is to clarify the point of agreement, and it seems the author of 'An-Nahr' was unaware of this."

[Urdu Column] I say: This would have been appropriate if the author of 'Al-Mi'raj' alone held this specific view; in such a case, it would be mandatory to turn his statement towards agreement with the majority as much as possible. However, the common books have explicitly restricted the breaking of wudu to the point of reaching the soft part, as their passages will be presented ahead, God willing.

--- Thus, to consider everyone heedless of what Al-Itqani narrated in 'Ghayat al-Bayan' is extremely far-fetched. At most, it can be assumed that there is a difference in narrations; then how would it be necessary to interpret the text of 'Mi'raj' according to the text of 'Ghayat'?

Furthermore, on this basis also, the path was to interpret the discourse of 'Mi'raj' in both the beginning and the end as related to the ruling of blood descending to the soft part and silence regarding its descent to the hard part, as chosen by 'Al-Bahr'. Not that the end of the discourse should be made contrary to the beginning, even though one is the claim and the other the evidence. Allama Shami says further: "And whoever wrote that 'when blood reaches the soft part', his purpose was to state a condition upon which Imam Zufar also agrees... perhaps the author of 'An-Nahr' [was unaware of this]."

[Footnotes] F1: 23 Another presentation to Allama Sh. F2: 25 A third presentation to him.

[अरबी स्तंभ] मैं कहता हूँ: इसका अवसर तब होता यदि केवल 'मेराज' के लेखक इस विशेष बात के कायल होते; ऐसी स्थिति में जहाँ तक हो सके उनके कथन को बहुमत (जम्हूर) की सहमति की ओर मोड़ना अनिवार्य होता। लेकिन सामान्य पुस्तकों ने यहाँ वज़ू टूटने को नरम हिस्से तक पहुँचने से स्पष्ट रूप से सीमित किया है, जैसा कि इंशा-अल्लाह आगे उनकी इबारतें पेश की जाएँगी। तो 'इतक़ानी' ने 'ग़ायतुल बयान' में जो वर्णन किया है, उससे सभी को अनभिज्ञ (ग़ाफ़िल) ठहराना अत्यंत दूर की बात है। अधिक से अधिक यह हो सकता है कि रिवायतों का मतभेद माना जाए, फिर 'मेराज' की इबारत को 'ग़ाया' की इबारत की ओर मोड़ना कैसे आवश्यक होगा?

फिर, इस आधार पर भी रास्ता यही था कि मेराज के कलाम को पहले और अंत दोनों जगहों पर नरम हिस्से तक खून उतरने से संबंधित हुक्म के बयान और सख्त हिस्से तक उतरने से संबंधित ख़ामोशी पर आधारित माना जाए, जैसा कि 'बहर' ने चुना है। न कि कलाम के अंत को शुरुआत के विरुद्ध बनाया जाए, बावजूद इसके कि एक दावा है और दूसरा दलील। उन्होंने कहा: "और जिसने यह लिखा है कि 'जब खून नरम हिस्से तक पहुँच जाए', उसका उद्देश्य ऐसी सूरत को स्पष्ट करना है जिस पर सबकी सहमति हो, और शायद 'नहर' के लेखक इससे अवगत नहीं थे।"

[उर्दू स्तंभ] मैं कहता हूँ: इसका मौक़ा था अगर तन्हा साहब-ए-मेराज इस ख़ास बात के कायल होते; ऐसी सूरत में जहाँ तक हो सके उनके कलाम को जम्हूर की मुवाफ़क़त की जानिब फेरना वाजिब होता लेकिन आम किताबों ने वज़ू टूटने को नरम हिस्से तक पहुँचने से सराहतन मुक़य्यद (सीमित) किया है जैसा कि इंशा-अल्लाह आगे उनकी इबारतें पेश होंगी।

--- तो इतक़ानी ने ग़ायतुल बयान में जो हिकायत की है उससे सब ही को ग़ाफ़िल ठहराना इंतिहाई बईद (असंभव) है, ज़्यादा से ज़्यादा ये हो सकता है कि इख़्तिलाफ़-ए-रिवायात माना जाए फिर इबारत-ए-मेराज को इबारत-ए-ग़ाया की जानिब फेरना कैसे ज़रूरी होगा।

फिर इस बुनियाद पर भी राह यही थी कि कलाम-ए-मेराज अव्वल व आख़िर दोनों जगह नरम हिस्सा तक ख़ून उतरने से मुतअल्लिक़ हुक्म के बयान और सख़्त हिस्से तक उतरने से मुतअल्लिक़ सकूत (ख़ामोशी) पर महमूल किया जाए जैसा कि बहर ने इख़्तियार किया, न ये कि आख़िर-ए-कलाम को अव्वल के ख़िलाफ़ बनाया जाए बावजूद इसके कि एक मुद्दआ है दूसरा दलील। अल्लामा शामी आगे

फ़रमाते हैं: और जिसने ये लिखा है कि "जब ख़ून नरम हिस्से तक पहुँच जाए" उसका मक़सद ऐसी सूरत रखना है जिस पर इमाम जुफ़र का भी इत्तिफ़ाक़ हो... शायद साहब-ए-नहर [इससे बेख़बर थे]।

[पाद लेख] फ़1: 23 अल्लामा 'श' की सेवा में एक और प्रस्तुति। फ़2: 25 उनके समक्ष तीसरी प्रस्तुति।

पेज 408 / 590

[عربی کالم] اقول: هذا فكان له محل لو ان المعراج كان هو المتفرد بهذا فكان يجب رد كلامه الى وفاق الجمهور مهما امكن لكن عامة الكتب مصرحة ههنا بتقييد النقض بما لان كما ستسمعه ان شاء الله تعالى فجعلهم جميعا غافلين عما حكى الاتقانى في غاية البيان في غاية البعد غاية الامر ان يحمل على اختلاف الروايات فأنى يجب رد ما في المعراج الى ما في الغاية۔

ثم: على هذا ايضا انما كان السبيل ان يحمل كلامه اولا وأخرا على بيان ما اذا نزل الى مالان والسكوت عما نزل الى ما اشتد كما اختاره البحر لا ان يجعل آخر كلامه مخالفا لاوله مع كونهما مطلبا ودليلا قال۔ " وان قول من قال اذا وصل الى مالان منه لبيان الاتفاق وكان صاحب النهر لم يطلع على ذلك

[اردو کالم] اقول: اس کا موقع تھا اگر تنہا صاحب معراج اس خصوص کے قائل ہوتے، ایسی صورت میں جہاں تک ہو سکے ان کے کلام کو جمہور کی موافقت کی جانب پھیرنا واجب ہوتا لیکن عامہ کتب نے وضو ٹوٹنے کو نرم حصے تک پہنچنے سے صراحۃً مقید کیا ہے جیسا کہ ان شاء اللہ آگے ان کی عبارتیں پیش ہوں گی۔

--- تو اتقانی نے غایۃ البیان میں جو حکایت کی ہے اس سے سب ہی کو غافل ٹھہرانا انتہائی بعید ہے، زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ اختلافِ روایات مانا جائے پھر عبارتِ معراج کو عبارتِ غایۃ کی جانب پھیرنا کیسے ضروری ہو گا۔

پھر اس بنیاد پر بھی راہ یہی تھی کہ کلام معراج اول و آخر دونوں جگہ نرم حصہ تک خون اترنے سے متعلق حکم کے بیان اور سخت حصے تک اترنے سے متعلق سکوت پر محمول کیا جائے جیسا کہ بحر نے اختیار کیا، نہ یہ کہ آخر کلام کو اول کے خلاف بنایا جائے باوجودیکہ ایک مدعا ہے

دوسرا دلیل۔ علامہ شامی آگے فرماتے ہیں : اور جس نے یہ لکھا ہے کہ "جب خون نرم حصے تک پہنچ جائے" اس کا مقصد ایسی صورت رکھنا ہے جس پر امام زفر کا بھی اتفاق ہو ---- شاید صاحبِ نہر

[حواشی] ف۱: ۲۳ معروضة اخری علی العلامة ش۔ ف۲: ۲۵ معروضة ثالثة علیه۔

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Until he said what he said.

[Left Column Text]: I say: This [justification] only fits the wording of al-Hidayah, and the discussion of al-Atqani is about it, but not for all the other cumulative texts, some of which [would fit only] with great strain. This is it. Let us come to what al-Atqani mentioned. Know that Imam Burhan al-Din said in al-Hidayah at the beginning of the chapter on matters that nullify wudu: 'Everything that comes out of the two passages (urethra and anus), and blood and pus when they exit the body and cross into a place subject to the rule of purification.' Then he mentioned the issues of vomiting until he mentioned vomiting blood, then he said: 'And if it descends from the head to the soft part of the nose, it nullifies [wudu] by consensus because it has reached a place subject to the rule of purification, so the "exit" is realized.' End. Allamah al-Atqani said: His words 'to...'

[Right Column Explanation]: They were not aware of this (clarification in Ghayat al-Bayan) and said all that. I say: This justification can only work in the wording of al-Hidayah; al-Atqani's discussion is also about that. In many other texts, this justification is not possible, although in some it might be possible after severe straining. This discussion is complete. Now we come to what al-Atqani mentioned. First, know that Imam Burhan al-Din said at the beginning of the section on things that nullify wudu: 'Every thing that exits from the two passages (the two paths) ----- and blood and pus when these two, after exiting the body, cross to a place that is subject to the rule of purification' ---- then he explained the issues of vomiting, until he mentioned vomiting blood, then he said: 'And if it comes down from the head to the part of the nose which is soft, then by consensus it nullifies wudu because blood has reached a place where the rule of purification applies, so the exit will be realized.' End. Allamah al-Atqani writes: His statement...

F: Submitted as a fourth [point] to him.

Footnotes: 1. Minhat al-Khaliq on al-Bahr al-Ra'iq, Kitab al-Taharah, H.M. Saeed Company, Karachi, 2/321. 2. al-Hidayah, Kitab al-Taharah, Section on Things that Nullify Wudu, al-Maktabat al-Arabiyyah, Karachi, 8/1. 3. al-Hidayah, Kitab al-Taharah, Section on Things that Nullify Wudu, al-Maktabat al-Arabiyyah, Karachi, 10/1. Page 409 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

यहाँ तक कि उन्होंने वो कहा जो उन्होंने कहा।

[बायाँ कॉलम (मूल पाठ)]: मैं कहता हूँ: यह [औचित्य] केवल अल-हिदाया के शब्दों में ही चलता है, और अल-अत्कानी की चर्चा इसी के बारे में है, लेकिन अन्य सभी संचयी ग्रंथों के लिए नहीं, जहाँ कुछ [केवल] बहुत अधिक खिंचाव के साथ फिट होंगे। यह बात यहाँ समाप्त होती है। आइये अब उस पर आते हैं जिसका उल्लेख अल-अत्कानी ने किया है। जान लें कि इमाम बुरहानुद्दीन ने अल-हिदाया में वज़ू तोड़ने वाले मामलों के अध्याय के शुरू में कहा है: 'हर वह चीज़ जो दो रास्तों (मूत्रमार्ग और गुदा) से बाहर आती है, और रक्त और पीप जब वे शरीर से बाहर निकलते हैं और उस स्थान तक पहुँच जाते हैं जहाँ शुद्धिकरण का नियम लागू होता है।' फिर उन्होंने उल्टी के मुद्दों का उल्लेख किया जब तक कि उन्होंने खून की उल्टी का उल्लेख नहीं किया, फिर उन्होंने कहा: 'और यदि वह सिर से नाक के कोमल हिस्से तक उतरता है, तो यह सर्वसम्मति से वज़ू को अमान्य कर देता है क्योंकि यह शुद्धिकरण के नियम के अधीन स्थान पर पहुँच गया है, इसलिए "निकलना" सिद्ध हो जाता है।' अंत। अल्लामा अल-अत्कानी ने कहा: उनका शब्द 'तक...'

[दायाँ कॉलम (स्पष्टीकरण)]: वह इस (ग़ायत अल-बयान के स्पष्टीकरण) से अवगत नहीं थे और वह सब कह गए। मैं कहता हूँ: यह तर्क केवल हिदाया की इबारत (लिखावट) में चल सकता है; अत्कानी की बातचीत भी इसी के बारे में है। कई अन्य इबारतों में यह तर्क संभव नहीं है, हालांकि कुछ में यह बहुत अधिक कठिन परिश्रम के बाद संभव हो सकता है। यह बहस यहाँ समाप्त हुई। अब हम उस पर आते हैं जिसका ज़िक्र अत्कानी ने किया। पहले यह जान लीजिये कि इमाम बुरहानुद्दीन ने वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों के अनुभाग की शुरुआत में फरमाया: 'हर वह चीज़ जो सबीलैन (दो रास्तों) से निकले ----- और खून और पीप जब ये दोनों, बदन से निकल कर किसी ऐसी जगह को पार कर जाएँ जिसे शुद्धिकरण का नियम लागू है' ---- फिर उन्होंने उल्टी के मसले बयान किए यहाँ तक कि खून की उल्टी का ज़िक्र किया, फिर फरमाया: 'और अगर सिर से नाक के उस हिस्से तक उतर आए जो नरम है तो सर्वसम्मति से वज़ू तोड़ने वाला है क्योंकि खून ऐसी जगह पहुँच गया जिसकी शुद्धिकरण का नियम होता है तो निकलना सिद्ध हो जाएगा।' अंत। अल्लामा अत्कानी लिखते हैं: उनकी इबारत...

फ़: उन पर चौथी बार प्रस्तुत किया गया।

पाद लेख (Footnotes): 1. मिन्हात अल-ख़ालिक अलल बहर अल-रायिक, किताब अल-तहारत, एच.एम. सईद कंपनी, कराची, 2/321। 2. अल-हिदाया, किताब अल-तहारत, वज़ू तोड़ने वाले अनुभाग, अल-मकतबत अल-अरबिया, कराची, 8/1। 3. अल-हिदाया, किताब अल-तहारत, वज़ू तोड़ने वाले अनुभाग, अल-मकतबत अल-अरबिया, कराची, 10/1। पृष्ठ 409 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

حتی قال ما قال اھ

[بایاں کالم]: اقول: هذا انما يتمشى في عبارة الهداية وفيها كلام الاتقاني دون سائر العبارات المتظافرة الانى بعضها بتعسف شديد هذا۔ ولنأت على ماذكر الاتقانى فاعلم ان الامام برهان الدين قال فى الهداية فى صدر الفصل المعانى النا قضه للوضوء كل مايخرج من السبيلين والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير - ثم ذكر مسائل القيئ الى ان ذكر قيئ الدم ثم قال ولو نزل من الرأس الى مالان من الانف نقض بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج اھ قال العلامة الاتقانى قوله الى

[دایاں کالم]: اس (تصریح غایۃ البیان) سے آگاہ نہ ہوئے اور وہ سب کہہ گئے اھ اقول: یہ توجیہ صرف ہدایہ کی عبارت میں چل سکتی ہے اسی کے بارے میں اتقانی کی گفتگو بھی ہے، دوسری بہت ساری عبارتوں میں یہ توجیہ نہیں ہو سکتی ہاں بعض میں شدید تکلف کے بعد ممکن ہے۔ یہ بحث تمام ہوئی۔ اب ہم اس پر آتے ہیں جو اتقانی نے ذکر کیا۔ پہلے یہ جان لیجئے کہ امام برہان الدین نے فصل نواقض وضو کے شروع میں فرمایا : ہر وہ چیز جو سبیلین سے خارج ہو ----- اور خون اور پیپ جب یہ دونوں ، بدن سے نکل کر کسی ایسی جگہ تجاوز کر جائیں جسے تطہیر کا حکم لاحق ہے" ---- پھر قے کے مسائل بیان کئے یہاں تک کہ خون کی قے کا ذکر کیا، پھر فرمایا: "اور اگر سر سے ناک کے اس حصے تک اتر آئے جو نرم ہے تو بالاتفاق ناقض وضو ہے کیونکہ خون ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے تو خروج متحقق ہو جائے گا۔ " اھ علامہ اتقانی لکھتے ہیں : ان کی عبارت

ف: معروضة رابعة علیه -

حواشی: 1۔ منحہ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۳۲۱ 2۔ الہدایہ کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیۃ کراچی ۸/۱ 3۔ الہدایہ کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱۰/۱ صفحہ 409 از 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Arabic Text: "Ma laana min al-anf" means towards the soft part of the nose, and "ma" is in the sense of "that which." If you ask, why was this restriction placed, even though the narration is recorded in the books of our companions that when blood descends to the bridge of the nose, it invalidates wudu (ablution), and there is no need for it to descend to the soft part of the nose? What then is the benefit of this restriction, except for redundant repetition? For this ruling was already known from the beginning of the section in his words: "And blood and pus, when they exit the body and surpass it to a place which is subject to the ruling of purification." I say: This is to explain the consensus of our companions collectively, because according to Imam Zufar, wudu is not invalidated until blood descends to the soft part of the nose, due to the lack of manifestation before that. (He said in 'al-Minhah' after quoting it: This is a strong witness to what he said, i.e., the author of 'al-Bahr'). So do not be deceived by the invalidation of the author of 'al-Nahr', and Allah Almighty is the Grantor of success. 1 End. And he mentioned similar to his speech which we quoted here with a slight addition in the treatise 'al-Fawa'id al-Mukhasas' and presented its summary.

Urdu Text: "Until it descends to what is soft of the nose." It should come down to that part of the nose which is soft; "this refers to 'Maaran' (soft part)." And "ma" means "that which." If there is an objection: Why was the restriction applied when the narration is written in the books of our companions such that when blood reaches the bridge of the nose, it is a nullifier of wudu? And there is no necessity for it to descend to the soft part of the nose; in such a case, what is the benefit of this restriction? Except that it would be a useless repetition because this ruling became known right there where he said at the beginning of the section: "And blood and pus when they emerge from the body and pass into such a place that is subject to the ruling of purification."... So I will say, this is an explanation of the situation on which there is consensus of all our companions, because according to Imam Zufar, wudu does not break until it descends to the soft part, because before that appearance is not established. "End." Allama Shami, after quoting this in 'Minhat al-Khaliq', said: This is a strong witness to the speech of the author of 'al-Bahr', so one should not fall into deception by the refutation of the author of 'al-Nahr', and God Almighty alone is

the owner of success. End. Similarly, Allama Shami mentioned in his treatise "al-Fawa'id al-Mukhasas" with a little addition. Its summary is in Rad al-Muhtar.

1. Minhat al-Khaliq ala al-Bahr al-Ra'iq, Kitab al-Taharah, H.M. Saeed Company Karachi, 1/32

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

अरबी पाठ: "मा ला-ना मिनल अन्फ़" यानी नाक के नरम हिस्से तक, और "मा" यहाँ "जो कि" के अर्थ में है। अगर आप कहें, यह शर्त क्यों लगाई गई, जबकि हमारे साथियों की किताबों में यह रिवायत दर्ज है कि जब खून नाक की हड्डी तक उतर आए तो वज़ू टूट जाता है, और इसके नाक के नरम हिस्से तक उतरने की कोई ज़रूरत नहीं है? तो फिर इस शर्त का क्या फायदा, सिवाय इसके कि यह बिना वजह दोहराव हो? क्योंकि यह हुक्म तो अनुभाग की शुरुआत में उनके इस कथन से ही पता चल गया था: "और खून और मवाद, जब वे शरीर से बाहर निकलें और उस स्थान तक पहुँच जाएँ जिस पर पाकी का हुक्म लागू होता है।" मैं कहता हूँ: यह हमारे तमाम साथियों की सहमति को स्पष्ट करने के लिए है, क्योंकि इमाम ज़ुफ़र के नज़दीक वज़ू तब तक नहीं टूटता जब तक खून नाक के नरम हिस्से तक न उतर जाए, क्योंकि उससे पहले ज़ाहिर होना साबित नहीं होता। (उन्होंने 'अल-मिन्हा' में इसे उद्धृत करने के बाद कहा: यह 'अल-बहर' के लेखक की बात का मज़बूत गवाह है)। इसलिए 'अन-नहर' के लेखक के खंडन से धोखे में न आएँ, और अल्लाह तआला ही तौफ़ीक देने वाला है। 1 इति। और उन्होंने यहाँ उद्धृत अपनी बात की तरह ही कुछ अतिरिक्त बातों के साथ रिसाला 'अल-फ़वाइद अल-मुखाससा' में उल्लेख किया और उसका सारांश पेश किया।

उर्दू अनुवाद: "नाक के उस हिस्से तक उतर आए जो नरम है" - "इससे मुराद 'मारन' (नरमा) है"। और "मा" का अर्थ "जो कि" है। अगर एतराज़ हो कि यह शर्त क्यों लगाई गई, जबकि हमारे साथियों की किताबों में रिवायत यूँ लिखी हुई है कि जब खून नाक के बाँसे (हड्डी) तक उतर आए तो वज़ू तोड़ने वाला है। और इसकी ज़रूरत नहीं कि नाक के नरम हिस्से तक उतरे, ऐसी सूरत में इस शर्त का क्या फ़ायदा? सिवाय इसके कि बे-फ़ायदा दोहराव हो क्योंकि यह हुक्म तो वहीं मालूम हो गया जो अनुभाग के शुरू में फ़रमाया: "और खून और पीप जब ये बदन से निकल कर किसी ऐसी जगह पहुँच जाएँ जिसे पाकी का हुक्म प्राप्त है".... तो मैं कहूँगा यह उस सूरत का बयान है जिस पर हमारे तमाम साथियों का इत्तेफ़ाक़ है क्योंकि इमाम ज़ुफ़र के नज़दीक जब तक नरम हिस्से तक न उतरे वज़ू नहीं टूटता क्योंकि इससे पहले ज़ाहिर होना साबित नहीं होता "इति", इसे अल्लामा शामी ने 'मिन्हतुल ख़ालिक़' में नक़्ल करने के बाद फ़रमाया: यह साहिबे बहर के कलाम पर मज़बूत गवाह है, तो साहिबे नहर की तरदीद से धोखे में नहीं पड़ना चाहिए और ख़ुदा तआला ही तौफ़ीक़ का मालिक

है इति। इसी तरह की बात अल्लामा शामी ने थोड़े इज़ाफ़े के साथ अपने रिसाला "अल-फ़वाइद अल-मुखाससा" में भी ज़िक्र की है। इसका सारांश रद्दुल मुहतार में है।

1. मिन्हतुल ख़ालिक़ अला अल-बहर अर-राइक, किताब-ुत-तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/32

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

عربی متن: مألان من الانف ای الی المارن وما بمعنی الذی ،فان قلت لم قید بهذا القید مع ان الروایة مسطورة فی الکتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الی قصبة الانف ینقض الوضوء ولا حاجة الی ان ینزل الی مالان من الانف فای فائدة في هذا القید اذن سوی التکرار بلا فائدة لان هذا الحکم قد علم فی اول الفصل من قوله والدم والقیح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الی موضع یلحقه حکم التطهیر قلت ببیان لاتفاق اصحابنا جمیعاً لان عند زفر لا ینتقض الوضوء مالم ینزل الدم الی مالان من الانف لعدم الظهور قبل ذلك اهـ (قال فی المنحة بعد نقله وهو شاهد قوی علی ما قاله ای صاحب البحر) فلا تغتر بتزییف صاحب النهر والله تعالی ولی التوفیق ۱ اهـ وذکر مثل کلامه الذی نقلنا ههنا مع قلیل زیادة فی رسالة الفوائد المخصصة واورد خلاصته

اردو ترجمہ: "الی مالان من الانف"۔ ناک کے اس حصے تک اتر آئے جو نرم ہے "اس سے مراد "مارن"(نرمہ) ہے۔ اور "ما"بمعنی الذی ہے ۔اگر اعتراض ہو کہ قید کیوں لگائی جب کہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں روایت یوں لکھی ہوئی ہے کہ خون جب ناک کے بانسے تک اتر آئے تو ناقض وضو ہے۔ اور اس کی ضرورت نہیں کہ ناک کے نرم حصے تک اترے ایسی صورت میں اس قید کا کیا فائدہ؟ سوائے اس کے کہ بے سود تکرار ہو کیونکہ یہ حکم تو وہیں معلوم ہو گیا جو شروع فصل میں فرمایا :اور خون اور پیپ جب یہ بدن سے نکل کر کسی ایسی جگہ تجاوز کر جائیں جسے تطہیر کا حکم لاحق ہے"۔۔۔ تو میں کہوں گا یہ اس صورت کا بیان ہے جس میں ہمارے تمام اصحاب کا اتفاق ہے اس لئے کہ امام زفر کے نزدیک جب تک نرم حصے تک نہ اترے وضو نہیں ٹوٹتا اس لئے کہ اس سے پہلے ظہور ثابت نہیں ہوتا "اھ ، اسے علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں نقل کرنے کے بعد فرمایا: یہ صاحبِ بحر کے کلام پر قوی شاہد ہے تو صاحبِ نہر کی

تردید سے دھوکے میں نہیں پڑنا چاہئے اور خدائے تعالیٰ ہی توفیق کا مالک ہے اھ اسی طرح کی بات علامہ شامی نے تھوڑے اضافے کے ساتھ اپنے رسالہ "الفوائد المخصصة" میں بھی ذکر کی ہے---- اس کا خلاصہ ردالمحتار

1 منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۲

Fatawa Rizwia Volume 1 Part A

In Radd al-Muhtar, he concluded by saying, "This is explicit that by 'qasba' (reed/bone part), what is meant is the hardened part. So, value this unique research." etc.

I say: Yes, it is explicit about this that in that narration, the hardened part is intended. However, the passage of Al-Mi'raj, which contains the discussion of Al-Bahr and Al-Nahr, cannot be interpreted as "the hardened part" because it would lead to a contradiction between the evidence and the claim, as you have known. So the truth is that referencing Al-Bahr to it is out of place.

Then I say: If the intended meaning of 'ruling' in Al-Hidayah is 'obligation', as is apparent from its text—because in it, blood is considered to have reached that place only after reaching the soft part, which is subject to the ruling of purification. It is known that the 'maran' (soft part of the nose) is internal from one aspect and external from another. In Ghusl (ritual bath), it is subject to the ruling of purification, but not in Wudhu (ablution). Therefore, specifying such a thing is not considered futile or repetitive. Thus, the objection of Ghayat al-Bayan is completely refuted.

F1: 27th presentation against it. F2: 28th intrusion/commentary on Al-'Allama al-Atqani.

1. Radd al-Muhtar, Book of Purification, Chapter on things that nullify Wudhu, Maktabah Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut 1/91.

Page 411 of 590

फ़तावा रिज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

'रद अल-मुह्तार' में भी लिखा है और इसे इस इबारत पर समाप्त किया है: "तो यह इस बारे में स्पष्ट है कि 'क़स्बा' (हड्डी/सख़्त भाग) से मुराद इसका सख़्त हिस्सा है। इस अद्वितीय शोध को ग़नीमत जानो।" आदि।

अक़ूल (मैं कहता हूँ): हाँ, यह इस बारे में स्पष्ट है कि उस रिवायत में सख़्त हिस्सा ही मुराद है, लेकिन 'मेराज' की इबारत जिसमें 'बहर' और 'नहर' की चर्चा है, उसे "सख़्त हिस्से" पर आधारित करने की गुंजाइश नहीं है क्योंकि इससे दलील और दावे के बीच मतभेद पैदा होना लाज़िमी है, जैसा कि आपको ज्ञात हुआ। तो सत्य यही है कि इससे 'बहर' का प्रमाण देना अनुचित है।

थुम अक़ूल (फिर मैं कहता हूँ): यदि 'हिदाया' के हुक्म से मुराद 'वुजूब' (अनिवार्यता) हो, जैसा कि उसकी इबारत से ज़ाहिर होता है—क्योंकि इसमें खून को नर्म हिस्से तक पहुँचने के बाद ही उस जगह तक पहुँचने वाला माना गया है जिसे शुद्धि (ततहीर) का हुक्म लागू होता है। यह ज्ञात है कि 'मारन' (नाक का नर्म हिस्सा) एक तरह से आंतरिक है और दूसरी तरह से बाहरी। ग़ुस्ल (स्नान) में इसे शुद्धि का हुक्म लागू होता है और वज़ू में लागू नहीं होता। इसलिए ऐसी चीज़ के बारे में स्पष्ट करना निरर्थक या दोहराव नहीं माना जाएगा। तो 'ग़ायतुल बयान' का विरोध पूरी तरह से समाप्त हो जाता है।

फ़-1: 27वीं प्रस्तुति इसके विरुद्ध। फ़-2: 28वीं टिप्पणी अल्लामा अ़त़क़ानी पर।

1. रद अल-मुह्तार, किताबुत तहारत, नवाह़िज़ुल वज़ू का बयान, मकतबा दार इह़याउत्तुऱाथ अल-अरबी बैरुत 1/91.

पृष्ठ 590 का 411

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

فی ردالمحتار وختمه بقوله "فهذا صريح فی ان المراد بالقصبة مااشتد فاغتنم هذا التحرير المفرد ا الخ۔ میں بھی لکھا ہے اور اسے اس عبارت پر ختم کیا ہے: "تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ کانسے سے مراد اس کا سخت حصہ ہے ۔ اس منفرد تحریر کو غنیمت جانو"۔ الخ

اقول: فـا نعم هو صريح فی ان المراد فی تلك الرواية مااشتد اما عبارة المعراج التی فيها كلام البحر والنهر فلا مساغ فيها للحمل علی ما اشتد للزوم الاختلاف بين الدليل والمدعی كما علمت فالحق ان استناد البحر بهاليس فی محله۔ اقول: ہاں یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اس روایت میں سخت حصہ ہی مراد ہے لیکن عبارتِ معراج جس میں بحر و نہر کی گفتگو ہے اسے "سخت حصے" پر محمول کرنے کی گنجائش نہیں اس لئے کہ دلیل اور دعوی کے درمیان اختلاف لازم آتا ہے، جیسا کہ معلوم ہوا تو حق یہی ہے کہ اس سے بحر کا استناد بے جا ہے۔

ثم اقول: فـ۲ان كان مراد الهداية بالحكم الوجوب كما هو المتبادر من كلامه فأنه انما جعله واصلاً الی مايلحقه حكم التطهير بعد نزوله الی مالان فمعلوم ان المارن داخل من وجه وخارج من وجه يلحقه حكم التطهير في الغسل ولا يلحقه في الوضوء فالتنصيص علی مثل هذا لا يعد عبثا ولا تكراراً فيسقط سؤال الغاية من رأسه۔ ثم اقول: اگر حکم سے ہدا یہ کی مراد وجوب ہو جیسا کہ اس کی عبارت سے یہی متبادر ہے ---- کیونکہ اس میں خون کو نرم حصے تک پہنچنے کے بعد ہی اس جگہ تک پہنچنے والا قرار دیا ہے جسے حکمِ تطہیر لاحق ہوتا ہے تو یہ معلوم ہے کہ نزمہ ایک طرح سے داخل ہے اور ایک طرح سے خارج ہے، غسل میں اسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے اور وضو میں لاحق نہیں ہوتا اس لئے ایسی چیز سے متعلق تصریح کردینے کو بے فائدہ اور تکرار شمار نہ کیا جائے گا تو غایۃ البیان کا اعتراض ہی سرے سے ساقط ہے۔

فـ١: ٢٧ معروضة خامسة عليہ - فـ٢: ٢٨ تطفل على العلامة الاتقانى

١ رد المحتار كتاب الطهارة مطلب نواقض الوضوء مكتبہ داراحياء التراث العربى بيروت ١/٩١

Fatawa Razawiya Volume 1, Part A

Based on this detail, it is surprising that the author of Al-Inayah, may Allah Almighty have mercy on him, clearly stated that "ruling" (hukm) refers to obligation (wujub), yet he still followed Ghayat al-Bayan in presenting this question and answer. He further added that the phrase in Al-Hidayah, "because it reached a place subject to the ruling of purification," means a place where purification is unanimously required. This is because, according to Imam Zufar, "appearance" (zuhur) is not established before reaching the soft part of the body. Upon this, Allama Sadi Afandi, in his commentary on Al-Inayah, objected, saying, "There is a discussion (bahth) in this," but he did not explain the nature of the discussion.

I say: Based on this premise, the explanation would be that our three Imams (Allah be pleased with them) consider flowing to a place subject to the ruling of purification, even if it is recommended (mandub). Although Imam Zufar is content with mere appearance instead of flowing, according to him, it is necessary to reach a part that is considered the exterior of the body, as appearance does not occur before that. Therefore, as long as the blood remains in its thickened state...

F1: An observation on Al-Inayah. F2: An observation on Allama Sadi Afandi.

1. Al-Inayah Sharh al-Hidayah, in the margins of Fath al-Qadir, Book of Purification, Section on Nullifiers of Wudu, Maktaba Nooriya Razawiya, Sukkur, 1/42.
2. Hashiya Sadi Afandi, in the margins of Fath al-Qadir, Book of Purification, Section on Nullifiers of Wudu, Maktaba Nooriya Razawiya, Sukkur, 1/42.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

इस विस्तार को देखते हुए, अल्लामा साहिब-ए-इनाया (अल्लाह उन पर रहम करे) पर आश्चर्य होता है कि उन्होंने स्पष्ट रूप से कहा कि 'हुक्म' से मुराद 'वजुब' (अनिवार्यता) है, फिर भी उन्होंने इस सवाल और जवाब को पेश करने में 'ग़ायत अल-बयान' का अनुसरण किया। उन्होंने यह भी जोड़ा कि हिदाया की इबारत "क्योंकि वह ऐसी जगह पहुँच गया जहाँ पाकी (ततहीर) का हुक्म होता है" का मतलब है कि ऐसी जगह जहाँ पाकी का हुक्म सर्वसम्मति से है। क्योंकि इमाम ज़ुफ़र के अनुसार, नरम हिस्से तक पहुँचने से पहले 'ज़ुहूर' (प्रकटीकरण) साबित नहीं होता। इस पर अल्लामा सादी अफ़ंदी ने इनाया पर अपने हाशिये में यह कहकर आपत्ति जताई कि "इसमें बहस (विवाद) है", लेकिन उन्होंने बहस की वजह बयान नहीं की।

मैं कहता हूँ: इस अनुमान पर स्पष्टीकरण की सूरत यह होगी कि हमारे तीनों इमाम (अल्लाह उन पर राज़ी हों) उस जगह बहने का एतबार करते हैं जहाँ पाकी का हुक्म हो, चाहे वह मुस्तहब (नदब) ही क्यों न हो। और इमाम ज़ुफ़र ने हालाँकि खून बहने के बजाय सिर्फ ज़ाहिर होने पर ही संतोष किया है, लेकिन उनके नज़दीक ऐसी जगह पहुँचना ज़रूरी है जो ज़ाहिर-ए-बदन हो, क्योंकि ज़ुहूर उससे पहले होगा ही नहीं। तो खून जब तक...

F1: इनाया पर एक टिप्पणी। F2: अल्लामा सादी अफ़ंदी पर एक टिप्पणी।

1. अल-इनाया शर्ह अल-हिदाया, फ़त्ह अल-क़दीर के हाशिये पर, किताबुत तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, मकतबा नूरया रज़विया, सक्खर, 1/42।
2. हाशिया सादी अफ़ंदी, फ़त्ह अल-क़दीर के हाशिये पर, किताबुत तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, मकतबा नूरया रज़विया, सक्खर, 1/42।

पृष्ठ 412 / 590

وعلی ف[1]- هذا فالعجب من العلامة صاحب العناية | اس تفصیل کے پیش نظر علامہ صاحب عنایہ رحمہ اللہ تعالیٰ پر رحمه الله تعالى حيث صرح ان المراد بالحكم | تعجب ہے کہ انہوں نے حکم سے وجوب مراد ہونے کی تصریح الوجوب ثم تبع الغاية فی ایراد هذا السؤال | کی پھر بھی یہ اعتراض و جواب ذکر کرنے میں غایۃ البیان کی والجواب وزاد ان "قوله (ای قول الهداية) لوصوله | پیروی کرلی اور مزید یہ لکھا کہ: عبارت ہدایہ "لوصولہ الخ۔۔ الی موضع یلحقه حکم التطهير یعنی بالاتفاق | -کیوں کہ خون ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر" اهـ واعترضه | اس سے مراد کہ ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم بالاتفاق العلامة سعدی افندی فی حاشیته علیها | ہے۔ کیونکہ نرم حصے تک پہنچنے سے پہلے امام زفر کے نزدیک قائلا "فيه بحث[2] اهـ ولم يبين وجهه۔ | ظہور ثابت نہیں ہوتا اهـ اس پر علامہ سعدی آفندی نے اپنے "اقول: وجه ف[2] التقرير على هذا التقديران | حاشیہ عنایہ میں یہ کہہ کر اعتراض کیا کہ "اس میں بحث ائمتنا الثلثة رضی الله تعالى عنهم يعتبرون | ہے " اور وجہ بحث بیان نہ کی۔ السيلان الى ما يلحقه حكم التطهير ولو ندبًا و | اقول: اس تقدیر پر صورت تقریر یہ ہوگی کہ ہمارے تینوں زفر وان اجتزأ بمجردا لظهور لكن يجب عنده | ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس جگہ بہنے کا اعتبار کرتے ہیں جسے الوصول الى ماهو ظاهر البدن اذلا ظهور قبل ذلك | تطہیر کا حکم ہو اگرچہ بطور ندب ہو۔ اور امام زفر نے اگرچہ فما دام الدم فی ما اشتدت | خون بہنے کے بجائے ظاہر ہونے پر اکتفا کیا ہے لیکن ان کے نزدیک ایسی جگہ پہنچنا واجب ہے جو ظاہر بدن ہو کیونکہ ظہور اس سے پہلے ہوگا ہی نہیں تو خون جب تک

فـ۱: "تطفل على العناية۔ فـ۲: "تطفل على العلامة سعدی آفندی۔

[1] العنایہ شرح الہدایہ علی ہامش فتح القدیر کتاب الطھارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ / ۴۲ [2] حاشیہ سعدی آفندی علی ہامش فتح القدیر کتاب الطھارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ / ۴۲

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Table content] [Left Column: Arabic & Urdu mix] From the nose, flowing in it, not reaching what is not verified as a nullifier according to the Imams because washing it is recommended in Ghusl and Wudu, not according to Imam Zufar because what is hard is not from the outer body according to anyone, so manifestation is not verified. But if it goes beyond until it reaches the first edge of what is soft, the nullifier is verified according to both views. As for the view of the Imams, it is apparent, and as for the view of Zufar, it is because of its appearance on the outer body, so the exit is verified. So his statement 'due to its arrival etc.' means by consensus, for Imam Zufar's intention by arrival is mere appearance and what is subject to the ruling of purification is the outer body, and the Imams' intention by arrival is flowing and what is subject to the ruling of purification is what its purification is prescribed, even if recommended. So when it reaches here, arrival is achieved with both meanings to what is purified according to both views, and this is a clear and sufficient explanation, there is no debate in it and no dust (obscurity) upon it. The investigation of the narration remains. I say: We do not see but that the author of Al-Ghayah is highly reliable, and his words were relied upon in Al-Inayah and affirmed in Al-Hilyah until he ruled by relying on it over the author of Al-Munyah and...

[Right Column: Urdu Translation] It is flowing in the hard part of the nose and has not reached the soft part; at this time, the nullifier is established according to the three Imams because washing this part in Ghusl and Wudu is recommended (mandub), whereas according to Imam Zufar, the nullifier is not established because the hard part is not counted as the outer body by anyone, so manifestation is not proven. But when it moves a little forward and reaches the first edge of the soft part, then according to both views, the nullifier is established. According to the view of the Imams it is clear, and according to the view of Imam Zufar because blood has appeared on the outer body, the exit will be established. Now what appeared in the discourse of Inayah that 'his statement due to its arrival etc.' means by agreement, its meaning is clear because by arrival Imam Zufar means mere manifestation and by 'that which is subject to the rule of purification' he means the outer body. And by arrival, the Imams mean flowing and by 'that which is subject to the rule of purification' they mean that whose purification is prescribed even if it is by way of recommendation (nadb). So when blood reached the soft part, according to both views, the meaning of reaching that which is subject to the rule of purification was achieved. This is a clear and sufficient explanation in which there is neither any

debate nor any dust (doubt) upon it. Now remains the investigation of the narration, I say: We do not have doubt that the author of Ghayah is extremely reliable, the author of Inayah relied on his words and the author of Hilyah affirmed it, to the extent that relying on them, the author of Munyah and...

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[तालिका सामग्री] [बायां कॉलम: अरबी और उर्दू मिश्रण] नाक से, उसमें बहते हुए, वहाँ तक नहीं पहुँचा जहाँ इमामों के अनुसार नाक़िज़ (वज़ू तोड़ने वाला) सिद्ध होता है क्योंकि ग़ुस्ल और वज़ू में उसे धोना मुस्तहब है, इमाम ज़ुफ़र के अनुसार नहीं क्योंकि जो हिस्सा सख्त है वह किसी के नज़दीक बाहरी शरीर से नहीं है, इसलिए ज़ुहूर (प्रकटीकरण) सिद्ध नहीं होता। लेकिन अगर वह आगे बढ़कर नरम हिस्से के पहले किनारे तक पहुँच जाए, तो दोनों कथनों के अनुसार नाक़िज़ सिद्ध हो जाता है। इमामों के कथन पर तो स्पष्ट है, और ज़ुफ़र के कथन पर इसलिए क्योंकि बाहरी शरीर पर इसका प्रकट होना है, तो खुरूज (निकलना) सिद्ध हो जाता है। तो उनका कहना 'उसके पहुँचने के कारण आदि' का अर्थ है सर्वसम्मति से, क्योंकि पहुँचने से इमाम ज़ुफ़र का तात्पर्य केवल प्रकट होना है और जो पाकी के नियम के अधीन है वह बाहरी शरीर है, और इमामों का पहुँचने से तात्पर्य बहना है और जो पाकी के नियम के अधीन है वह वह है जिसकी पाकी शरीयत में है, चाहे वह मुस्तहब ही क्यों न हो। तो जब वह यहाँ पहुँच गया, तो दोनों कथनों के अनुसार पाकी की जाने वाली चीज़ तक पहुँचने के दोनों अर्थ प्राप्त हो गए, और यह एक स्पष्ट और पर्याप्त व्याख्या है, इसमें न कोई बहस है और न ही कोई अस्पष्टता। रिवायत की जाँच बाकी है। मैं कहता हूँ: हम नहीं देखते मगर यह कि साहिब-ए-ग़ाया अत्यंत विश्वसनीय हैं, और उनके कलाम पर इनाया में भरोसा किया गया और हिल्ल्या में इसकी पुष्टि की गई यहाँ तक कि उन्होंने साहिब-ए-मुन्या पर इसके भरोसे का हुक्म दिया और...

[दायां कॉलम: उर्दू अनुवाद] नाक के सख्त हिस्से में बह रहा है नरम हिस्से तक नहीं पहुँचा है इस वक्त अइम्मा सलासा (तीन इमामों) के नज़दीक नाक़िज़ मुतहक़्क़क़ (सिद्ध) है इसलिए कि ग़ुस्ल व वज़ू में इस हिस्से को धोना मंदूब है जबकि इमाम ज़ुफ़र के नज़दीक नाक़िज़ मुतहक़्क़क़ नहीं क्योंकि सख्त हिस्सा किसी के नज़दीक ज़ाहिर-ए-बदन (बाहरी शरीर) में शुमार नहीं तो ज़ुहूर साबित नहीं लेकिन जब ज़रा आगे बढ़कर नरम हिस्से के पहले किनारे तक पहुँच जाए तो दोनों ही क़ौल पर नाक़िज़ मुतहक़्क़क़ हो गया। क़ौल-ए-अइम्मा पर तो ज़ाहिर है और क़ौल-ए-इमाम ज़ुफ़र पर इसलिए कि ख़ून ज़ाहिर-ए-बदन पर ज़ाहिर हो गया तो खुरूज मुतहक़्क़क़ हो जाएगा। अब कलाम-ए-इनाया में जो आया कि 'फ़क़ौलुहू लुवूसूलिही' इलख़ (आदि) यानी बिल-इत्तेफ़ाक़ (सर्वसम्मति से) इसका मतलब वाज़ेह (स्पष्ट) है इसलिए कि पहुँचने से इमाम ज़ुफ़र की मुराद (तात्पर्य) महज़ ज़ाहिर होना है और 'जिसे हुक्म-ए-ततहीर (पाकी का हुक्म) लाहिक़ है' से उनकी मुराद ज़ाहिर-ए-बदन है। और पहुँचने से अइम्मा की मुराद बहना है और 'जिसे हुक्म-ए-ततहीर लाहिक़' से उनकी मुराद वह

जिसकी ततहीर मशरूअ (शरीयत में) है अगरचे नद्ब (अनुशंसित) के तौर पर हो तो ख़ून जब नरम हिस्से तक पहुँच गया तो दोनों क़ौल के मुताबिक़ जिसे हुक्म-ए-ततहीर लाहिक़ है उस तक पहुँचने का दोनों मानी हासिल हो गया.... साफ़ी वाफ़ी तक़रीर है जिसमें न कोई बहस है और न इस पर कोई ग़ुबार (शंका) है। अब रही रिवायत की तफ़्तीश (जाँच) अक़ूलु (मैं कहता हूँ): हम इसमें शक नहीं रखते कि साहिब-ए-ग़ाया निहायत दर्जा सिक़ह (विश्वसनीय) हैं, उनके कलाम पर साहिब-ए-इनाया ने एतमाद (भरोसा) किया और इस पर साहिब-ए-हिल्ल्या ने जज़्म (निश्चय) किया यहाँ तक कि इन पर एतमाद करके साहिब-ए-मुन्या और...

[Left Column: Arabic & Urdu mix] [Table content] من الانف سائلا فیہ غیر واصل الی مالان یتحقق الناقض عند الائمۃ لندب غسلہ فی الغسل والوضوء لا عند الامام زفر لان ما اشتد لیس من ظاہر البدن عند احد فلا یتحقق الظھور اما اذا تجاوز حتی وصل الی الحرف الاول مما لان فقد تحقق الناقض علی القولین اما علی قول الائمۃ فظاھر واما علی قول زفر فلظھورہ علی ظاہر البدن فیتحقق الخروج۔ فقولہ لوصولہ الخ یعنی بالاتفاق فان مراد زفر بالوصول مجرد الظھور وبما یلحقہ حکم التطھیر ظاہر البدن ومراد الائمۃ بالوصول السیلان وبما یلحقہ التطھیر ما شرع تطھیرہ ولو ندبا فاذا وصل الی ھنا حصل الوصول بالمعنیین الی ما یظھر علی القولین وھذا تقریر صاف واف لا بحث فیہ ولا غبار علیہ۔ بقی الفحص عن الروایۃ اقول: لا نمرتی ان صاحب الغایۃ ثقۃ الی الغایۃ وقد اعتمد کلامہ فی العنایۃ وجزم بہ فی الحلیۃ حتی حکم باعتمادہ علی صاحب المنیۃ و

[Right Column: Urdu Translation] ناک کے سخت حصے میں بہہ رہا ہے نرم حصے تک نہیں پہنچا نہیں ہے اس وقت ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناقض متحقق ہے اس لئے کہ غسل و وضو میں اس حصے کو دھونا مندوب ہے جبکہ امام زفر کے نزدیک ناقض متحقق نہیں کیونکہ سخت حصہ کسی کے نزدیک ظاہر بدن میں شمار نہیں تو ظہور ثابت نہیں لیکن جب ذرا آگے بڑھ کر نرم حصے کے پہلے کنارے تک پہنچ جائے تو دونوں ہی قول پر ناقض متحقق ہو گیا۔ قول ائمہ پر تو ظاہر ہے اور قول امام زفر پر اس لئے کہ خون ظاہر بدن پر ظاہر ہو گیا تو خروج متحقق ہو جائے گا۔ اب کلام عنایہ میں جو آیا کہ فقولہ لوصولہ الخ یعنی بالاتفاق اس کا مطلب واضح ہے اس لئے کہ پہنچنے سے امام زفر کی مراد محض ظاہر ہونا ہے اور "جسے حکم تطہیر لاحق ہے" سے ان کی مراد ظاہر بدن ہے۔ اور پہنچنے سے ائمہ کی مراد بہنا ہے اور "جسے حکم تطہیر لاحق"

سے ان کی مراد وہ جس کی تطہیر مشروع ہے اگرچہ ندب کے طور پر ہو تو خون جب نرم حصے تک پہنچ گیا تو دونوں قول کے مطابق جسے حکم تطہیر لاحق ہے اس تک پہنچنے کا دونوں معنی حاصل ہو گیا۔۔۔ صافی وافی تقریر ہے جس میں نہ کوئی بحث ہے اور نہ اس پر کوئی غبار ہے۔ اب رہی روایت کی تفتیش اقول: ہم اس میں شک نہیں رکھتے کہ صاحب غایہ نہایت درجہ ثقہ ہیں، ان کے کلام پر صاحب عنایہ نے اعتماد کیا اور اس پر صاحب حلیہ نے جزم کیا یہاں تک کہ ان پر اعتماد کر کے صاحب منیہ اور

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

...against those who are greater and more eminent, meaning Imam Burhan al-Din Mahmud, the author of *Al-Dhakhira*, deciding that both of these gentlemen followed the opinion of Imam Zufar here. However, in the books available to me, I found adherence to restriction (*taqyid*), and to judge against everyone that these gentlemen neglected the school of thought and followed Imam Zufar's opinion out of negligence is an extremely difficult matter.

We have already presented the texts of (1) *Al-Munya*, (2) *Al-Jawhara*, (3) *Al-Tabyin*, (4) *Mi'raj al-Diraya*, (5) rather *Fath al-Qadir*, (6) *Al-'Inaya*, and (7) *Al-Nihaya*. In *Al-Jawhara*, there are two more statements: (a) If the nose is blocked and blood flows to the soft part of the nose, the ablution (*wudu*) is broken. (b) By saying "rule of purification," he excluded the interior of the eye, the interior of a wound, and the nasal bone (bridge of the nose).

(8) In Imam Sam'ani's *Khizanat al-Muftin*, as it is in my copy using the symbol 'Kh' for *Al-Khulasa*, it is narrated: "If a person puts his finger in his nose and his finger becomes bloodied, if the blood descended from the nasal bone, it breaks the wudu, and if it is from the inner part, it does not."

---

1 Al-Jawhara al-Nayyira, Book of Purification, Maktaba Imdadia Multan, 1/9 2 Al-Jawhara al-Nayyira, Book of Purification, Maktaba Imdadia Multan, 1/9 3 Khizanat al-Muftin, Book of Purification, Section on Invalidators of Wudu (Manuscript) 1/4

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

...उनसे भी बड़े और महान बुजुर्ग इमाम बुरहानुद्दीन महमूद साहब 'ज़खीरा' के खिलाफ यह फैसला कर दिया कि ये दोनों हज़रात यहाँ इमाम ज़फ़र के कौल पर चले गए हैं। लेकिन मुझे जो किताबें उपलब्ध हैं, उनमें मैंने तक़यीद (प्रतिबंध) पर ही चलना पाया है और सबके खिलाफ यह फैसला करना कि ये हज़रात मज़हब को गफ़लत की वजह से छोड़कर इमाम ज़फ़र के कौल पर चले गए, अत्यंत कठिन मामला है।

हम (1) मुन्या, (2) जौहरा, (3) तबीन, (4) मेराजुद्दरया, (5) बल्कि फ़तहुल क़दीर, (6) इनाया और (7) निहाया की इबारतें (ग्रंथ-पाठ) पेश कर चुके हैं। और जौहरा में दो और इबारतें हैं: (क) यदि नाक बंद है और खून नाक के नर्म हिस्से तक बह आया तो वज़ू टूट गया। (ख) हुक्मे ततहीर (शुद्धिकरण का नियम) कहकर आँख के भीतरी हिस्से, ज़ख्म के भीतरी हिस्से और नाक की हड्डी (बांसे) से परहेज किया गया है।

(8) इमाम समानी की 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में जैसा कि मेरे नुस्खे (प्रति) में है, 'ख' का चिन्ह देकर 'खुलासा' के हवाले से नक़ल किया गया है: "नाक में उंगली डाली, उंगली खून से लथपथ हो गई, अगर खून नाक की हड्डी से नीचे उतरा है तो वज़ू तोड़ने वाला है और अगर भीतरी हिस्से से है तो नहीं।"

---

1 अल-जौहरा अन-नय्यारा, किताबुल तहारत, मकतबा इमदादिया मुल्तान, 1/9 2 अल-जौहरा अन-नय्यारा, किताबुल तहारत, मकतबा इमदादिया मुल्तान, 1/9 3 खज़ानतुल मुफ़्तीन, किताबुल तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय (पांडुलिपि) 1/4

पृष्ठ 414 / 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

علی من ھو اجل واکبر اعنی الامام برھان الدین محمود صاحب الذخیرۃ انھما مشیا ھھنا علی قول زفر۔ لکن الذی رأیتہ فیما بیدی من الکتب ھو المشي علی التقیید والحکم علیھم جمیعاً انھم اغفلوا المذھب ومشو علی قول زفر فی غایۃ الاشکال۔

ان سے بھی برتر بزرگ امام برہان الدین محمود صاحب ذخیرہ کے خلاف فیصلہ کر دیا کہ یہ دونوں حضرات یہاں امام زفر کے قول پر چلے گئے ہیں۔ لیکن مجھے جو کتابیں دستیاب ہیں ان میں میں نے تقیید ہی پر مشی پائی اور سب کے خلاف یہ فیصلہ کرنا کہ یہ حضرات مذہب کو براہ غفلت چھوڑ کر امام زفر کے قول پر چلے گئے، انتہائی مشکل امر ہے۔

وقد اسمعناك نصوص "المنیۃ" و"الجوھرۃ" و"التبیین" و"معراج الدرایۃ بل والفتح والعنایۃ والنھایہ وفی الجوھرۃ ایضا لو سال الدم الی ما لان من الانف والانف مسدودۃ نقض اھ وفیھا ایضا احترز بقولہ حکم التطھیر عن داخل العین وباطن الجرح وقصبۃ الانف اھ

ہم (۱) منیہ (۲) جوہرہ (۳) تبیین (۴) معراج الدریہ (۵) بلکہ فتح القدیر (۶) عنایہ (۷) اور نہایہ کی عبارتیں پیش کر چکے ہیں اور جوہرہ میں دو یہ عبارتیں اور ہیں :۔ (ا) اگر ناک بند ہے اور خون ناک کے نرم حصے تک بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا۔ (ب) حکم تطہیر کہہ کر آنکھ کے اندرونی حصے، زخم کے اندرونی حصے اور ناک کے بانسے سے احتراز کیا ہے اھ

وفی خزانۃ المفتیین للامام السمعانی رامزا علی مافی نسختی خ للخلاصۃ اذا دخل اصبعہ فی انفہ فدمیت اصبعہ ان نزل الدم من قصبۃ الانف نقض وان کان من داخل الانف لا اھ

(۸) امام سمعانی کی خزانیۃ المفتین میں جیسا کہ میرے نسخے میں ہے خلاصہ کے حوالہ کے لئے خ کا رمز دے کر نقل کیا ہے "ناک میں انگلی ڈالی، انگلی خون آلود ہو گئی، اگر خون ناک کے بانسے سے اترا ہے تو ناقض اور اگر داخلی حصے سے اترا ہے تو نہیں" اھ

---

1 الجوھرۃ النیرۃ کتاب الطھارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۹ 2 الجوھرۃ النیرۃ کتاب الطھارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۹ 3 خزانیۃ المفتین کتاب الطھارۃ فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ۱/۴

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

(9) And in it, for Nawazil, the symbol 'n' is recorded: "When it descends to the soft part, it nullifies [wudu]" (10) اھـ. And in Jami' al-Rumuz, it states: "If blood descends towards the nose and the soft part is blocked with something so that it does not descend into it, then in such a case, the wudu will not break" (11) اھـ. Imam al-Ajal Mahmud states in al-Dhakhira as quoted from it in al-Hilya, from Abu Hurairah (may Allah be pleased with him): "It is narrated that he put his finger in his nose and when he took it out, he saw blood on his fingertip. He wiped it, then stood up and prayed. According to us, its interpretation is that when he went deep in putting the finger into the nose until there was blood in the soft part, and it was so little that if left, it would not descend to the soft part, then in such a case, that blood does not nullify [wudu]" (12) اھـ. Similarly, Imam Shahid Nasir al-Din Muhammad ibn Yusuf al-Husayni explicitly stated this in al-Multaqat. (13) It is stated in al-Hindiyyah: "If blood descends from the head to a part of the nose or ears that is ordered to be purified, then the wudu is broken. Similarly mentioned in al-Muhit."

Footnotes: 1. Khizanat al-Muftin, Book of Purification, Section on Nullifiers of Wudu (Manuscript) 1/4. 2. Jami' al-Rumuz, Book of Purification, Maktaba al-Islamiyya Gunbad Qamus Iran 1/32. 3. Al-Dhakhira.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

(9) और उसी में नवाज़िल के लिए 'न' का चिन्ह लगाकर नक़्ल किया है: "जब नरम हिस्से तक उतर आए तो नाक़िज़ (वज़ू तोड़ने वाला) है" ھ।। (10) और जामे अल-रुमूज़ में है: "ख़ून नाक की तरफ़ उतरा तो नरम हिस्से को किसी चीज़ से बंद कर दिया ताकि उसमें न उतर आए तो ऐसी सूरत में वज़ू न टूटेगा ھ।"। (11) इमाम महमूद ज़ख़ीरा में फ़रमाते हैं जैसा कि हुलिया में ज़ख़ीरा से नक़्ल किया गया है: "हज़रत अबू हुरैरा रज़ियल्लाहु तआला अन्हु से मरवी है कि उन्होंने नाक में उंगली डालकर निकाली तो पोर (उंगली के अगले हिस्से) पर ख़ून नज़र आया, उसे पोंछ दिया फिर उठकर नमाज़ अदा की। हमारे नज़दीक इसका मतलब यह है कि जब उंगली नाक के अंदर दाखिल करने में मुबालगा किया यहाँ तक कि नरम हिस्से में ख़ून था और इतना कम था कि छोड़ देने पर नरम हिस्से तक न उतरता तो ऐसी सूरत में वो ख़ून नाक़िज़ नहीं" ھ।। (12) इसी तरह इमाम शहीद नासिरुद्दीन मोहम्मद बिन यूसुफ़ हुसैनी ने मुल्तक़त में इसकी सराहत फ़रमाई। (13) हिन्दिया में है "अगर ख़ून सर से नाक या कानों की ऐसी जगह तक उतर आया जिसे पाक करने का हुक्म होता है तो वज़ू टूट गया। ऐसा ही मुहीत में है।"

पाद टिप्पणियाँ: 1. ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन किताबुत तहारत फ़स्ल फ़ी नवाक़िज़िल वज़ू (क़लमी) 1/4। 2. जामे अल-रुमूज़ किताबुत तहारत मक्तब अल-इस्लामिया गुम्बद क़ामूस ईरान 1/32। 3. अज़-ज़ख़ीरा।

पेज 415/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(۹) اور اسی میں نواز ل کے لئے ن کا رمز لگا کر نقل کیا ہے "جب نرم حصے تک اتر آئے تو ناقض ہے" اھ (۱۰) اور جامع الرموز میں ہے : "خون ناک کی طرف اترا تو نرم حصے کو کسی چیز سے بند کر دیا تاکہ اس میں نہ اتر آئے تو ایسی صورت میں وضو نہ ٹوٹے گا اھ" (۱۱) امام محمود ذخیرہ میں فرماتے ہیں جیسا کہ حلیہ میں ذخیرہ سے نقل کیا ہے : "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ناک میں انگلی ڈال کر نکالی تو پورے پر خون نظر آیا اسے پونچھ دیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی ، ہمارے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ جب انگلی ناک کے اندر داخل کرنے میں مبالغہ کیا یہاں تک کہ نرم حصے میں خون تھا اور اتنا قلیل تھا کہ چھوڑ دینے پر نرم حصے تک نہ اترتا تو ایسی صورت میں وہ خون ناقض نہیں" اھ (۱۲) اسی طرح امام شہید ناصر الدین محمد بن یوسف حسینی نے ملتقط میں اس کی صراحت فرمائی۔ (۱۳) ہندیہ میں ہے "اگر خون سر سے ناک یا کانوں کی ایسی جگہ تک اتر آیا جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے تو وضو ٹوٹ گیا۔ ایسا ہی محیط میں ہے ،

حواشی: 1 خزانتہ المفتین کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ۱/۴ 2 جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ الاسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۳۲ 3 الذخیرہ

صفحہ 415 از 590

Fatawa Rizvia, Volume 1, Part A

And the part of the nose to which the rule of purification applies is its soft portion. It is stated similarly in Al-Multaqat. اھ

(14) The eminent Imam, Faqih al-Nafs, says in Al-Khaniya: If blood descends from the head to the soft part of the nose and does not appear on the tip (aranaba), the wudu is nullified. اھ

(15) Al-Burjandi, while raising an objection to the phrase in Al-Niqayah "it flowed to what is purified" (meaning a place whose purification is necessary), said: This statement is problematic because when blood comes from the furthest part of the nose and flows until it reaches the soft part but does not flow over it, it should, based on this, be nullifying (of wudu), because it exited and flowed towards a place that requires purification. However, it is not considered so, unless it is argued that by 'impure' it is meant 'actually impure' and such blood is not actually impure, or it is said that the intent is that it flowed after exiting towards a place requiring purification as is apparent from the text. اھ

(16) Allamah Mawla Khusraw stated in Durar al-Hukkam: The phrase in the text "to what is purified" is to exclude the case when blood flows to a part above the soft tip of the nose, unlike the case when it flows to the soft tip because sniffing water...

---

1 Al-Fatawa al-Hindiyyah, Book of Purification, Chapter Five, Noorani Kutub Khana Peshawar, 1/11. 2 Fatawa Qazi Khan, Book of Purification, Section on what nullifies Wudu, Naval Kishore Lucknow, 1/18. 3 Sharh al-Niqayah by Al-Burjandi, Book of Purification, Naval Kishore Lucknow, 1/21.

फ़तावा रज़विया, जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

और नाक का वह हिस्सा जिसे शुद्ध करने का हुक्म लागू होता है, उसका नरम हिस्सा है। 'मुल्तक़त' में ऐसा ही उल्लेख है। ھ।

(14) इमाम जलील फ़क़ीह-उन-नफ़्स 'ख़ानिया' में फ़रमाते हैं: अगर ख़ून सिर से नाक के नरम हिस्से तक उतर आए और नाक के बाहरी सिरे (अर्नबा) पर ज़ाहिर न हो, तो वुज़ू टूट गया। ھ।

(15) बुर्जनदी ने 'निकाया' की इबारत "उस जगह तक बहा जिसकी पाकी होती है" पर ऐतराज़ करते हुए कहा: यह बात संदेहास्पद है कि जब ख़ून नाक के आखिरी सिरे से निकला और बहकर नरम हिस्से तक पहुँचा और उस पर नहीं बहा, तो इस आधार पर उसे वुज़ू तोड़ने वाला होना चाहिए क्योंकि वह ऐसी जगह की तरफ़ निकला और बहा जिसकी पाकी ज़रूरी है। हालाँकि वह वुज़ू तोड़ने वाला नहीं है, जब तक कि यह न कहा जाए कि 'नजिस' (अपवित्र) से मुराद 'ब-फ़ेल नजिस' है और ऐसा ख़ून असल में नजिस नहीं है, या यह कहा जाए कि इसका मतलब यह है कि वह निकलने के बाद ऐसी जगह की तरफ़ बहा जिसकी पाकी होती है, जैसा कि इबारत से ज़ाहिर है। ھ।

(16) अल्लामा मौला खुसरो ने 'दुरर-उल-हुक्काम' में फ़रमाया: मत्न की इबारत "उस जगह तक जो पाक की जाती है" उस सूरत से बचने के लिए है जब ख़ून नाक के नरम हिस्से से ऊपर तक बह आए, इसके विपरीत उस सूरत के जब नरम हिस्से... क्योंकि नाक में पानी डालना...

---

1 अल-फ़तावा अल-हिंदिया, किताबुत-तहारत, बाब पाँच, नूरानी कुतुब ख़ाना पेशावर, 1/11। 2 फ़तावा काज़ी ख़ान, किताबुत-तहारत, फ़स्ल वुज़ू तोड़ने वाली चीज़ों के बयान में, नवल किशोर लखनऊ, 1/18। 3 शरह-उन-निकाया बर-बुर्जनदी, किताबुत-तहारत, नवल किशोर लखनऊ, 1/21।

पृष्ठ 416/590

والموضع الذی یلحقه حکم التطهیر من الانف مالان منه کذا فی الملتقط اھ اور ناک کی وہ جگہ جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے اس کا نرم حصہ ہے۔ ایسا ہی ملتقط میں ہے اھ

(۱۴) امام جلیل فقیہ النفس خانیہ میں فرماتے ہیں: خون اگر سر سے ناک کے نرم حصے تک اتر آیا اور بانسے کے اوپر نہ ہوا تو وضو ٹوٹ گیا اھ

(۱۵) برجندی نے عبارت نقایہ "سال الی ما یطهر" ایسی جگہ بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے" پر اشکال پیش کرتے ہوئے کہا: یہ اس بات سے مخدوش ہو رہی ہے کہ جب خون ناک کے آخری سرے سے نکلا اور بہہ کر نرم حصے تک پہنچا اور اس پر نہ بہا تو اس بنیاد پر چاہئے کہ وہ ناقض ہو اس لئے کہ وہ ایسی جگہ کی طرف نکلا اور بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے حالانکہ وہ ناقض نہیں ہے مگر یہ کہا جائے کہ نجس سے مراد نجس بالفعل ہے اور ایسا خون بالفعل نجس نہیں یا یہ کہا جائے کہ وہ نکلنے کے بعد ایسی جگہ کی طرف بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے جیسا کہ عبارت سے متبادر ہے اھ

(۱۶) علامہ مولٰی خسرو نے درر الحکام میں فرمایا: عبارت متن "الی ما یطهر" میں اس صورت سے احتراز ہے جب کہ خون ناک کے نرمے سے اوپر تک بہہ آئے، بخلاف اس صورت کے کہ جب نرمے لان الاستنشاق

---

1 الفتاوٰی الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۱ 2 فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فیما ینقض الوضوء نولکشور لکھنؤ ۱/ ۱۸ 3 شرح النقایہ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۱

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

[Left Column - Arabic/Urdu] In major ritual impurity (janaba), it is obligatory [to wash the nose] [1]. I say: It is strange that the great scholar Abu al-Ikhlas Hasan bin Ammar al-Shurunbulali, in his marginalia *Ghunyat Dhawi al-Ahkam*, attempted to redirect this clear statement towards the position he chose in following *al-Fath* and *al-Bahr*, which is that the ruling covers recommendations (nadb). For he said in *Maraqi al-Falah*: "Flowing in other than the two passages is established by the impurity crossing over to a place where purification is required, even if recommended. Thus, blood flowing inside the eye does not nullify [wudu], unlike what flows from the hard part of the nose." [2] Then he (may Allah have mercy on him) said: "His statement regarding when blood flows to what is above the bridge of the nose, meaning its furthest part, not what is near the tip, for washing it is sunnah, thus wudu is broken by blood flowing in it." [3]

[Right Column - Urdu] ...it has flowed down, because inhaling water into the nose is obligatory in major ritual impurity (janaba)." I say: It is surprising for the great scholar Abu al-Ikhlas Hasan bin Ammar al-Shurunbulali that he, in his marginalia *Ghunyah Dhawi al-Ahkam*, tried to divert this explicit statement towards the school of thought he adopted in following *al-Fath* and *al-Bahr*, that the ruling also includes recommendations (nadb). Because he wrote in *Maraqi al-Falah*: "In other than the two passages, the meaning of flowing will be established such that the impurity crosses into a place whose purification is required, even if it is by way of recommendation. So, blood flowing inside the eye is not a nullifier, unlike that which flows in the hard part of the nose." Then he writes in *Ghunyah* under the text of *Durar*: "His statement 'It is to avoid the case when blood flows up above the soft part of the nose', by this he means the furthest end, not that which is close to the soft part, because washing it is sunnah, so by blood flowing inside it, the wudu will break."

F: Detailed criticism of Imam Shurunbulali.

1. *Al-Durar al-Hukkam Sharh Ghurar al-Ahkam*, Book of Purification, Nullifiers of Wudu, Mir Muhammad Kutub Khana Karachi, 1/31.
2. *Maraqi al-Falah*, Book of Purification, Nullifiers of Wudu, Dar al-Kutub al-Ilmiyah Beirut, p. 78.
3. *Ghunyat Dhawi al-Ahkam* on the margins of *Durar al-Hukkam*, Book of Purification, Nullifiers of Wudu, Mir Muhammad Kutub Khana Karachi, 1/31.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[बायां कॉलम - अरबी/उर्दू] जनाबत (बड़ी नापाकी) में [नाक में पानी डालना] फ़र्ज़ है। [1] मैं कहता हूँ: यह बड़े आलिम अबू अल-इखलास हसन बिन अम्मार अल-शुरुनबुलली पर ताज्जुब है कि उन्होंने अपने हाशिया 'ग़ुनियत ज़वी अल-अहकाम' में इस सराहत को 'अल-फ़त' और 'अल-बहर' की पैरवी में अपने इख़्तियार किए हुए इस मज़हब की तरफ मोड़ने की कोशिश की है कि हुक्म नदब (मुस्तहब) को भी शामिल है। क्योंकि उन्होंने 'मराक़ी अल-फ़लाह' में कहा है: "दो रास्तों के अलावा बहने का मतलब यह साबित होगा कि नजासत ऐसी जगह से गुज़र जाए जिसकी पाकी मतलूब हो, चाहे वह नदब (मुस्तहब) के तौर पर ही क्यों न हो। लिहाज़ा आँख के अंदर बहने वाला खून नमाज़ तोड़ने वाला नहीं है, उसके बरअक्स जो नाक के सख़्त हिस्से में बहे।" [2] फिर उन्होंने (अल्लाह उन पर रहम करे) कहा: "उनका कौल उस बारे में कि जब खून नाक की हड्डी से ऊपर तक बह जाए, यानी उसके आखिरी सिरे तक, न कि वह जो नाक की नोक के करीब है, क्योंकि उसका धोना सुन्नत है, लिहाज़ा उसमें खून बहने से वज़ू टूट जाएगा।" [3]

[दायां कॉलम - उर्दू] ...तक बह आए इसलिए कि इस्तिनशाक (नाक में पानी डालना) जनाबत में फ़र्ज़ है।" मैं कहता हूँ: अल्लामा जलील अबू अल-इखलास हसन बिन अम्मार शरुन्बुलाली पर ताज्जुब है कि उन्होंने अपने हाशिया ग़ुनिया ज़वी अल-अहकाम में उसकी तशरीह को फ़त और बहर की तबेइयत में अपने इख़्तियार कर्दा उस मसलक की तरफ फेरने की कोशिश की है कि हुक्म, नदब को भी शामिल है क्योंकि उन्होंने मराक़ी अल-फ़लाह में लिखा है: "सबीलैन के अलावा में सैलान का मानी यूँ साबित होगा कि नजासत ऐसी जगह तजावुज़ कर जाए जिसकी ततहीर मतलूब होती है अगरचे नदब के तौर पर हो तो आँख के अंदर बहने वाला खून नाकिज़ नहीं बख़िलाफ़ उसके जो नाक के सख़्त हिस्से में बहे।" तो वो इबारत दुरर के तहत ग़ुनिया में यूँ लिखते हैं: "उनका क़ौल 'इस सूरत से एहतराज़ है जब खून नाक के नरमा से ऊपर तक बह आए' इससे मुराद आख़िरी सिरा है वो नहीं जो नरम हिस्से से करीब है क्योंकि उसका धोना मसनून है तो उसके अंदर खून बहने से वज़ू टूट जाएगा।"

फ़: अल्लामा शरुन्बुलाली पर बारीक नुक्ताचीनी।

1. अल-दुरर अल-हुक्काम शरह ग़ुरर अल-अहकाम, किताब उत तहारत, नवाकिज़ उल वज़ू, मीर मुहम्मद कुतुब ख़ाना कराची, 1/31।

2. मराक़ी अल-फ़लाह, किताब उत तहारत, नवाकिज़ उल वज़ू, दार अल-कुतुब अल-इल्मिया बेरूत, पृ. 78।
3. गुनियत ज़वी अल-अहकाम हाशिये पर दुरर अल-हुक्काम, किताब उत तहारत, नवाकिज़ उल वज़ू, मीर मुहम्मद कुतुब ख़ाना कराची, 1/31।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[بائیں کالم میں] فِي الْجَنَابَةِ فَرْضٌ [1] اھ اقول: والعجب فـ من العلامة الجليل ابی الاخلاص حسن بن عمارا لشرنبلا لی حیث حاول فی غنیته تحویل هذا التصریح الی ما اختاره تبعاً للفتح والبحر من ان الحکم یعم الندب حیث قال فی مراقیه "السیلان فی غیر السبیلین بتجاوز النجاسة الی محل یطلب تطهیره ولو ندباً فلا ینقض دم سال داخل العین بخلاف ما صلب من الانف[2] اھ فقال رحمه الله تعالی قوله عما اذا سال الدم الی ما فوق مارن الانف یعنی اقصاه لاما قریب من الارنبة فان غسله مسنون فینتقض الوضوء بسیلان الدم فیه [3] اھ

[دائیں کالم میں] تک بہہ آئے اس لئے کہ استنشاق جنابت میں فرض ہے" اھ اقول: علامہ جلیل ابو الاخلاص حسن بن عمار شرنبلالی پر تعجب ہے کہ انہوں نے اپنے حاشیہ غنیہ ذوی الاحکام میں اس کی تصریح کو فتح اور بحر کی تبعیت میں اپنے اختیار کردہ اس مسلک کی طرف پھیرنے کی کوشش کی ہے کہ حکم، ندب کو بھی شامل ہے کیونکہ انہوں نے مراقی الفلاح میں لکھا ہے :"سبیلین کے علاوہ میں سیلان کا معنی یوں ثابت ہو گا کہ نجاست ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی تطہیر مطلوب ہوتی ہے اگرچہ ندب کے طور پر ہو تو آنکھ کے اندر بہنے والا خون ناقض نہیں بخلاف اس کے جو ناک کے سخت حصے میں بہے اھ تو وہ عبارت درر کے تحت غنیہ میں یوں لکھتے ہیں : "ان کا قول "اس صورت سے احتراز ہے جب خون ناک کے نرمہ سے اوپر تک بہہ آئے" اس سے مراد آخری سرا ہے وہ نہیں جو نرم حصے سے قریب ہے کیونکہ اس کا دھونا مسنون ہے تو اس کے اندر خون بہنے سے وضو ٹوٹ جائیگا " اھ

فـ: تتفل على العلامة شرنبلالی

1. الدرر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۳۱
2. مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۷۸
3. غنیۃ ذوی الاحکام علی ہامش درر الحکام کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۳۱

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Text Section] And you know that this is a change, not an interpretation. In summary, the general books are as you see. Yes, in Al-Khulasa it says if one has a nosebleed and the blood descends to the bridge of his nose, it nullifies his wudu. 1 End. And in Al-Bazzaziyya, the descent of a nosebleed to the bridge of the nose is a nullifier. 2 End. Its apparent meaning, as we mentioned before, includes the hard part. But Al-Bazzaziyya is like the summary of Al-Khulasa, as is apparent to whoever studies them both. And if what was quoted from Al-Khulasa in Khazanat al-Muftin is as it is in my copy, then its intent is clear. But I did not find it in my copy of Al-Khulasa, and I have found its copies to be differing with slight omissions and additions, and much displacement in order. And Allah Almighty knows best. Perhaps you would say, what is the result of these quotes? And what is the ultimate state of the difference between Al-Bahr and An-Nahr? And is there anything there to clear the confusion? 3 I say: The door of reconciliation (tawfiq) was open, as we pointed out some of it, were it not that there is the narration of Al-Itqani with Al-Bahr.

[Urdu Translation/Explanation Section] It is clear to the observer that this is a change, not an interpretation. In short, common books are based on restriction as is evident. Yes, in 'Khulasa' this is written: "If a nosebleed occurs and the blood descends to the bridge of the nose, the ablution (wudu) is broken." End. And in 'Bazzaziyya' it is: "The descent of a nosebleed to the bridge of the nose is a nullifier of wudu." End. "The apparent meaning of these phrases, as we said earlier, also includes the hard part. But 'Bazzaziyya' is like a summary of 'Khulasa', as is apparent to anyone who studies both. And when the phrase is in 'Khulasa' which was quoted from it in 'Khazanat al-Muftin' as it is in my copy of 'Khazanah', then the intent of 'Khulasa' is clear. But I did not find this phrase in my copy of 'Khulasa', and I have found its copies to be very different, where in some places there is a difference of addition and omission, and the difference of preceding and following is found a lot. And Allah Almighty knows best. Perhaps you might ask, what is the outcome of these narrations and what was the final result in the difference between 'Al-Bahr' and 'An-Nahr'? Is there any way here by which this problem can be solved? I say: The door of reconciliation (tatbiq) was open... as we also hinted at some reconciliation. If the narration of 'Itqani' is in agreement with 'Al-Bahr'...

[Footnotes] 1 Khulasa al-Fatawa, Book of Purification, Chapter Three, Habibi Printing Press, Quetta 15/1 2 Al-Fatawa al-Bazzaziyya on the margin of Fatawa al-Hindiyya, Book of Purification, Chapter Three, Noorani Kutub Khana, Peshawar 12/4

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ खंड] आप जानते हैं कि यह तब्दीली है, तावील (व्याख्या) नहीं। सारांश में, आम किताबें वैसी ही हैं जैसी आप देखते हैं। हाँ, अल-खुलासा में है कि यदि किसी को नकसीर फूटती है और खून उसकी नाक की हड्डी (बांसे) तक उतर आता है, तो यह उसके वज़ू को अमान्य कर देता है। 1 समाप्त। और अल-बज़्ज़िया में, नाक की हड्डी तक नकसीर का उतरना अमान्य करने वाला है। 2 समाप्त। इसका ज़ाहिरी अर्थ, जैसा कि हमने पहले उल्लेख किया है, सख्त हिस्से को शामिल करता है। लेकिन अल-बज़्ज़िया अल-खुलासा का निचोड़ जैसा है, जैसा कि उन दोनों का अध्ययन करने वाले को स्पष्ट होता है। और यदि अल-खुलासा से खज़ानत अल-मुफ़्तीन में जो उद्धृत किया गया था वह वैसा ही है जैसा मेरी प्रति में है, तो उसका मंतव्य स्पष्ट है। लेकिन मुझे यह अल-खुलासा की अपनी प्रति में नहीं मिला, और मुझे इसकी प्रतियाँ अलग-अलग मिली हैं जिनमें मामूली कमी और बढ़ोतरी है, और क्रम में बहुत बदलाव है। और अल्लाह तआला बेहतर जानता है। शायद आप कहेंगे, इन उद्धरणों का परिणाम क्या है? और अल-बहर और अन-नहर के बीच मतभेद की अंतिम स्थिति क्या है? और क्या वहां भ्रम दूर करने के लिए कुछ है? 3 मैं कहता हूँ: सुलह (तौफीक) का दरवाज़ा खुला था, जैसा कि हमने इसके कुछ हिस्से की ओर इशारा किया था, यदि अल-बहर के साथ अल-अल्क़ानी की रिवायत न होती।

[उर्दू अनुवाद/व्याख्या खंड] देखने वाले पर साफ़ ज़ाहिर है कि यह तब्दीली है, तावील नहीं। सारांश यह कि आम तौर पर किताबें पाबंदी (तक़यीद) पर हैं जैसा कि सामने है, हाँ ख़ुलासा में यह लिखा है: "अगर नकसीर फूटी और खून नाक की हड्डी (बांसे) तक उतर आया तो वज़ू टूट गया।" समाप्त। और बज़्ज़िया में है: "नाक की हड्डी तक नकसीर का उतर आना वज़ू तोड़ने वाला है।" समाप्त। "इन इबारतों का ज़ाहिरी मतलब जैसा कि हमने पहले भी कहा, सख्त हिस्से को भी शामिल है। लेकिन बज़्ज़िया, ख़ुलासा का मानों एक निचोड़ है जैसा कि दोनों का अध्ययन करने वाले पर ज़ाहिर है। और जब ख़ुलासा में वह इबारत है जो ख़ज़ाना-तुल-मुफ़्तीन में उससे नक़ल हुई, जैसा कि ख़ज़ाना के मेरे नुस्खे (कॉपी) में है, तो ख़ुलासा का मक़सद साफ़ है। लेकिन यह इबारत ख़ुलासा के मेरे नुस्खे में नहीं मिली और मैंने इसके नुस्खे बहुत अलग-अलग पाए हैं जिनमें कहीं-कहीं कमी-बेशी का फ़र्क होता है और आगे-पीछे का फ़र्क तो बहुत मिलता है। और अल्लाह तआला बेहतर जानता है। शायद आप कहें कि इन नक़लों का हासिल क्या हुआ और बहर व नह्र के इख्तिलाफ (मतभेद) में अंजाम कार क्या हुआ? क्या यहाँ ऐसी कोई सूरत भी है जिससे यह मुश्किल हल हो? अक़ूल (मैं कहता हूँ):

ततबीक़ (समायोजन) का दरवाज़ा तो खुला हुआ था... जैसा कि हमने कुछ ततबीक़ का इशारा भी किया। अगर बहर की हम-नवाई में अल्क़ानी की रिवायत...

[फ़ुटनोट्स] 1 ख़ुलासा-तुल-फ़तावा, किताबुल तहारत, फ़स्ल सालिस, मकतबा हबीबिया, क्वेटा 15/1 2 अल-फ़तावा अल-बज़्ज़िया, फ़तावा अल-हिन्दिया के हाशिये पर, किताबुल तहारत, फ़स्ल सालिस, नूरानी कुतुब ख़ाना, पेशावर 12/4

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[Arabic column] وانت تعلم ان هذا تبديل لاتاويل وبالجملة عامة الكتب على ماترى نعم في الخلاصة ان رعف فنزل الدم الى قصبة انفه نقض وضوءه 1 اه وفى البزازية نزول الرعاف الى قصبة الانف ناقض 2 اه وظاهره كما قدمنا يعم ماصلب لكن البزازية كانها خلاصة الخلاصة كما يظهر على من طالعهما واذا كان في الخلاصة مانقل عنه في خزانة المفتين على مافى نسختى ظهر مرادها لكن لم اجده في نسختى الخلاصة وقد وجدت نسخها مختلفات بنقص و زيادة قليلا وتقديم وتاخير كثير افالله تعالى اعلم۔ ولعلك تقول ماالذى تحصل تلك النقول والامر أل الامر في اختلاف البحر والنهر وهل ثمه مايكشف الغمه 3 اقول: كان باب التوفيق مفتوحاً كما اشرنا الى بعضه لولا ان مع البحر رواية الاتقانى

[Urdu column] ناظر پر عیاں ہے کہ یہ تبدیل ہے تاویل نہیں۔ --- الحاصل عامہ کتب تقیید پر ہیں جیسا کہ سامنے ہے، ہاں خلاصہ میں یہ لکھا ہے: "اگر نکسیر پھوٹی اور خون ناک کے بانسے تک اتر آیا تو وضو ٹوٹ گیا" اہ اور بزازیہ میں ہے: ناک کے بانسے تک نکسیر اتر آنا ناقض وضو ہے اہ "ان عبارتوں کا ظاہر جیسا کہ ہم نے پہلے بھی کہا سخت حصے کو بھی شامل ہے لیکن بزازیہ، خلاصہ کا گویا خلاصہ ہے جیسا کہ دونوں کا مطالعہ کرنے والے پر ظاہر ہے اور جب خلاصہ میں وہ عبارت ہے جو خزانہ المفتین میں اس سے نقل ہوئی جیسا کہ خزانہ کے میرے نسخہ میں ہے تو خلاصہ کی مراد ظاہر ہے لیکن یہ عبارت خلاصہ کے میرے نسخے میں نہ ملی اور میں نے اس کے نسخے بہت مختلف پائے ہیں جن میں کہیں کہیں کمی بیشی کا فرق ہوتا ہے اور تقدیم و تاخیر کا فرق تو بہت ملتا ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ شاید آپ کہیں ان نقول کا حاصل اور بحر و نہر کے اختلاف میں انجام کار کیا ہوا؟ کیا یہاں ایسی کوئی صورت بھی ہے جس سے یہ مشکل حل ہو؟

اقول: تطبیق کا دروازہ تو کھلا ہوا تھا۔۔ جیسا کہ ہم نے کچھ تطبیق کا اشارہ بھی کیا۔ اگر بحر کی ہم نوائی میں اتقانی کی روایت

[حواشی] 1 خلاصة الفتاوی کتاب الطهارة الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۵/۱ 2 الفتاوی البزازیہ علی ہامش الفتاوی الہندیہ کتاب الطهارة الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱۲/۴

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Text Translation] Along with the following of 'al-Inaya' and the certainty of 'al-Hilya', it is a clarified (mufassar) text that does not accept reinterpretation. Close to it is the text of 'al-Fath' generalizing the recommendation (nadb). Together with 'an-Nahr', what we have previously mentioned regarding the abundance of texts in both matters—restricting it to obligation (wujub) and limiting it to the soft part of the nose (al-marin)—contains seven clarified texts that are distant from reinterpretation. Similarly, the texts of 'al-Khayriyya', 'al-Multaqat', and 'al-Khizana' from 'al-Khulasa', and the third of the passages of 'al-Jawhara', 'al-Birjandi', 'Jami' al-Rumuz', and 'ad-Durar'. Thus, there is no possibility for reconciliation. Adopting the view of a difference in narrations is easier than attributing error, mistake, negligence, or excess to one of the two parties. What has become refined with me is that here, from our three Imams (may Allah Almighty be pleased with them), there are two narrations. One narration is of breaking [wudu] by the fluid flowing within the hard part, even if it does not reach the soft part. This is what we have known by relying on the proficiency of al-Atqani, and upon it, the generalization of the ruling is necessary. And recommendation is what was chosen in 'al-Fath', 'al-Hilya', 'al-Bahr', and 'al-Maraqi', and followed by al-Tahtawi and 'Radd al-Muhtar'. The other narration is the non-breaking of wudu except by flowing into the soft part. This is the famous narration widespread in many books, and it is limited to that.

[Urdu Text Translation] ...it would not have been the case, as 'Inaya' has also followed it and 'Hilya' has stated it with certainty. This is such a clarified (mufassar) text in which no reinterpretation (ta'wil) can occur... Close to it, in including the recommendation (nadb), is the explicit statement of 'Fath'. And in agreement with 'Nahr', restricting it to obligation (wujub) and limiting it to the soft part (narma)—in both issues, there is that abundance of texts that we have already presented. Among them, seven clarified (mufassar) texts are incapable of reinterpretation: the passages of 'Dhakheera', 'Multaqat', 'Khizana al-Muftiyeen' from 'al-Khulasa', the third passage of 'Jawhara', 'Birjandi', 'Jami' al-Rumuz', and the passages of 'Durar'. So there is no possibility for reconciliation. Now, instead of attributing error and mistake, or excess and negligence, to one party, it is easier to accept that there is a difference in narration. Thus, to me, the clear matter is that here there are two narrations from our three Imams (may Allah be pleased with them). One narration is that by reaching the inside of the hard part, wudu will break, even if it doesn't reach the soft part...

This is the narration that became known to us through reliance on the proficiency and soundness of al-Atqani, its foundation...

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

[अरबी पाठ का अनुवाद] 'इनाया' के अनुसरण और 'हिल्या' की दृढ़ता के साथ, यह एक मुफस्सर (स्पष्ट) पाठ है जो तावील (पुनर्व्याख्या) स्वीकार नहीं करता है। इसके करीब 'अल-फतह' का पाठ है जो नदब (सिफारिश) को सामान्य बनाता है। 'अन-नहर' के साथ, वह जो हम दोनों मामलों में ग्रंथों की प्रचुरता के बारे में पहले बता चुके हैं—अनिवार्यता (वुजुब) तक सीमित रखना और नाक के नरम हिस्से (मारिन) तक सीमित करना—इसमें सात मुफस्सर ग्रंथ हैं जो तावील से परे हैं। इसी तरह 'अल-खैरिया', 'अल-मुल्तकत' और 'अल-खुलासा' से 'अल-खिजाना', तथा 'अल-जौहरा' के अंशों में से तीसरा, 'अल-बिरजंदी', 'जामेउर रुमूज़' और 'अद-दुरर'। अतः, तालमेल बिठाने की कोई संभावना नहीं है। एक रिवायत के अंतर को अपनाना दोनों पक्षों में से किसी एक को त्रुटि, गलती, लापरवाही या ज्यादती के लिए जिम्मेदार ठहराने से आसान है। मेरे पास जो स्पष्ट हुआ है वह यह है कि यहाँ हमारे तीनों इमामों (अल्लाह उन पर प्रसन्न हो) से दो रिवायतें हैं। एक रिवायत सख्त हिस्से में बहने से [वज़ू] टूटने की है, भले ही वह नरम हिस्से तक न पहुंचे। यही वह है जिसे हमने अतक़ानी की सूक्ष्मता और प्रवीणता पर भरोसा करके जाना है, और इसके आधार पर हुक्म को सामान्य बनाना आवश्यक है। नदब वही है जिसे 'अल-फतह', 'अल-हिल्या', 'अल-बह्र' और 'अल-मराक़ी' में चुना गया है, और तहतावी तथा 'रद्दुल मुह्तार' ने उनका अनुसरण किया है। दूसरी रिवायत नरम हिस्से में बहने के अलावा [वज़ू] न टूटने की है। यह कई किताबों में प्रसिद्ध और प्रचलित रिवायत है, और इसी तक सीमित रखा जाता है।

[उर्दू पाठ का अनुवाद] ...नहीं होती जबकि 'इनाया' ने भी इसका अनुसरण किया है और 'हिल्या' ने इस पर दृढ़ता व्यक्त की है। यह ऐसी मुफस्सर है जिसमें तावील नहीं हो सकती... इसके करीब नदब को शामिल करने में 'फतह' की स्पष्ट व्याख्या है। और 'नहर' की सहमति में वुजुब पर संतोष करना और नरम हिस्से (नर्महि) की तकीद (सीमित करना)—दोनों ही मसलों में ग्रंथों की वह प्रचुरता है जिसे हम पेश कर चुके हैं। उनमें सात मुफस्सर ग्रंथ तावील के अयोग्य हैं: 'ज़खीरा', 'मुल्तकत', 'खिज़ानातुल मुफ़्तीन' का 'खुलासा' पर अंश, 'जौहरा' का तीसरा अंश, 'बिरजंदी', 'जामेउर रुमूज़' और 'दुरर' की इबारतें। तो तालमेल की कोई संभावना नहीं है। अब एक पक्ष की ओर गलती व त्रुटि और ज्यादती व लापरवाही का संबंध जोड़ने से आसान यह है कि रिवायत का अंतर मान लिया जाए। तो मेरे निकट स्पष्ट बात यह है कि यहाँ हमारे तीनों इमामों से दो रिवायतें हैं। एक रिवायत यह कि

सख्त हिस्से के अंदर पहुंचने से वज़ू टूट जाएगा भले ही नरम हिस्से तक न पहुंचे... यह वह रिवायत है जो अतक़ानी की सूक्ष्मता और मजबूती पर भरोसे से हमें ज्ञात हुई, इसकी बुनियाद...

[عربی کالم] مع تبعية العناية وجزم الحلية وهو مفسر لا يقبل التأويل ويقرب منه نص الفتح بتعميم الندب ومع النهر ما أسلفنا من كثرة النصوص في كلتا المسألتين القصر على الوجوب والتقييد بالمارن وفيها سبعة نصوص مفسرات نائية عن التأويل كذا الخيرية والملتقط والخزانة عن الخلاصة وثالث عبارات الجوهرة و البرجندی وجامع الرموز والدرر فلا امكان للتطبيق والحمل على اختلاف الرواية ايسر من نسبة احد الفريقين الى الخطاء والغلط والغفلة و الشطط فالذی تحرر عندی ان ههنا عن ائمتنا الثلثة رضی الله تعالی عنهم روايتين رواية النقض بالسيلان فی ما صلب وان لم يصل الى مالان وهی التي عرفناها باعتماد اتقان الاتقانی وعليها يجب تعميم الحكم الندب وهوالذی اختاره فی الفتح والحلية والبحر والمراقی وتبعهم الطحطاوی و ردالمحتار والاخری عدم النقض الا بالسيلان فيما لان وهی الرواية الشهيرة الشائعة فی الكتب الكثيرة وعليها يقتصر

[اردو کالم] نہ ہوتی جب کہ عنایہ نے بھی اس کی پیروی کی ہے اور حلیہ نے اس پر جزم کیا ہے یہ ایسی مفَسَّر ہے جس میں تاویل نہیں ہو سکتی۔۔۔ اس سے قریب ندب کو شامل کرنے میں فتح کی تصریح ہے اور نہر کی موافقت میں وجوب پر اکتفا اور نرمہ کی تقیید دونوں ہی مسئلوں میں نصوص کی وہ کثرت ہے جو ہم پیش کر چکے ، ان میں سات نصوص مفَسَّر نا قابل تاویل ہیں عبارات ذخیرہ، ملتقط، خزانۃ المفتین عن الخلاصہ ، جوہرہ کی تیسری عبارت، بر جندی، جامع الرموز، دُرر کی عبارتیں تو تطبیق کا کوئی امکان نہیں اب ایک فریق کی جانب غلطی و خطا اور زیادتی و غفلت کی نسبت کرنے سے آسان یہ ہے کہ اختلاف روایت مان لیا جائے تو میرے نزدیک واضح بات یہ ہے کہ یہاں ہمارے تینوں ائمہ کرام سے دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ کہ سخت

حصے کے اندر پہنچنے سے وضو ٹوٹ جائیگا اگرچہ نرم حصے تک نہ پہنچے---- یہ وہ روایت ہے جو اتقانی کے اتقان اور پختہ کاری پر اعتماد سے ہمیں معلوم ہوئی، اس کی بنیاد

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Column] Ruling on the obligation and there remains no motive at all to generalize the recommendation (nadb), which is what the majority followed. Thus, the second [view] is more frequent, more famous, more apparent, and easier, except that observing the first is more precautionary (ahwat), as Sayyid al-Tahtawi said in the Hashiyah of al-Durr after quoting the words of al-Bahr and al-Nahr: "I say what is in al-Bahr is more precautionary, so reflect."[1] End quote. And the scenario of flowing in what is hard with the lack of descent to the soft part (maran) is rare; it is not upon us to act upon the more precautionary in it. Therefore, I inclined towards it, following these noble and eminent researchers. I say: and the second [reason] is that if its surface appears, then emerging to the exterior of the body is a condition by consensus. Sadr al-Shari'ah said: "What is considered is emerging to what is legally (shar'an) considered exterior."[2] End quote. And what is hard of the nose is by consensus included in the interior and excluded from the exterior. Therefore, its purification is not obligatory in ghusl either. So the first [view] also has a basis, and that is because when we saw the Shari'ah recommended washing it in ghusl and wudu...

[Urdu Column] It is necessary to include recommendation (nadb) in the ruling. This was chosen in Fath al-Qadir, Hilyah, al-Bahr al-Ra'iq, and Maraqi al-Falah, and Tahtawi and Radd al-Muhtar followed them. The second narration is that as long as it does not flow into the soft part, wudu will not break. This narration is common and famous in many books. On this basis, the ruling will be limited to obligation, and there will be no motive at all to include recommendation. Most people have followed this. In such a case, the second is more frequent, more famous, more apparent, and easier. However, observing the first is more precautionary, as Sayyid al-Tahtawi wrote in the Hashiyah of Durr al-Mukhtar after quoting the phrases of Bahr and Nahr: "I say that which is in Bahr is more precautionary, so reflect." And for blood to flow only in the hard part without reaching the soft part—this situation occurs very rarely. It is not necessary to act on the more precautionary in this. For this reason, my inclination was somewhat towards following those great researchers. I say: The reason for the second is apparent... because emerging towards the exterior of the body is a condition by consensus... Sadr al-Shari'ah says: "What is considered is emerging towards that part of the body which is declared exterior in Shari'ah." End quote... and the hard part of the nose is by consensus included in the interior of the body and excluded from the exterior of the body. For this reason, it is not mandatory to purify

it in ghusl either... but the first also has a reason, which is that when we saw that Shari'ah has kept its washing recommended (mandub) in ghusl and wudu...

[Footnotes] 1. Hashiyah al-Tahtawi on al-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Arab Library, Quetta, 1/77. 2. Sharh al-Wiqayah, Book of Purification, The matter of what remains pure being invalidating, Imdadiyya Library, Multan, 1/71.

फतावा रज़विया खंड 1 भाग ए

[अरबी स्तंभ] अनिवार्यता (वुजुब) पर फैसला और सिफारिश (नद्ब) को सामान्य करने का कोई कारण नहीं रह जाता, जिस पर अधिकांश लोग चले हैं। अतः दूसरा (मत) अधिक व्यापक, अधिक प्रसिद्ध, अधिक स्पष्ट और अधिक सरल है, सिवाय इसके कि पहले का पालन करना अधिक एहतियाती (अहवत) है जैसा कि सैयद तहतावी ने 'अल-दुर्र' के हाशिये में 'अल-बहर' और 'अन-नहर' के शब्दों को उद्धृत करने के बाद कहा: "मैं कहता हूँ कि जो अल-बहर में है वह अधिक एहतियाती है, अतः विचार करें।"[1] [उद्धरण समाप्त]। और सख्त हिस्से में बहने का मामला जब वह नरम हिस्से (मारन) तक न पहुंचे, दुर्लभ है; हमारे लिए इसमें अधिक एहतियाती पर अमल करना अनिवार्य नहीं है। इसलिए, मैं इन महान और प्रतिष्ठित शोधकर्ताओं का अनुसरण करते हुए इसकी ओर झुक गया। मैं कहता हूँ: और दूसरा [कारण] यह है कि यदि उसकी सतह दिखाई देती है, तो शरीर के बाहरी हिस्से की ओर निकलना सर्वसम्मति से एक शर्त है। सद्र अल-शरिया कहते हैं: "मान्य वह है जो शरीर के उस हिस्से की ओर निकलना है जिसे शरीयत में बाहरी घोषित किया गया है।"[2] [उद्धरण समाप्त]। और नाक का सख्त हिस्सा सर्वसम्मति से शरीर के अंदर शामिल है और बाहर से बाहर है। इसलिए गुस्ल में भी इसे शुद्ध करना अनिवार्य नहीं है। तो पहले [मत] का भी एक आधार है, और वह यह है कि जब हमने देखा कि शरीयत ने गुस्ल और वुज़ू में इसे धोना मुस्तहब (सिफारिशी) रखा है...

[उर्दू स्तंभ] निर्णय में सिफारिश (नद्ब) को भी शामिल करना आवश्यक है। इसी को 'फत्ह अल-क़दीर', 'हिलिया', 'अल-बहर अल-रैक' और 'मराक़ी अल-फलाह' में अपनाया गया है और इन्हीं का 'तहतावी' और 'रद अल-मुह्तार' ने अनुसरण किया है। दूसरी रिवायत यह है कि जब तक खून नाक के नरम हिस्से में न बहे, वुज़ू नहीं टूटेगा। यही रिवायत कई किताबों में आम और मशहूर है। इसी आधार पर नियम अनिवार्यता तक सीमित रहेगा और सिफारिश को शामिल करने का कोई कारण नहीं रह जाएगा। अधिकांश विद्वान इसी पर चले हैं। ऐसी स्थिति में दूसरा मत अधिक व्यापक, प्रसिद्ध, स्पष्ट और सरल है। लेकिन पहले का ध्यान रखना अधिक एहतियाती है जैसा कि सैयद तहतावी ने 'हाशिया दुर्रे मुख्तार' में 'बहर' और 'नहर' के वाक्यांशों को उद्धृत करने के बाद लिखा है: "मैं कहता हूँ जो बहर में है वह अधिक एहतियाती है, अतः विचार करें।" और नरम हिस्से तक खून आए बिना केवल सख्त हिस्से में खून बहना—यह स्थिति बहुत कम पेश आती है। इसमें अधिक एहतियाती पर अमल करना ज़रूरी नहीं है, इसीलिये उन महान शोधकर्ताओं के अनुसरण में मेरा झुकाव इस ओर हुआ। मैं कहता हूँ: दूसरे की वजह तो ज़ाहिर है... क्योंकि शरीर के बाहरी हिस्से की ओर निकलना

सर्वसम्मति से शर्त है... सद्र अल-शरिया फ़रमाते हैं: "मान्य शरीर के उस हिस्से की ओर निकलना है जिसे शरीयत में 'ज़ाहिर' (बाहरी) करार दिया गया है।" [उद्धरण समाप्त]... और नाक का सख्त हिस्सा सर्वसम्मति से शरीर के आंतरिक भाग में शामिल है और बाहरी भाग से बाहर है, इसीलिये गुस्ल में भी इसे शुद्ध करना वाजिब (अनिवार्य) नहीं है... लेकिन पहले मत का भी एक कारण है, वह यह कि जब हमने देखा कि शरीयत ने गुस्ल और वुज़ू में इसे धोना 'मंदूब' (सिफारिशी) रखा है...

[पाद टिप्पणियाँ] 1. हाशिया अल-तहतावी अल अल-दुर्र अल-मुख्तार, किताब अल-तहारत, अल-मकतबा अल-अरबिया, क्वेटा, 1/77। 2. शरह अल-विक़ाया, किताब अल-तहारत, कौन अल-मसाइल इला मा यत-हुर नाकिदन, मकतबा इमदादिया, मुल्तान, 1/71।

पृष्ठ 420/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

الحكم على الوجوب ولا يبقى داع اصلا الى تعميم الندب وهو الذى مشى عليه الاكثرون فاذن الثاني اكثر و اشهر واظهر وايسر غير ان مراعاة الاول احوط كما قال السيد الطحطاوي في حاشية الدر بعد نقل كلامي البحر والنهر "اقول ما في البحر احوط فتأمل" ۱ اه وصورة السيلان فيما اشتد مع عدم النزول الى المارن نادرة لا علينا ان نعمل فيها بالاحوط فلذا جنحت اليه جنوحاً ماتبعا لهؤلاء المحققين الجلة الكرام۔ اقول: والثاني ان ظهر وجهه فأن الخروج الى ظاهر البدن شرط بالاتفاق قال صدر الشريعة المعتبر الخروج الى ما هو ظاهر شرعاً ۲ اه وما صلب من الانف داخل في الداخل خارج عن الخارج بالاتفاق ولذا لم يجب تطهيره في الغسل ايضاً فالا ول ايضاً له وجه وذلك انا لما رأينا الشرع ندب الى غسله في الغسل والوضوء

پر حکم میں ندب کو بھی شامل کرنا ضروری ہے اسی کو فتح القدیر، حلیہ، البحر الرائق اور مراقی الفلاح میں اختیار کیا اور ان ہی کا طحطاوی اور ردالمحتار نے اتباع کیا، دوسری روایت یہ کہ جب تک نرم حصے میں نہ بہے وضو نہ ٹوٹے گا یہی روایت کثیر کتابوں میں عام اور مشہور ہے اس کی بنیاد پر حکم وجوب تک محدود رہے گا اور ندب کو شامل کرنے کا بالکل کوئی داعی نہ رہ جائے گا۔ اسی پر اکثر حضرات چلے ہیں، ایسی صورت میں ثانی اکثر، اشہر، اظہر اور ایسر ہے مگر یہ کہ اول کی رعایت احوط ہے جیسا کہ سید طحطاوی نے حاشیہ در مختار میں بحر و نہر کی عبارتیں نقل کرنے کے بعد لکھا: میں کہتا ہوں جو بحر میں ہے وہ احوط ہے، تو تامل کرواہ اور نرمے تک خون آئے بغیر صرف سخت حصے میں بہے یہ صورت بہت کم پیش آنیوالی ہے اس میں احوط پر عمل کر لینا کچھ ضروری نہیں اسی لئے ان بزرگ محققین کی پیروی میں اس کی جانب میرا کچھ میلان ہوا۔ اقول: ثانی کی وجہ تو ظاہر ہے ---- کیونکہ ظاہر بدن کی طرف نکلنا

بالاتفاق شرط ہے--- صدر الشریعہ فرماتے ہیں: معتبر اس حصہ بدن کی طرف نکلنا ہے جو شرع میں ظاہر قرار دیا گیا ہے اہ ----- اور ناک کا سخت حصہ بالاتفاق داخل بدن میں داخل اور خارج بدن سے خارج ہے اسی لئے غسل میں بھی اسے پاک کرنا واجب نہیں ------ مگر اول کی بھی ایک وجہ ہے وہ یہ کہ جب ہم نے دیکھا کہ شریعت نے غسل اور وضو میں اس کا دھونا مندوب رکھا ہے

1 حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطھارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱ /۷۷ 2 شرح الوقایۃ کتاب الطھارۃ کون المسائل الی مایطھر ناقضا مکتبہ امدادیہ ملتان ۱ / ۷۱

Fatawa Rizwia Volume 1 Part A

(Arabic text translation): We learned that it has a face towards the external; otherwise, washing it would not be recommended, like other internal parts. So when discharge is found in it, we have made wudu (ablution) obligatory for caution, looking at that face. This is what appeared to me, and Allah Almighty knows best. (Urdu text): And its invitation and encouragement were given, so from this we came to know that one side of it is towards the external, otherwise washing it would not be recommended, as is the case with other internal parts. So when discharge is found in this hard part, then considering this, we have cautiously declared wudu obligatory; this became clear to me, and the Supreme God knows best.

(Arabic text translation): In summary, I, the weak servant, find myself leaning towards the second opinion in terms of insight and the fame of the narration. However, for the sake of caution and that formidable narration stating that obligation there is by the consensus of our three Imams (may Allah Almighty be pleased with them), I preferred leaning towards the first, and reliance is upon the success given by Allah. (Urdu text): In short, I, the weak servant, find myself inclined towards the second saying due to both insight and the fame of the narration, but because of caution and due to that great narration, in which it is stated that here there is a consensus of our three Imams (may Allah Almighty be pleased with them) on obligation, I preferred to be inclined towards the first, and trust is on the success given by God alone.

(Arabic text translation): Then I say: It has now appeared to me, by the success of the Gracious One, regarding the generalization of the ruling for recommendation, two contradictions. One of them is the corroboration of the texts of the school that the descent of something into the internal private parts does not invalidate purity at all as long as it does not exceed it to the external private parts, along with... (Urdu text): Then I say: By the success of God, two contradictions have been revealed to me on making the rule of recommendation general: First contradiction: If menstrual blood or any other impurity descends into the internal private parts, it does not break the purity until it increases from there and comes to the external private parts, although there is a command for purification of the internal private parts as a recommendation.

F 1: Relying on Al-Fath, Al-Hilyah, Al-Bahr, Al-Maragi, and At-Tawsh. F 2: Issue: If menstrual blood or any other impurity descends into the internal private parts, until

it passes through its opening and comes to the external private parts, neither a bath nor ablution will be obligatory.

फतवा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

(अरबी पाठ का अनुवाद): हमने सीखा कि इसका एक रुख़ ज़ाहिर (बाहरी हिस्से) की जानिब है, वरना इसका धोना मन्दूब (पसंदीदा) न होता, जैसे दीगर दाख़िली (भीतरी) हिस्सों का हाल है। तो जब इसमें सैलान (बहाव) पाया जाए तो इसी पर नज़र करते हुए एहतियातन हमने वुज़ू वाजिब कहा, यह मुझ पर ज़ाहिर हुआ और अल्लाह तआला बेहतर जानने वाला है। (उर्दू पाठ): और इसकी दावत और तरग़ीब दी गई है, तो इससे हमें मालूम हुआ कि इसका एक रुख़ ज़ाहिर की जानिब भी है, वरना इसका धोना मन्दूब न होता, जैसे दीगर दाख़िली हिस्सों का हाल है। तो जब इस सख़्त हिस्से में सैलान पाया जाए तो इसी पर नज़र करते हुए एहतियातन हमने वुज़ू वाजिब कहा, यह मुझ पर ज़ाहिर हुआ और ख़ुदाए बरतर ख़ूब जानने वाला है।

(अरबी पाठ का अनुवाद): अल-हासिल (संक्षेप में), मैं बन्दा-ए-ज़ईफ़ (कमज़ोर सेवक) अपने को दरायत (अंतर्दृष्टि) और रिवायत की शोहरत दोनों की वजह से दूसरे क़ौल (कथन) की तरफ़ माइल (झुका हुआ) पाता हूँ, लेकिन एहतियात की वजह से और उस अज़ीम रिवायत की वजह से, जिसमें यह है कि यहाँ वुजूब (अनिवार्यता) पर हमारे तीनों अइम्मा (इमामों) रज़ियल्लाहु तआला अन्हुम का इत्तिफ़ाक़ (सहमति) है, मैंने पहले की तरफ़ माइल होना पसन्द किया और अल्लाह की दी हुई तौफ़ीक़ (सफलता) पर ही भरोसा है। (उर्दू पाठ): अल-हासिल मैं बन्दा-ए-ज़ईफ़ अपने को दरायत और शोहरत-ए-रिवायत दोनों की वजह से क़ौल-ए-सानी (दूसरे कथन) की तरफ़ माइल पाता हूँ लेकिन एहतियात की वजह से और उस अज़ीम रिवायत की वजह से, जिसमें यह है कि यहाँ वुजूब पर हमारे तीनों अइम्मा रज़ियल्लाहु तआला अन्हुम का इत्तिफ़ाक़ है, मैंने अव्वल (पहले) की तरफ़ माइल होना पसन्द किया और ख़ुदा ही की तौफ़ीक़ पर भरोसा है।

(अरबी पाठ का अनुवाद): फिर मैं कहता हूँ: मुनान (अल्लाह) की तौफ़ीक़ से नदब के हुक्म को आम करने पर अब मुझ पर दो नक़्ज़ (विरोध) ज़ाहिर हुए, जिनमें से एक मज़हब की नसूस (ग्रंथों) की पुष्टि है कि योनि के भीतरी हिस्से में किसी चीज़ का उतरना शुद्धता को बिल्कुल नहीं तोड़ता जब तक कि वह बाहरी हिस्से तक न पहुँच जाए... (उर्दू पाठ): फिर मैं कहता हूँ: नदब (सिफ़ारिश) के हुक्म को आम करने पर ख़ुदा की तौफ़ीक़ से मुझ पर अभी दो नक़्ज़ मुनक़शिफ़ (स्पष्ट) हुए: नक़्ज़-ए-अव्वल: फ़र्ज-ए-दाख़िल (योनि के भीतरी हिस्से) में ख़ून-ए-हैज़ (मासिक धर्म का रक्त) वग़ैरा कोई नजासत उतर आए तो नाक़िज़-ए-तहारत (शुद्धता तोड़ने वाला) नहीं जब तक उससे बढ़ कर फ़र्ज-ए-ख़ारिज

(बाहरी हिस्से) तक न आ जाए, हालाँकि फ़र्ज-ए-दाख़िल को बतौर-ए-नदब ततहीर (शुद्ध करने) का हुक्म होता है।

फ़ १: अल-फ़तह, अल-हिलया, अल-बह्र, अल-मराक़ी और अत-तौश पर निर्भरता। फ़ २: मसअला: फ़र्ज-ए-दाख़िल में ख़ून-ए-हैज़ वग़ैरा कोई नजासत उतर आए जब तक उसके मुँह से मुतजाविज़ (बाहर) करके फ़र्ज-ए-ख़ारिज में न आएगी ग़ुस्ल या वुज़ू कुछ वाजिब न होगा।

पृष्ठ ४२१ / ५९०

علمنا ان لہ وجھا الی الظاھر والالم یندب غسلہ کسائر الداخلات فاذا وجد السیلان فیہ اوجبنا الوضوء للاحتیاط نظر الی ذلک الوجہ ھذا ماظھر لی واللہ تعالی اعلم۔ اور اس کی دعوت و ترغیب دی ہے تو اس سے ہمیں علم ہوا کہ اس کا ایک رخ ظاہر کی جانب بھی ہے ورنہ اس کا دھونا مندوب نہ ہوتا، جیسے دیگر داخلی حصوں کا حال ہے۔ تو جب اس سخت حصے میں سیلان پایا جائے تو اسی پر نظر کرتے ہوئے احتیاطاً ہم نے وضو واجب کہا یہ مجھ پر ظاہر ہوا اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔

وبالجملۃ انا العبد الضعیف اجدنی امیل الی القول الثانی من حیث الدرایۃ وشھرۃ الروایۃ معالکن لاجل الاحتیاط وتلك الروایۃ الھائلۃ القائلۃ ان الوجوب ثمہ باتفاق ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالی عنہم احببت میلاماً الی الاول وعلی توفیق اللہ المعول۔ الحاصل میں بندہ ضعیف اپنے کو درایت اور شہرت روایت دونوں کی وجہ سے قول ثانی کی طرف مائل پاتا ہوں لیکن احتیاط کی وجہ سے اور اس عظیم روایت کی وجہ سے، جس میں یہ ہے کہ یہاں وجوب پر ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اتفاق ہے میں نے اول کی طرف مائل ہونا پسند کیا اور خدا ہی کی توفیق پر بھروسہ ہے۔

ثم اقول: ظھرلی الان بتوفیق المنان علی تعمیم الحکم للندب نقضان احدھما تظافر نصوص المذھب ان نزول فی شیئ الی الفرج الداخل لا ینقض طھرا قط مالم یجاوزہ الی الفرج الخارج مع ثم اقول: ندب کے حکم کو عام کرنے پر خدا کی توفیق سے مجھ پر ابھی دو نقض منکشف ہوئے: نقضِ اول: فرجِ داخل میں خون حیض وغیرہ کوئی نجاست اتر آئے تو ناقضِ طہارت نہیں جب تک اس سے بڑھ کر فرجِ خارج تک نہ آ جائے حالانکہ فرجِ داخل کو بطورِ ندب تطہیر کا حکم ہوتا ہے۔

ف ۱ : تطفل علی الفتح والحلیة والبحر والمراقی وطوش۔ ف ۲ : مسئلہ: فرج داخل میں خون حیض وغیرہ کوئی نجاست اتر آئے جب تک اس کے منہ سے متجاوز کر کے فرج خارج میں نہ آئے گی غسل یا وضو کچھ واجب نہ ہوگا۔

Indeed, the inner part of the vagina is subject to the rule of recommended (mandub) purification.

Regarding this, the hadith of Umm al-Mu'minin al-Siddiqa (may Allah be pleased with her) is recorded in Sahihain (Bukhari and Muslim) and other books. A woman from the Ansar asked the Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) about her ritual bath (ghusl) after menstruation. The Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) instructed her on how to perform the bath and then said: 'Take a *fursa* (piece) of musk and purify yourself with it.' (*Fursa* with a fatha on the letter 'meem' means tanned leather. Scholars have preferred this over the narration with a kasra. In some narrations, it is 'fursa mumsaka', meaning an old piece of cloth that has been kept for many days. Imam al-Turbishti said: This view is stronger, better, and more appropriate to the actual situation. If the meaning was that the piece should be scented, he would have said '*fatayyibi*', meaning apply perfume through it. The second reason is that the Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) gave her this command at the time of purification to remove blood. If this command were for removing odor, then cleaning blood...)

Note: Ruling: It is recommended (mustahabb) for a menstruating woman that after finishing menstruation, when she performs the ritual bath, she should clean the traces of blood from inside the vagina using an old piece of cloth.

1. Sahih al-Bukhari, Book of Menstruation, Chapter: A woman rubbing herself, Qadimi Kutub Khana, Karachi, 1/51; Sahih Muslim, Book of Menstruation, Chapter: The desirability of a woman using [scent] after her ritual bath from menstruation, Qadimi Kutub Khana, Karachi, 1/150; Mishkat al-Masabih, Chapter on Ritual Bath, First Section, Qadimi Kutub Khana, Karachi, p. 48.

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

बेशक, योनि के आंतरिक भाग को मुस्तहब (पसंदिदा) शुद्धिकरण के हुक्म के तहत रखा गया है।

इस बारे में उम्मुल मोमिनीन सिद्दीका (रज़ियल्लाहु अन्हा) की हदीस सहीहैन (बुखारी व मुस्लिम) और अन्य किताबों में आई है कि अंसार की एक महिला ने अपने माहवारी के ग़ुस्ल (स्नान) के बारे में नबी करीम (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) से सवाल किया, तो हुज़ूर (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने उसे हुक्म दिया कि वह किस तरह ग़ुस्ल करे, फिर फ़रमाया: 'कस्तूरी का एक टुकड़ा (फ़ुर्सा) लो और उससे खुद को पाक करो।' (यहाँ 'मीम' पर ज़बर के साथ फ़ुर्सा है, जिसका अर्थ है साफ किया हुआ चमड़ा। उलेमा ने ज़ेर वाली रिवायत की तुलना में इसे तरजीह दी है। कुछ रिवायतों में 'फ़ुर्सा मुमसका' है, यानी कोई पुराना कपड़ा जो लंबे समय तक रखा गया हो। इमाम तुरबश्ती ने फ़रमाया: यह बात ज़्यादा मज़बूत, बेहतर और स्थिति के अनुसार ज़्यादा उचित है। अगर इसका मतलब खुशबूदार होना होता, तो वह फ़रमाते 'फ़तय्यिबी' यानी इसके ज़रिए खुशबू लगा लो। दूसरी वजह यह है कि हुज़ूर (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने उन्हें यह हुक्म पाकी के वक्त खून के निशान मिटाने के लिए दिया था। अगर यह हुक्म केवल खुशबू के लिए होता तो खून साफ...)

फ़: मसला: माहवारी वाली महिला के लिए मुस्तहब है कि माहवारी खत्म होने के बाद जब ग़ुस्ल करे, तो एक पुराने कपड़े से योनि के अंदरूनी हिस्से से खून के निशान साफ़ कर ले।

1. सहीह अल-बुखारी, किताबुल हैज़, बाब: औरत का खुद को मलना, कदीमी कुतुब खाना, कराची, 1/51; सहीह मुस्लिम, किताबुल हैज़, बाब: हैज़ के बाद ग़ुस्ल करने वाली औरत के लिए खुशबू का इस्तेमाल मुस्तहब होना, कदीमी कुतुब खाना, कराची, 1/150; मिश्कात अल-मसाबीह, बाबुल ग़ुस्ल, अल-फ़स्लुल अव्वल, कदीमी कुतुब खाना, कराची, पृ. 48

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

ان الفرج ف الداخل قد لحقه حكم التطهير ندبا۔

اس بارے میں ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث صحیحین اور دوسری کتابوں میں آئی ہے کہ انصار کی ایک عورت نے اپنے غسل حیض کے متعلق نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سوال کیا تو اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ وہ کس طرح غسل کرے، پھر فرمایا: خذی فرصۃ من مسک فتطہری بہا (منک میم کے زبر کے ساتھ یعنی صاف کیا ہوا چمڑا، حضرات علماء نے زیر والی روایت میں فرصہ مسکہ ہے یعنی کوئی پرانا ٹکڑا جو زیادہ دنوں تک روکا گیا ہو امام تورپشتی نے فرمایا: یہ قول زیادہ مضبوط، بہتر اور صورتِ حال سے زیادہ مناسب ہے اگر یہ معنی ہو کہ وہ ٹکڑا خوشبو آلود ہو تو فرماتے فطیبی اس کے ذریعہ خوشبو مل لو، دوسری وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے انہیں یہ حکم پاک کرنے کے وقت خون دور کرنے کے لئے دیا، اگر یہ حکم بودور کرنے کے لئے ہوتا تو خون صاف

ف: مسئلہ: زن حائضہ کو مستحب ہے کہ بعد فراغ حیض جب غسل کرے ایک پرانے کپڑے سے فرج داخل کے اندر سے خون کا اثر صاف کرلے۔

1 صحیح البخاری کتاب الحیض باب دلک المراۃ نفسها قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۱/۱، صحیح مسلم کتاب الحیض باب استحباب استعمال المغتسلة من الحیض قدیمي کتب خانہ کراچی ۱۵۰/۱، مشکوۃ المصابیح باب الغسل الفصل الاول قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۸

Fatawa Razawiyyah Volume 1 Part A

...at the time of purification, even if it is for removing the odor, it was commanded after the removal of blood. The complete detail is in 'Mirqat' by Maulana Ali al-Qari. (After having done so, he commanded to do it; the full account is in Maulana Ali al-Qari's 'Mirqat').

The Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him) said: "Take a piece of leather and obtain purity with it." She asked: "How should I obtain purity?" The Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) said: "Glory be to Allah! Obtain purity with it." The Mother of the Believers (Aisha, RA) says: "I pulled that woman towards me and told her to track the traces of blood with it (meaning, clean the inside of the private parts and other places where blood may have touched)." (Arabic text: He, peace and blessings of Allah be upon him, said: "Purify yourself with it." She said: "How shall I purify myself with it?" He, peace and blessings of Allah be upon him, said: "SubhanAllah! Purify yourself with it." The Mother of the Believers said: "I pulled her towards me and said: 'Track the trace of blood with it.'" This means placing it in the private parts and wherever the blood reached for cleaning.)

Thus, the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) commanded a woman performing ghusl (ritual bath) after menstruation to purify the interior of her private parts and remove blood from it using a piece [of cloth]. From this, it is known that the ruling for purification encompasses purification from actual impurity (najasat haqiqiyyah) as well as ritual/legal impurity (najasat hukmiyyah). The clarification from 'Al-Fath' regarding this has already passed, such as in the case of the soft part of the nose. (Arabic text: Thus, he, peace and blessings of Allah be upon him, commanded the woman bathing from menstruation to purify her internal parts and remove the blood with a piece of cloth. It is known that the ruling of purification encompasses purification from physical impurity as it does from ritual impurity. Mention of this has passed in the statement of 'Al-Fath' regarding what is of the nose...)

[Footnotes] 1. Mirqat al-Mafatih, with reference to At-Turpishti under Hadith 743, Al-Maktabah al-Hanafiyyah, Quetta, 2/401; Kitab al-Muyassar Sharh Masabih al-Sunnah under Hadith 281, Maktabah Nizar Mustafa al-Baz, Makkah al-Mukarramah, 1/152. 2. Sahih al-Bukhari, Kitab al-Hayd, Bab Dalk al-Mar'ah Nafsaha, etc., Qadimi Kutub Khana, Karachi, 1/58; Sahih Muslim, Kitab al-Hayd, Bab Istihbab Isti'mal al-Mughtasilah min al-Hayd, Qadimi Kutub Khana, Karachi, 1/501; Mishkat al-Masabih,

Bab al-Ghusl, Qadimi Kutub Khana, Karachi, p. 48. 3. Mirqat al-Mafatih, Bab al-Ghusl under Hadith 743, Al-Maktabah al-Habibiyyah, Quetta, 2/142.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

...पाकी (तहारत) के समय, भले ही वह गंध दूर करने के लिए हो, खून साफ करने के बाद इसका हुक्म दिया गया है। पूरी बात मौलाना अली क़ारी की 'मिरक़ात' में है। (ऐसा करने के बाद, उन्होंने इसे करने का आदेश दिया; पूरा विवरण मौलाना अली क़ारी की 'मिरक़ात' में है)।

अल्लाह के रसूल (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने फ़रमाया: "चमड़े का एक टुकड़ा लो और उससे पाकी हासिल करो।" उन्होंने पूछा: "मैं कैसे पाकी हासिल करूँ?" नबी (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने फ़रमाया: "सुब्हानअल्लाह! इससे पाकी हासिल करो।" उम्मुल मोमिनीन (आयशा रज़ियल्लाहु अन्हा) कहती हैं: "मैंने उस औरत को अपनी तरफ खींचा और कहा कि इसके ज़रिए खून के निशान तलाश करो (यानी, शर्मगाह के अंदरूनी हिस्से और अन्य जगहों को साफ़ करो जहाँ खून लगा हो)।" (अरबी पाठ: उन्होंने, सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम, फरमाया: "इससे खुद को पाक करो।" उन्होंने कहा: "मैं इससे खुद को कैसे पाक करूँ?" उन्होंने, सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम, फरमाया: "सुब्हानअल्लाह! इससे खुद को पाक करो।" उम्मुल मोमिनीन ने कहा: "मैंने उसे अपनी ओर खींचा और कहा: 'इसके साथ खून के निशान का पीछा करो।'" इसका अर्थ है सफाई के लिए इसे शर्मगाह में और जहाँ भी खून पहुँचा हो, वहाँ रखना।)

इस प्रकार, नबी (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने हैज़ (मासिक धर्म) के बाद ग़ुस्ल करने वाली महिला को अपनी शर्मगाह के अंदरूनी हिस्से को पाक करने और कपड़े के टुकड़े का उपयोग करके उससे खून निकालने का आदेश दिया। इससे यह ज्ञात होता है कि शुद्धि का नियम वास्तविक अशुद्धि (नजासत हक़ीक़िया) के साथ-साथ रस्मी/कानूनी अशुद्धि (नजासत हुक्मिया) से शुद्धि को भी शामिल करता है। इस संबंध में 'अल-फ़तह' का स्पष्टीकरण पहले ही बीत चुका है, जैसे कि नाक के नरम हिस्से के मामले में। (अरबी पाठ: इस प्रकार, उन्होंने, सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम, मासिक धर्म से स्नान करने वाली महिला को अपने आंतरिक अंगों को शुद्ध करने और कपड़े के टुकड़े से खून निकालने का आदेश दिया। यह ज्ञात है कि शुद्धि का नियम शारीरिक अशुद्धि से शुद्धि को शामिल करता है जैसा कि रस्मी अशुद्धि से करता है। इसका उल्लेख 'अल-फतह' के नाक के बारे में बयान में आया है...)

[पाद टिप्पणियाँ] 1. मिरक़ात अल-मफ़ातीह, अत-तुरपिशती के संदर्भ में हदीस 743 के तहत, अल-मकतबा अल-हनफ़िया, क्वेटा, 2/401; किताब अल-मुयस्सर शरह मसाबीह अल-सुन्नत हदीस 281

के तहत, मकतबा निज़ार मुस्तफ़ा अल-बाज़, मक्का अल-मुकर्रमा, 1/152। 2. सहीह अल-बुखारी, किताब अल-हैज़, बाब दल्क अल-मरअह नफ़्सहा, आदि, क़दीमी कुतुब ख़ाना, कराची, 1/58; सहीह मुस्लिम, किताब अल-हैज़, बाब इस्तिहबाब इस्तिमाल अल-मुग़तसिलाह मिन अल-हैज़, क़दीमी कुतुब ख़ाना, कराची, 1/501; मिश्कात अल-मसाबीह, बाब अल-ग़ुस्ल, क़दीमी कुतुब ख़ाना, कराची, पृष्ठ 48। 3. मिरक़ात अल-मफ़ातीह, बाब अल-ग़ुस्ल हदीस 743 के तहत, अल-मकतबा अल-हबीबिया, क्वेटा, 2/142।

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

عند التطهير ولو كان لازالة الرائحة لامر بها بعد ازالة الدم وتمامہ في المرقاة لمولانا علی القاری)۔ کر لینے کے بعد اسے کرنے کا حکم دیتے پوری بات مولانا علی قاری کی مرقاہ میں ہے)۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: چمڑے کا کوئی ٹکڑا لے کر اس سے پاکی حاصل کرو، عرض کیا: کیسے پاکی حاصل کروں؟ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: سبحان اللہ، اس سے پاکی حاصل کرو۔ ام المؤمنین فرماتی ہیں: میں نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچا اور کہا اس کے ذریعہ خون کے نشان تلاش کروا ای یعنی اندرون فرج اور دوسری جگہ جہاں خون لگ گیا ہو اس سے صاف کرو، فقال صلی اللہ تعالی علیہ وسلم تطهری بها قالت کیف اتطهر بها فقال صلی اللہ تعالی علیہ وسلم سبحان اللہ تطهری بها ، قالت ام المؤمنین فاجتذبتها الیّ فقلت تتبعنی بها اثر الدم[2] اہ ای اجعليها في الفرج وحيث اصابه الدم للتنظيف[3]

تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حیض سے غسل کرنے والی عورت کو یہ حکم دیا کہ داخل فرج کو پاک کرو اور کسی ٹکڑے کے ذریعہ اس سے خون دور کرے اس سے معلوم ہوا کہ تطہیر کا حکم، نجاست حکمیہ کی طرح نجاست حقیقیہ سے تطہیر کو بھی شامل ہے، اس سے متعلق فتح کی صراحت بھی گزر چکی اس میں ناک کے نرمہ سے فقد امر صلی اللہ تعالی علیہ وسلم المرأة تغتسل من محيضها ان تطهر داخل فرجها و تزيل عنه الدم بفرصة ومعلوم ان حكم التطهير يعم التطهير من النجاسة الحقيقية كالحكمية وقد مر التنصيص به في قول الفتح فيما لان من الانف

[حواشی] 1. مرقاة المفاتيح بحوالہ التور پشنی تحت الحديث ۷۴۳ المكتبة الحنفية كوئٹہ ۲/ ۴۰۱، كتاب الميسر شرح مصابيح السنة تحت الحديث ۲۸۱ مكتبة نزار مصطفى الباز مكہ المكرمہ ۱/ ۱۵۲

2. صحیح البخاری کتاب الحیض باب دلک المرأة نفسها الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۵۸، صحیح مسلم کتاب الحیض باب استحباب استعمال للمغلسة من الحیض قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۵۰۱، مشکوة المصابیح باب الغسل قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۸ 3. مرقاة المفاتیح باب الغسل تحت الحدیث ۷۴۳ المکتبة الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۴۲

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(Arabic Text/Urdu Translation Columnar Content) It is related that washing it in the state of Janaba (ritual impurity) and from impurity is obligatory, so the discharge of blood there is an invalidator of ablution. In 'Al-Ghuniyah' it is stated: Or in the removal of real impurity (the ruling of purification applies). In 'Al-Bahr al-Raiq' it is mentioned: (The impurity) reaches a place whose purification is obligatory or recommended, whether that place is of the body, clothing, or an external place. And there is no doubt that wiping blood from the internal part of the private part with a piece of cloth is truly for the removal of impurity; that is why the Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) termed it 'Tatheer' (purification). Thus, the ruling of purification is not exclusive to water. Moreover, when we know that the Lawgiver's intent here is to remove the trace of blood from the inside, water will certainly be more effective in it, especially after wiping with cloth, as is known regarding performing Istinja with water after wiping with stones. For this reason, a report came from the codifier of the school, Imam Muhammad (may Allah Almighty have mercy on him), concerning a woman's bath that if she does not insert her finger into the internal part, cleaning will not be achieved.

Note: In ritual bathing (Ghusl), it is recommended (Mustahabb) for a woman to wash the inside of the internal private part by inserting a finger. However, it is not obligatory (Wajib); the bath will still be valid without doing so.

Footnotes: 1 Fath al-Qadeer, Kitab al-Taharah, Al-Maktabah al-Nuriyah al-Razawiyah, Sukkur, 1/44. 2 Ghuniyat al-Mustamli, Kitab al-Taharah, Section on the Invalidators of Ablution, Sohail Academy, Lahore, p. 131. 3 Al-Bahr al-Raiq, Kitab al-Taharah, H.M. Saeed Company, Karachi, 1/31.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

(अरबी पाठ/उर्दू अनुवाद सामग्री) संबंधित है कि इसे जनाबत (अपवित्रता) की स्थिति में और नजासत (गंदगी) से धोना वाजिब है, इसलिए उसमें खून का उतर आना वज़ू तोड़ने वाला है। 'अल-ग़ुनिया' में है: या नजासत-ए-हक़ीक़िया (वास्तविक गंदगी) को दूर करने में (पाकी का हुक्म हो)। 'अल-बह्र अर-रैक़' में है: (गंदगी) ऐसी जगह तक पहुँच जाए जिसकी पाकी वाजिब या मंदूब (मुस्तहब) हो, चाहे वह जगह शरीर की हो, कपड़े की हो या किसी बाहरी स्थान की। और इसमें कोई संदेह नहीं कि योनि के आंतरिक भाग से कपड़े के किसी टुकड़े से खून पोंछना हक़ीक़तन नजासत को दूर करने के लिए ही है, इसीलिए हुज़ूर अकदस (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने इसे 'ततहीर' (शुद्धिकरण) से व्यक्त किया है। तो ततहीर का हुक्म केवल पानी के साथ ही विशेष नहीं है। इसके अलावा, जब हमें मालूम है कि यहाँ शारेअ (कानून निर्माता) की दृष्टि अंदर से खून के असर को दूर करने पर है, तो पानी निश्चित रूप से इसमें अधिक प्रभावी होगा, विशेष रूप से कपड़े से पोंछने के बाद, जैसा कि पत्थरों से पोंछने के बाद पानी से इस्तेन्जा (शौच के बाद सफाई) के बारे में ज्ञात है। इसीलिए मज़हब के मुहर्रिर (लेखक) इमाम मुहम्मद (रहमतुल्लाहि अलैहि) से औरत के ग़ुस्ल (स्नान) के बारे में रिवायत आई है कि यदि वह योनि में उंगली नहीं डालेगी तो तंज़ीफ़ (सफाई) नहीं होगी।

फ़: ग़ुस्ल में औरत के लिए मुस्तहब है कि वह योनि के अंदरूनी हिस्से में उंगली डालकर धो ले, हाँ यह वाजिब नहीं है, इसके बिना भी ग़ुस्ल हो जाएगा।

पाद लेख (Footnotes): 1 फ़तह अल-क़दीर, किताबुत तहारत, अल-मकतबातुल नूरिय्यतुल रज़विय्या, सक्कर, 1/44। 2 ग़ुनियतुल मुस्तमली, किताबुत तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का बयान, सुहेल एकेडमी, लाहौर, पृष्ठ 131। 3 अल-बह्र अर-रैक़, किताबुत तहारत, एच.एम. सईद कंपनी, कराची, 1/31।

पृष्ठ 424 / 590

(کالم وار مواد) متعلق ہے کہ اسے جنابت میں اور نجاست سے دھونا واجب ہے تو اس میں خون اتر آنا ناقض وضو ہے اھ غنیہ میں ہے: یا نجاست حقیقیہ کے ازالہ میں (حکمِ تطہیر ہو) اھ البحر الرائق میں ہے ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی پاکی واجب یا مندوب ہے وہ جگہ بدن کی ہو یا کپڑے کی یا خارجی جگہ اھ اور اس میں شک نہیں کہ باطنِ فرج سے کسی ٹکڑے سے خون پونچھنا نجاست حقیقۃً دور کرنے ہی کے لئے ہے، اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تطہیر سے تعبیر فرمائی تو حکمِ تطہیر پانی ہی سے خاص نہیں علاوہ اس کے کہ جب ہمیں معلوم ہے کہ نظرِ شارع یہاں اندر سے خون کا اثر دور کرنے پر ہے تو پانی یقیناً اس میں زیادہ کارگر ہوگا، خصوصاً پارچہ سے پونچھنے کے بعد، جیسا کہ پتھر سے پونچھنے کے بعد پانی سے استنجاء کے بارے میں معلوم ہے۔ اسی لئے محررِ مذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے عورت کے غسل کے بارے میں روایت آئی کہ اگر وہ فرج میں انگلی نہ لے جائے تو تنظیف نہ ہوگی۔

ف: غسل میں عورت کو مستحب ہے کہ فرج داخل کے اندر انگلی ڈال کر دھولے ہاں واجب نہیں بغیر اس کے بھی غسل اتر جائے گا۔

حواشی: 1 فتح القدیر کتاب الطھارۃ المکتبۃ النوریہ الرضویہ بسکھر ۱/ ۴۴ 2 غنیۃ المستملی کتاب الطھارۃ فصل فی النواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱ 3 البحر الرائق کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۱

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

...in her private parts, it is not considered cleaning (tanzif) as stated in Radd al-Muhtar[1] citing Al-Tatarkhaniyya. From this, the order was understood to be obligatory (wujub), and thus Al-Mukhtar (the chosen view) was made contrary to it. Al-Shami said this is a remote [interpretation][2].

I say: Because if obligation (wujub) was intended, he would have said that ritual purification (tahara) would not be valid. He did not say that; he only said that it would not be cleaning (tanzif). And what is written in Ad-Durr and other books is: she shall not insert her finger into her internal private part; this is the fatwa given[3]. Therefore, his intent is the negation of obligation, meaning it is not obligatory upon her, as narrated in Radd al-Muhtar[4] from Sayyid al-Halabi, who narrates from Allama al-Shurunbulali. Thus, it is in Al-Fath: a woman washes the external part of her private part because its ruling is like that of the mouth, and it is not obligatory to insert the finger into her vagina, and on this is the fatwa[5]. The negation of obligation does not negate recommendation (nadb).

And the other [view] is stronger and more apparent.

F: Another intrusion upon the six scholars.

1. Radd al-Muhtar, Kitab al-Tahara, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/103
2. Radd al-Muhtar, Kitab al-Tahara, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/103
3. Ad-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Tahara, Mujtabai Press, Delhi, 1/28
4. Radd al-Muhtar, Kitab al-Tahara, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/103
5. Fath al-Qadir, Kitab al-Tahara, Chapter on Ghusl, Maktaba Nooria Razavia, Sukkur, 1/50

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

...जैसा कि रद्द अल-मुह्तार[1] में तातारखानीया से उद्धृत है और तातारखानीया के लेखक ने इससे वाजिबी (अनिवार्यता) को समझा और मुख्तार (चुने हुए मत) ने इसके विपरीत बताया। अल्लामा शामी ने कहा: वाजिबी होने का अर्थ दूर की बात है।

मैं कहता हूँ: इसलिए कि यदि वाजिबी (वुजूब) होना अभिप्रेत होता, तो वे कहते कि तहारत (पवित्रता) नहीं होगी। उन्होंने यह नहीं कहा, बल्कि केवल यह कहा कि तंज़ीफ़ (सफाई) नहीं होगी। और दुर्रे मुख्तार आदि में जो लिखा है कि: वह अपनी योनि के अंदर उंगली नहीं डालेगी, इसी पर फ़तवा है। इसका उद्देश्य वाजिबी होने का निषेध है, यानी यह उस पर वाजिब नहीं है, जैसा कि रद्द अल-मुह्तार[4] में सैय्यद हलबी से उद्धृत है, जो अल्लामा शुरुनबुलाली से उद्धृत करते हैं। इसीलिए 'फ़तह' में है: स्त्री अपनी बाहरी योनि को धोए क्योंकि इसका हुक्म मुँह की तरह है और उसकी योनि में उंगली डालना वाजिब नहीं है और इसी पर फ़तवा है[5]। और वाजिबी होने का निषेध मुस्तहब (नदब) होने का निषेध नहीं करता।

और दूसरा [विचार] अधिक सशक्त और अधिक स्पष्ट है।

फ़: छह विद्वानों पर एक अन्य का हस्तक्षेप।

1. रद्द अल-मुह्तार, किताबुत तहारत, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/103
2. रद्द अल-मुह्तार, किताबुत तहारत, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/103
3. अद-दुर्रुल मुख्तार, किताबुत तहारत, मतबा मुजतबाई, दिल्ली, 1/28
4. रद्द अल-मुह्तार, किताबुत तहारत, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/103
5. फ़तहुल क़दीर, किताबुत तहारत, फ़स्ल फ़िल ग़ुस्ल, मकतबा नूरिया रज़विया, सक्खर, 1/50

पृष्ठ 590 का 425

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

في فرجها فليس بتنظيف كما فی رد المحتار[1] عن التاترخانية، وفهم منه الامر بالوجوب فجعل المختار خلافه قال الشامي وهو بعيد[2] اهـ

جیسا کہ ردالمحتار میں تاتارخانیہ سے نقل ہے اور صاحبِ تاتارخانیہ نے اس سے وجوب سمجھا اور مختار اس کے خلاف کو بتایا۔ علامہ شامی نے کہا: وجوب کا معنیٰ بعید ہے اھ

قلت: فأنه ان اراد الوجوب قال ليس بطهارة ولم يقله وانما قال ليس بتنظيف وما فی الدر وغيره لا تدخل اصبعها في قلبها به يفتی[3] فمراده نفی الوجوب كما فی رد المحتار[4] عن السيد الحلبي عن العلامة الشرنبلالي لاجرم ان قال فی الفتح تغسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبع فی قبلها وبه يفتی[5] اهـ ونفی الوجوب لاينفی الندب۔

قلت: اس لئے کہ اگر وجوب مراد ہوتا تو یہ کہتے کہ طہارت نہ ہوگی۔ یہ انہوں نے نہ کہا بلکہ صرف یہ کہا کہ تنظیف نہ ہوگی اور در مختار وغیرہ میں جو لکھا ہے کہ : اپنی شرمگاہ میں انگلی نہ لے جائے گی، اسی پر فتویٰ ہے اس کا مقصود وجوب کی نفی ہے یعنی اس پر یہ واجب نہیں ہے جیسا کہ ردالمحتار میں سید حلبی سے نقل ہے وہ علامہ شرنبلالی سے ناقل ہیں اسی لئے فتح میں ہے : عورت اپنی فرجِ خارج کو دھوئے اس لئے کہ اس کا حکم منہ کی طرح ہے اور اس کا شرمگاہ میں انگلی داخل کرنا واجب نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے اھ اور وجوب کی نفی سے مندوبیت کی نفی نہیں ہوتی۔ نقض دیگر --- زیادہ قوی اور زیادہ ظاہر ہے۔

والآخر وهو الاقوی ف والاضهر۔

ف: تطفل اخر علی العلماء الستة۔

1 رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۳ 2 رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۳ 3 الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۸ 4 رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۳ 5 فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۵۰

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

I say: There is consensus among us that the emergence of something to the rectum does not invalidate purity as long as it does not appear on the edge, although the command for purification applies to it as a recommendation (nadb). For the Sunnah for one performing istinja (cleansing after defecation) is to sit with legs as wide apart as possible and relax so that what remains hidden—which would stay there without spreading and relaxing—becomes apparent and can be purified.

It is stated in al-Hilyah: 'When performing istinja with water after defecating, one should sit as wide apart as possible, relaxing oneself completely so that any internal impurity appears and can be removed. If one is fasting, they should leave the effort of relaxing.' These two points have been explained in Durr al-Mukhtar in the briefest words where it states at the end of the chapter on istinja: 'with wudu'.

F1: Issue: If impurity comes to the inner surface of the rectum, wudu will not be invalidated until it appears on the edge.

F2: Issue: In performing istinja after a major call of nature, the Sunnah is to sit with legs well spread and exert downward pressure with breath so that as much of the rectal opening as can be exposed is shown and all impurity is washed away.

F3: Issue: This Sunnah method mentioned for major istinja is not for a fasting person; they should not do so.

1 Hilyat al-Halabi Sharh Munyat al-Musalli. Page 426 of 590

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

मैं कहता हूँ: हम सबके बीच इस बात पर आम सहमति है कि मलाशय की आंतरिक सतह तक नजासत (अशुद्धि) का आना पवित्रता को भंग नहीं करता है जब तक कि वह किनारे पर दिखाई न दे, हालाँकि सिफ़ारिश (नदब) के रूप में इस पर शुद्धिकरण का हुक्म लागू होता है। क्योंकि पाखाने से इस्तंजा करने वाले के लिए सुन्नत यह है कि जहाँ तक हो सके पैर फैलाकर और ढीला होकर बैठे, ताकि ढीलापन न होने की स्थिति में जो कुछ छिपा रहता है वह सब ज़ाहिर होकर पाक हो जाए।

अल-हिलया में लिखा है: 'जब पाखाने के बाद पानी से इस्तंजा करना हो, तो जितना संभव हो सके पैर फैलाकर और खुद को पूरी तरह ढीला करके बैठना चाहिए ताकि अंदर रह जाने वाली नजासत ज़ाहिर हो जाए और उसे हटाया जा सके। यदि कोई रोज़ेदार हो, तो वह ढीला होने की मशक्कत छोड़ दे।' इन दोनों बातों को दुर्रे मुख्तार में सबसे संक्षिप्त शब्दों में इस तरह बयान किया गया है कि इस्तंजा के अध्याय के अंत में कहा गया है: 'बा-वज़ू' ।

फ़ 1: मसला: अगर नजासत मख़रज (निकासी द्वार) की अंदरूनी सतह तक आ जाए, तो वज़ू नहीं टूटेगा जब तक कि वह किनारे पर ज़ाहिर न हो।

फ़ 2: मसला: बड़े इस्तंजे में सुन्नत यह है कि अच्छी तरह पैर फैलाकर बैठे और साँस से नीचे की ओर ज़ोर दे ताकि मख़रज का जितना हिस्सा ज़ाहिर हो सके ज़ाहिर होकर सारी नजासत धुल जाए।

फ़ 3: मसला: बड़े इस्तंजे का यह मसनून (सुन्नत) तरीक़ा रोज़ेदार के लिए नहीं है, उसे ऐसा नहीं करना चाहिए।

1 हिलयतुल हलबी शरह मुनियतुल मुसल्ली। पेज 426 ऑफ 590

اقول : اس پر ہمارا اجماع ہے کہ مخرج کی اندرونی سطح تک نجاست کا آجانا، ناقض طہارت نہیں جب تک کنارے پر ظاہر نہ ہو حالاں کہ ندباً اسے حکم تطہیر لاحق ہے اس لئے کہ پاخانے سے استنجا کرنے والے کے لئے سنّت یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے پاؤں کشادہ کر کے اور ڈھیلا ہو کر بیٹھے اور ڈھیلا پن نہ ہونے کی صورت میں جو کچھ چھپا رہتا سب ظاہر ہو کر پاک ہو جائے۔

حلیہ میں ہے : 'جب پاخانہ سے استنجاء پانی کے ذریعہ کرنا ہو تو جہاں تک ہو سکے کشادہ ہو کر، اپنے کو پورے طور سے ڈھیلا کر کے بیٹھے تاکہ اندر رہ جانے والی نجاست ظاہر ہو جائے اور اسے زائل کر دے، اگر روزہ دار ہو تو ڈھیلا ہونے کا تکلف ترک کر دے اھ 'ان دونوں باتوں کو در مختار میں مختصر ترین لفظوں میں بیان کیا ہے اس طرح کے کہ فصل استنجاء کے آخر میں کہا : ' با وضو '

ف ۱ : مسئلہ : نجاست اگر مخرج کی اندرونی سطح تک آ جائے وضو نہ جائے گا جب تک کنارے پر ظاہر نہ ہو۔

ف ۲ : مسئلہ : بڑے استنجے میں سنت یہ ہے کہ خوب پاؤں پھیلا کر بیٹھے اور سانس سے نیچے کو زور دے کہ جتنا حصہ مخرج کا ظاہر ہو سکے ظاہر ہو کر سب نجاست دھل جائے۔

ف ۳ : مسئلہ : یہ مسنون طریقہ کہ بڑے استنجے میں مذکور ہوا روزہ دار کے لئے نہیں وہ ایسا نہ کرے۔

۱ حلیہ الحلبی شرح منیۃ المصلی Page 426 of 590

Fatawa Razawiyya Volume 1, Part A

[Arabic quote]: He performed Istinja while having wudu in accordance with the Sunnah, in such a way that if he relaxes [the anal sphincter], then wudu is broken; otherwise, it is not. [Urdu translation/explanation]: The first sentence conveys that washing the inner edge of the orifice is Sunnah, and the latter sentence explains that the descent of impurity to that point does not break wudu unless it emerges onto the outer edge. I do not know of any disagreement among our scholars on these two points. Thus, by the grace of Allah Almighty, the throne of research is established upon what the majority hold, as per the established rule that correctness and truth lie with the majority. From the preceding discourse, several benefits have become clear:

(1) Their intent by the 'ruling of purification' is obligation (wujub), and their discourse is contrary to an additional recommendation (nadb), as explained in Al-Nahr, not for the reason stated in Al-Nahr, but for what the Protector, the Exalted Lord, has bestowed upon me.

(2) For the breaking of wudu by what emerges from other than the two passages, only the condition of exit by flowing onto the outer surface of the body is required, even if potentially (bi'l-quwwah). Thus, from the physical exterior of the body...

F: Issue: One performed the 'great Istinja' with clods and then performed wudu, but then remembered he hadn't used water. If he performs Istinja with water in the sunnah method by spreading his legs and exerting downward pressure of breath, his wudu will be lost. If he does it normally, then in our view, the water will not reach [the inner part and wudu will remain].

1. Al-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Chapter on Istinja, Mujtabai Press, Delhi, 5/7.

फतवा रज़विया जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

[अरबी उद्धरण]: उसने वुज़ू की हालत में सुन्नत के अनुसार इस्तिन्जा किया, इस तरह कि यदि वह ढीला छोड़ दे, तो वुज़ू टूट जाएगा अन्यथा नहीं। [उर्दू अनुवाद/व्याख्या]: पहले वाक्य से यह पता चला कि मकाम के भीतरी किनारे को धोना सुन्नत है, और बाद वाले वाक्य से यह बताया कि वहाँ नजासत (गंदगी) के उतर आने से वुज़ू नहीं टूटेगा जब तक कि वह किनारे पर ज़ाहिर न हो जाए। मैं नहीं जानता कि इन दोनों बातों में हमारे उलमा में से किसी का कोई मतभेद है, तो अल्लाह तआला के फ़ज़ल से तहक़ीक़ का अर्श उसी पर मुस्तक़र हुआ जिस पर अक्सरियत है, जैसा कि तयशुदा कायदा है कि दुरुस्ती और सच्चाई अक्सरियत के साथ है। पिछले बयान से कुछ फ़ायदे साफ़ हुए हैं:

(१) 'पाकी के हुक्म' से इन हज़रात की मुराद वुजूब (अनिवार्यता) है और उनका कलाम इज़ाफ़ा-ए-नदब (अतिरिक्त मुस्तहब) के ख़िलाफ़ है जैसा कि 'अन्नहर' में बताया गया है। इसकी वजह वह नहीं है जो 'अन्नहर' में बयान हुई बल्कि वह है जिसका मुझ पर निगहबान और बरतर रब ने फ़ैज़ान किया।

(२) गैर-सबीलैन (दो रास्तों के अलावा) से निकलने वाली नजासत से वुज़ू टूटने में सिर्फ निकलने की शर्त है इस तरह कि बदन की बाहरी सतह पर उसका बहाव हो, चाहे वह बिल-कुव्वह (संभावित) ही क्यों न हो, तो बदन के ज़ाहिर हिस्सी...

फ़: मसला: बड़ा इस्तिन्जा ढेलों से करके वुज़ू कर लिया, अब याद आया कि पानी से नहीं किया था। अगर पानी से इस्तिन्जा उस मसनून तरीके पर पैर फैलाकर और सांस का ज़ोर नीचे की तरफ देकर करेगा तो वुज़ू जाता रहेगा, और अगर वैसे ही करेगा तो हमारे नज़दीक (पानी अंदर) नहीं जाएगा।

1. अद्दुर्रुल मुख़्तार, किताबुत तहारत, फ़स्लुल इस्तिन्जा, मतबा मुज्तबाई दिल्ली ५/७

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

استنجیٰ فالمتوضئ علی وجھ السنۃ بان ارخی انتقض والا لا اھ فافاد بالجملۃ الاولیٰ ان غسل داخل الدبر سنۃ وبالاخیرۃ ان النزول الیہ غیر ناقض مالم یبرز ولا اعلم فی ھاتین خلافا لاحد من علمائنا فاستقر بحمد اللہ تعالیٰ عرش التحقیق علی ماکان علیہ الاکثرون کما ھو القاعدۃ المقررۃ ان الصواب مع الاکثر وقد تبین لک مما تقرر فوائد: (۱) مرادھم بحکم التطھیر ھو الوجوب وکلامھم مناف لزیادۃ الندب کما افاد فی النھر لالما قال بل لما افاض علی المھیمن المتعال۔ (۲) لایشترط فی النقض بما من غیر السبیلین الا الخروج بالسیلان علی ظاہر البدن ولو بالقوۃ فلا یستثنی من

نے استنجاء کیا اگر بطورِ سنت ہو اس طرح کہ ڈھیلا رہے، تو وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ اھ پہلے جملے سے افادہ کیا کہ مقام کے اندرونی کنارے کو دھولینا سنت ہے اور بعد والے جملے سے یہ بتادیا کہ وہاں نجاست اتر آنے سے وضو نہ ٹوٹے گا جب تک کہ کنارے پر ظاہر نہ ہو، میں نہیں جانتا کہ ان دونوں میں ہمارے علماء میں سے کسی کا کوئی اختلاف ہے تو بحمد اللہ تعالیٰ عرشِ تحقیق اسی پر مستقر ہوا جس پر اکثر ہیں جیسا کہ مقررہ قاعدہ ہے کہ درستی و صواب اکثر کے ساتھ ہے تقریر ماسبق سے چند فوائد روشن ہوئے: (۱) حکمِ تطہیر سے ان حضرات کی مراد وجوب ہے اور ان کا کلام اضافۂ ندب کے منافی ہے جیسا کہ نہر میں افادہ کیا اس کی وجہ وہ نہیں جو نہر میں بیان ہوئی بلکہ وہ جس کا میرے اوپر ربِ نگہبان وبرتر نے فیضان کیا۔ (۲) غیر سبیلین سے نکلنے والی نجاست سے وضو ٹوٹنے میں صرف خروج کی شرط ہے اس طرح کہ ظاہرِ بدن پر اس کا سیلان ہوا اگرچہ بالقوہ ہو، تو بدن کے ظاہر حسّی

ف: مسئلہ: بڑا استنجاء ڈھیلوں سے کرکے وضو کرلیا اب یاد آیا کہ پانی سے نہ کیا تھا اگر پانی سے استنجاء اس مسنون طریقہ پر پاؤں پھیلا کر سانس کا زور نیچے کو دے کر وضو کرے گا جاتا رہے گا اور ویسے ہی کرے گا تو ہمارے نزدیک نہ جائے گا۔

1 الدر المختار کتاب الطھارۃ فصل الاستنجاء مطبع مجتبائی دہلی ۷/۵

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Box Heading] Left: It is apparent to the senses, not inside the eye, because...
Right: ...there will be an exception for only the interior of the eye, because...

[Main Body] Annotation: The statement of the learned Yusuf Chalabi, a disciple of Allama Mawla Khusrau, in "Zakhirat-ul-Uqba" also indicates this. He states: "'Exiting towards that which is purified' means moving from the inside to a place whose purification is obligatory, even if it does not reach that place and is not soiled by it. The purpose of the restriction 'towards that which is purified' is to avoid [confusing it with] exiting towards a place which is sensibly considered the exterior of the body but not legally (shari'i) so for a legal wisdom, like the inner part of the eye, because its purification is not obligatory. So, the blood that exits from the human body and moves into the stomach of a leech or a tick is exiting towards something whose purification is obligatory. This is not in the sense that it no longer remains in its real interior which is under the skin, nor in the legal interior which is inside the eye." (End of quote). Thus, the 'kaf' in his first phrase 'as the interior of the eye' (ka-dakhil-il-ayn) is for exhaustive detail (Istiqsa), the proof of which is at the end of his statement. From this text, another benefit obtained is that the intended meaning of the ruling is 'obligatory' (Wujub). 12 Minhu (T)

[Footnote] 1. Zakhirat-ul-Uqba, Kitab-ut-Taharah, Naval Kishore, Kanpur, India, 1/22.

फ़तावा-ए-रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[बॉक्स शीर्षक] बायाँ: यह इंद्रियों को स्पष्ट है, आँख के अंदर नहीं, क्योंकि... दायाँ: ...केवल आँख के भीतरी भाग के लिए अपवाद होगा, क्योंकि...

[मुख्य पाठ] टिप्पणी: अल्लामा मौला खुसरो के शिष्य विद्वान यूसुफ चलपी का "जखिरत-उल-उक़्बा" में दिया गया कथन भी इसी ओर इशारा करता है। वह कहते हैं: "'उस ओर निकलना जिसे शुद्ध किया जाता है' का अर्थ है भीतर से ऐसी जगह स्थानांतरित होना जिसकी शुद्धि अनिवार्य है, भले ही वह उस स्थान तक न पहुँचे और उससे दूषित न हो। 'उस ओर जिसे शुद्ध किया जाता है' प्रतिबंध का उद्देश्य उस स्थान की ओर निकलने से बचना है जिसे इंद्रिय रूप से शरीर का बाहरी हिस्सा माना जाता है लेकिन किसी शरई हिकमत (कानूनी ज्ञान) के कारण शरई तौर पर नहीं माना जाता, जैसे आँख का भीतरी भाग, क्योंकि उसकी शुद्धि अनिवार्य नहीं है। अत; मानव शरीर से निकलकर जोंक या किलनी के पेट में जाने वाला रक्त ऐसी चीज़ की ओर निकल रहा है जिसकी शुद्धि अनिवार्य है। यह इस अर्थ में नहीं है कि वह अपने वास्तविक भीतर नहीं रहा जो त्वचा के नीचे है, और न ही शरई भीतर में रहा जो आँख के अंदर है।" (उद्धरण समाप्त)। तो उनके पहले वाक्यांश 'आँख के भीतरी हिस्से के समान' (क-दाखिल-इल-ऐन) में 'काफ़' इस्तिक्सा (विस्तृत विवरण) के लिए है, जिसका प्रमाण उनके कथन के अंत में है। इस पाठ से एक और लाभ प्राप्त होता है: कि हुक्म (आदेश) से अभिप्राय 'वुजूब' (अनिवार्यता) है। १२ मिन्हु (त)

[पादलेख] 1. जखिरत-उल-उक़्बा, किताब-उत-तहारह, नवल किशोर, कानपुर, भारत, 1/22।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[سرخی] بائیں: الظاهر حسا لا داخل عنہ العین لانہ دائیں: سے صرف اندرونِ چشم کا استثناء ہوگا، کیونکہ

[متن] عہ: واليه يشير كلام الفاضل يوسف چلبي تلميذ العلامة مولى خسرو في ذخيرة العقبى حيث قال الخروج الى ما يطهر هو الانتقال من الباطن الى ما يجب تطهيره وان يصل اليه ولم يتلوث هو به، والمقصود من اعتبار قيد الى ما يطهر الاحتراز عن الخروج الى ما يعد من ظاهر البدن حسا ولا يعد منه شرعا لحكمة شرعية كداخل العين لانه لا يجب تطهيره فالذي يخرج من بدن الانسان الى باطن العلقة والقراد خارج الى ما يجب تطهيره لا بمعنى انه لم يبق في باطنه الحقيقى الذى هو تحت الجلدة وباطنه الشرعي الذي هو داخل العين 1 اھ فالكان في قوله اولا كداخل العين كاف الاستقصاء بدليل أخر كلامہ وفيه من الفوائد ان المراد الحكم الوجوب منه۔ اسی کی طرف علامہ مولیٰ خسرو کے تلمیذ فاضل یوسف چلپی کی عبارت ذخیرۃ العقبی سے بھی اشارہ ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں : خروج الی ما یطہر " یہ ہے کہ اندر سے ایسی جگہ کی طرف منتقل ہو جس کی تطہیر واجب ہے اگر چہ اس جگہ تک نہ پہنچے اور وہ اس سے آلودہ نہ ہو "الی ما یطہر" کی قید کے ذریعہ اس جگہ کی طرف خروج سے احتراز مقصود ہے جو حساً ظاہر بدن سے شمار ہو اور کسی شرعی حکمت کی وجہ سے ظاہر بدن سے نہ شمار ہو جیسے آنکھ کا اندرونی حصہ کیوں کہ اس کی تطہیر واجب نہیں تو بدن انسان سے نکل کر جونک اور کلی کے پیٹ تک منتقل ہونے والا خون ایسی چیز کی طرف نکلنے والا ہے جس کی تطہیر واجب ہے نہ اس معنی کے لحاظ سے کہ وہ اپنے حقیقی باطن میں نہ رہا جو زیر جلد ہے اور نہ شرعی باطن میں رہا جو داخلِ چشم ہے اھ تو کاف ان کے پہلے لفظ

کداخل العین میں کاف استقصا ہے جس پر دلیل ان کا آخر کلام ہے۔ اس کلام سے ایک فائدہ یہ بھی حاصل ہوتا ہے کہ حکم سے مراد وجوب ہے ۱۲ منہ (ت)

[حاشیہ] 1 ذخیرۃ العقبی کتاب الطہارۃ نولکشور کانپور انڈیا ۱/ ۲۲

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

Arabic Text

It is not at all among the apparent (parts of the body) in Sharia. The soft part of the nose (al-marin) is included in the internal part, while the hard part (nasal bone) is considered external. Some matters related to this benefit will be discussed in the fifth warning (Tanbih), if Allah Almighty wills. By the restriction of 'potentiality' (quwwah), the scenario is included where, if bloodletting (fasd) is performed, the blood flies off without polluting the head of the wound. Also included is when dust is applied to the blood, or it is absorbed by a cloth, or a large leech or a large tick sucks so much blood that, if it had come out by itself, it would have flowed. Under 'what is cleansed' (ma yutahhar), there remains no need for adding 'external place', as was done in Al-Ghunyah and Al-Bahr to include the scenario of bloodletting. Consequently, objections arose regarding those cases where the blood falls into a river, or onto excrement, or onto pigskin, etc. Thus, all the disputes that had persisted from the time of Imam Sadr al-Shari'ah until the era of Sayyid al-Shami regarding the phrase 'flowed to what is cleansed' fell away.

Urdu Translation / Explanation

This is not at all among the apparent (parts) in Sharia. The soft part of the nose remains included in the internal body while the hard part is established as external. Some points regarding this benefit will appear in the fifth warning, God willing. By applying the restriction of 'potentiality', that scenario was included that when bloodletting was done, the blood flew and the head of the wound did not become soiled. And that scenario where soil was put on the blood, or absorbed in a cloth, or some leech or large tick sucked its blood so much that if it had come out itself, it would have flowed. There remained no need to add 'external place' under 'what is cleansed', as was added in Ghunyah and Bahr to include the case of bloodletting. So an objection was raised on those scenarios in which blood went and flowed into some river, or fell on excrement or pig skin, or fell on such a thing. And all those disputes were dropped which were ongoing from the time of Imam Sadr al-Shari'ah to the time of Allama Shami under the words "flowed to what is cleansed". And

F1: Mas'ala: A leech or a large tick attached to the body; if it sucked so much blood that it would have flowed if it had come out on its own, then Wudu (ablution) is invalidated. If it sucked a little or it was a small tick, then Wudu is not invalidated. Similarly, Wudu is not invalidated by the bite of a bedbug or a mosquito. F2: -

Dependent on Al-Ghunyah and Al-Bahr. F3: A dispute resolved that had lasted for hundreds of years.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

अरबी पाठ

यह शरई तौर पर ज़ाहिर (बाहरी अंगों) में से बिल्कुल नहीं है। नाक का कोमल हिस्सा (अल-मारिन) अंदरूनी हिस्से में शामिल है और सख्त हिस्सा बाहरी माना गया है। इस लाभ से संबंधित कुछ बातें इंशाअल्लाह पांचवीं चेतावनी (तन्बीह) में आएंगी। 'कुव्वह' (संभावना) की शर्त लगाने से वह स्थिति भी शामिल हो गई कि जब फ़स्द (रक्तमोक्षण) किया गया तो खून उड़ गया और ज़ख्म का मुँह गंदा नहीं हुआ। साथ ही वह स्थिति भी शामिल है जब खून पर मिट्टी डाल दी गई, या किसी कपड़े से सोख लिया गया, या किसी बड़ी जोंक या बड़ी कली (कीट) ने इतना खून चूस लिया कि अगर वह खुद निकलता तो बह जाता। 'मा युतहर' (जो पाक किया जाता है) के तहत बाहरी स्थान जोड़ने की कोई ज़रूरत नहीं रही, जैसा कि अल-ग़ुनिया और अल-बहर में फ़स्द की सूरत को शामिल करने के लिए किया गया था।
परिणामस्वरूप, उन स्थितियों पर आपत्ति हुई जिनमें खून किसी नदी में बह गया, या गंदगी पर या सुअर की खाल आदि पर गिर गया। इस प्रकार, वे सभी विवाद समाप्त हो गए जो इमाम सद्र अल-शरिया के समय से अल्लामा शामी के समय तक "बहकर वहाँ पहुँचा जिसे पाक किया जाता है" वाक्यांश के तहत चले आ रहे थे।

उर्दू अनुवाद / व्याख्या

यह शरई तौर पर ज़ाहिर तो बिल्कुल ही नहीं है और नाक का नर्म हिस्सा ज़ाहिर बदन में दाखिल रहा और सख्त हिस्सा ख़ारिज ठहरा। इस फ़ायदे से मुताल्लिक़ कुछ बातें इंशाअल्लाह तन्बीह पंचम में आएंगी और बिल-क़ुव्वह की क़ैद लगाने से वह सूरत दाखिल हो गई कि जब फ़स्द लगाई तो ख़ून उड़ा और सर-ए-ज़ख़्म आलूदा न हुआ और वह सूरत कि ख़ून पर मिट्टी डाल दी या किसी कपड़े में जज़ब कर लिया या किसी जोंक या बड़ी कली ने इस का इतना ख़ून चूस लिया कि अगर खुद निकलता तो बहता और 'मा युतहर' के तहत बैरूनी जगह का इज़ाफ़ा करने की कोई ज़रूरत न रही जैसा कि ग़ुनिया और बहर में सूरत-ए-फ़स्द को दाख़िल करने के लिये इज़ाफ़ा किया था तो इस पर उन सूरतों से एतराज़ हुआ जिन में ख़ून जा कर किसी दरिया में बहा या पाख़ाने पर या ख़िंजीर की जिल्द पर गिराया और ऐसी किसी चीज़ पर पड़ा और वह सारे नज़ाआत साक़ित हो गये जो इमाम सद्र अल-शरिया के ज़माने से अल्लामा शामी के ज़माने तक लफ़्ज़ "साल इला मा युतहर" के तहत चले आ रहे थे। और

फ़1: मसला: जोंक या बड़ी कली बदन को लिपटी, अगर इतना ख़ून चूस लिया कि खुद निकलता तो बह जाता तो वज़ू जाता रहेगा और थोड़ा चूसा या छोटी कली थी तो वज़ू न जाएगा, यूँ ही खटमल या मच्छर के काटने से वज़ू नहीं जाता। फ़2: - तफ़्फ़ुल अलल ग़ुनिया वल बहर। फ़3: फ़स्ल मनाज़अत जो सैकड़ों साल से चली आ रही थी।

عربی متن

اردو ترجمہ / تشریح

لیس من الظاهر شرعاً اصلاً ودخل المارن وخرجت القصبة وسيأ تيك بعض مايتعلق بهذه الفائدة في التنبيه الخامس ان شاء الله تعالى وبقيد القوة دخل مااذا افتصد فطار الدم ولم يتلوث رأس الجرح وما اذا ترب اواخذ بخرق اومص فا علق اوقراد كبير من دمه مالو خرج لسال ولم يبق فـ حاجـة الى زيادة المكان فيما يطهر كما فعل في الغنية والبحر لادخال صورة الفصد فورد عليه مالو سال الى نهر او وقع على عذرة اوجلد خنزير الى غير ذلك وسقطت فـ٣ المنازعات التى كانت مستمرة من زمن الامام صدر الشريعة الى عهد السيد الشامى في قولهم سال الى مايطهر، و

یہ ظاہر شرعی تو بالکل ہی نہیں اور ناک کا نرم حصہ ظاہر بدن میں داخل رہا اور سخت حصہ خارج ٹھہرا ، اس فائدہ سے متعلق کچھ باتیں ان شاء اللہ تنبیہ پنجم میں آئیں گی اور بالقوہ کی قید لگانے سے وہ صورت داخل ہوگئی کہ جب فصد لگائی تو خون اڑا اور سرِ زخم آلودہ نہ ہوا اور وہ صورت کہ خون پر مٹی ڈال دی یا کسی کپڑے میں جذب کر لیا یا کسی جونک یا بڑی کلی نے اس کا اتنا خون چوس لیا کہ اگر خود نکلتا تو بہتا اور ما یطھر کے تحت بیرونی جگہ کا اضافہ کرنے کی کوئی ضرورت نہ رہی جیسا کہ غنیہ اور بحر میں صورتِ فصد کو داخل کرنے کے لئے اضافہ کیا تھا تو اس پر ان صورتوں سے اعتراض ہوا جن میں خون جا کر کسی دریا میں بہا یا پاخانے پر یا خنزیر کی جلد پر گرایا اور ایسی کسی چیز پر پڑا اور وہ سارے نزاعات ساقط ہو گئے جو امام صدر الشریعہ کے زمانے سے علامہ شامی کے زمانے تک لفظ "سال الی ما یطھر" کے تحت چلے آرہے تھے۔ اور

فــ۱: مسئلہ : جونک یا بڑی کلی بدن کو لپٹی، اگر اتنا خون چوس لیا کہ خود نکلتا تو بہہ جاتا تو وضو جاتا رہے گا اور تھوڑا چوسا یا چھوٹی کلی تھی تو وضو نہ جائے گا، یوں ہی کھٹمل یا مچھر کے کاٹے سے وضو نہیں جاتا۔ فــ۲: - تطفل علی الغنیہ والبحر- فــ۳: فصل منازعہ طالت منذ مئین سنۃ۔

Fatawa Rizwia Volume 1 Part A

By the grace of Allah Almighty, the clear, excellent, and complete statement is what I say: "The nullifier of purity from other than the two paths (subulain) is every impurity that comes out and has the power to flow over what is legally the outer surface of the body."

(3) Regarding blood descending to the hard part (of the nose), it is not the case that there is only one narration stating that wudu is broken, as Allama Itqani's words misleadingly suggest and those who followed him imitated. Nor is there only one narration that wudu is not broken, as the author of 'An-Nahr' claimed. Rather, these are two narrations, and the second is more famous and apparent.

(4) 'Muniyah' and 'Dhakhirah' do not follow the opinion of Imam Zufar as the researcher in 'Al-Hilyah' presumed; instead, they follow the famous narration.

(5) There is no reason to interpret 'obligation' (wujub) as 'existence' (thubut) as the author of 'Al-Bahr' resorted to this interpretation; rather, obligation is intended according to the most famous narrations.

(6) There is no meaning in interpreting 'qasabah' (nose bone) in the words of 'Al-Mi'raj' as referring to the hard part, as understood in 'Al-Bahr'.

Footnotes: F1: The author's beneficial and excellent statement in explaining the nullifier from other than the two paths. F2: F5 Commentary/correction on Itqani and his followers. F3: F6 Commentary/correction on Al-Nahr al-Faiq. F4: F7 Commentary/correction on Al-Hilyah.

Page 430 of 590

फ़तावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

अल्लाह तआला की हम्द के साथ, वह साफ़, बेहतरीन और मुकम्मल इबारत जो मैं कहता हूँ यह है: "दो रास्तों (सबीलैन) के अलावा किसी चीज़ से तहारत टूटना वह नजासत है जो उससे निकले और उसमें बहने की कूवत हो, जो शरई तौर पर बदन का ज़ाहिरी हिस्सा है।"

(3) नाक के सख्त हिस्से की तरफ़ ख़ून उतर आने के बारे में सिर्फ़ यही एक रिवायत नहीं है कि वज़ू टूट जाएगा जैसा कि अल्लामा इत़क़ानी के कलाम से यह वहम पैदा हुआ और उनकी पैरवी करने वालों ने उनकी पैरवी की, और न ही सिर्फ़ यही एक रिवायत है कि वज़ू नहीं टूटेगा जैसा कि 'नहर' के लेखक का ख्याल है। बल्कि ये दो रिवायतें हैं और दूसरी ज़्यादा मशहूर और वाज़ेह (ज़ाहिर) है।

(4) 'मुनियाह' और 'ज़ख़ीरा' इमाम ज़ुफ़र के कौल पर नहीं चल रहे हैं जैसा कि 'अल-हिलया' के मुहक़्क़िक़ का ख्याल है, बल्कि ये दोनों मशहूर रिवायत पर चले हैं।

(5) 'वजुब' को 'सुबूत' पर महमूल करने (मानने) की कोई वजह नहीं है जैसा कि 'बहर' ने इस तावील (व्याख्या) का सहारा लिया है, बल्कि मशहूर रिवायतों के मुताबिक़ 'वजुब' ही मुराद है।

(6) 'अल-मेअराज' के कलाम में 'क़सबा' (नाक की हड्डी) को सख्त हिस्से पर महमूल करने का कोई मतलब नहीं है जैसा कि 'बहर' में समझा गया है।

फ़ुटनोट्स: F1: सबीलैन के अलावा मुबत्तिलात (तोड़ने वाली चीज़ों) के बयान में मुसन्निफ़ की उम्दा इबारत। F2: F5 इत़क़ानी और उनके पैरोकारों पर तन्क़ीद/तब्सिरा। F3: F6 'अन-नहर अल-फ़ाइक़' पर तन्क़ीद/तब्सिरा। F4: F7 'अल-हिलया' पर तन्क़ीद/तब्सिरा।

पृष्ठ 430/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

صارت ف۱ العبارة الحسنة الصافية الوافية بحمد الله تعالیٰ ما ۲ اقول: ناقضہ من غیر السبیلین کل نجس خرج منہ وفیہ قوة سیلانہ علی ماھو ظاھر البدن شرعاً۔ عمدہ، بے غبار، مکمل عبارت بحمدہ تعالیٰ یہ ہوئی جو میں کہتا ہوں "ناقض طہارت غیر سبیلین سے ہو وہ نجس ہے جو اس سے نکلے اور اسکے اندر اس پر بہنے کی قوت ہو جو شرعاً ظاہر بدن ہے۔

(۳) ف۳ لیس ف۲ في النزول الی ما صلب النقض روایة واحدة کما اوھم الاتقانی وتبعہ من تبعہ ولا عدم ف۳ النقض روایة واحدة کما زعم النھر بل ھما روایتان والثانی اشھر واظھر۔ (۳) ناک کے سخت حصے کی طرف خون اتر آنے میں صرف یہی ایک روایت نہیں کہ وضو ٹوٹ جائے گا جیسا کہ علامہ اتقانی نے اپنے کلام سے یہ وہم پیدا کیا اور ان کی اتباع کرنے والوں نے ان کا اتباع کیا اور نہ یہی ایک روایت ہے کہ وضو نہ ٹوٹے گا جیسا کہ صاحب نہر کا خیال ہے۔ بلکہ یہ دونوں روایتیں ہیں اور ثانی زیادہ مشہور اور ظاہر ہے۔

(۴) ف۹ لم ف۴ تمش المنیة ولا الذخیرة علی قول زفر کما زعم المحقق فی الحلیة بل مشیاً علی الروایة الشھیرة۔ (۴) منیہ اور ذخیرہ امام زفر کے قول پر گامزن نہیں جیسا کہ محقق حلبی کا حلیہ میں خیال ہے بلکہ دونوں روایت مشہورہ پر چلے ہیں۔

(۵) لاداعی لحمل الوجوب علی الثبوت کما ارتکب البحر بل ھو المراد علی اشھر الروایات۔ (۵) وجوب کو ثبوت پر محمول کرنے کا کوئی داعی نہیں جیسا کہ بحر نے اس تاویل کا ارتکاب کیا بلکہ اشہر روایات کے مطابق وجوب ہی مراد ہے۔

(٦) لامعنى لحمل القصبة فى كلام المعراج على ماصلب كما فهم في (۶) كلام معراج میں "بانسے" کو سخت حصے پر محمول کرنے کا کوئی معنی نہیں جیسا کہ بحر میں

ف١: افادة المصنف عبارة حسنة في بيان الناقض من غير السبيلين۔ ف٢: ف٥ تطفل على الاتقانى و من تبعہ۔ ف٣: ف٦ تطفل على النهر الفائق۔ ف۴: ف٧ تطفل على الحلية۔

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

...al-Bahr, and it was affirmed in Minhat al-Khaliq and Radd al-Muhtar; rather, what is meant is the soft part, as informed in al-Nahr.

(7) In al-'Inayah, a mixing of the two opinions and proceeding according to two different reports occurred, and some of that is also in Fath al-Qadir. As for al-Nihayah, we have provided an excellent answer regarding it.

(8) There is no reason to interpret the words of al-Haddadi according to what was said in al-Bahr; rather, it follows the famous report, as was clearly stated in al-Jawharah al-Nayyirah.

(9) F1: The negation [of nullification] in what is hard is not purely conceptual, as understood by [the author of] al-Bahr; rather, there are explicit, irrefutable texts against it.

(10) It is not necessary to interpret the wording of al-Hidayah according to the meaning mentioned by al-Atqani and in al-'Inayah; rather, it has a correct interpretation based on the famous report as well, without necessitating futility and repetition. This is from the grace of Allah upon us, and praise be to Allah, the Mighty, the All-Forgiving.

Fifth F2: It occurred to the minds of some...

Note 5: Some later commentators and...

F1: An intrusion into al-Bahr. F2: A noble research regarding what is intended by that which is subject to the ruling of purification.

Page 431 of 590

फतावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

...अल-बह्र, और मिन्नतुल ख़ालिक़ और रद्दुल मुहतार में इस पर ज़ोर दिया गया है; बल्कि इससे मुराद नरम हिस्सा है जैसा कि अन्नहर में बताया गया है।

(७) अल-इनाया में दोनों कथनों के बीच घालमेल हुआ है और दो अलग-अलग रिवायतों पर चलना वाक़े हुआ है, और इसमें से कुछ फ़तहुल क़दीर में भी है। जहाँ तक निहाया का सवाल है, हमने उसके बारे में एक उम्दा जवाब दिया है।

(८) हद्दादी के शब्दों को अल-बह्र में कही गई बात के अनुसार महमूल करने (मानने) की कोई वजह नहीं है; बल्कि वह प्रसिद्ध रिवायत पर आधारित है जैसा कि अल-जौहरा अन्नैयिरा में साफ़ तौर पर कहा गया है।

(९) F1: सख़्त हिस्से में (खून निकलने पर वज़ू टूटने की) नफ़ी महज़ मफ़हूम (धारणा) से साबित नहीं है जैसा कि अल-बह्र ने समझा, बल्कि इस पर स्पष्ट और अकाट्य नसूस (धर्मग्रंथ के प्रमाण) मौजूद हैं।

(१०) हिदाया की इबारत को अल्क़ानी और इनाया के बताए गए अर्थ पर महमूल करना लाज़िम नहीं है, बल्कि प्रसिद्ध रिवायत पर भी इसका एक सही मतलब है जिसमें न तो बेसूद (अबासी) बात लाज़िम आती है और न ही पुनरावृत्ति होती है। यह हम पर अल्लाह का फ़ज़्ल है और अल्लाह अज़ीज़-ओ-ग़फ़्फ़ार का शुक्र है।

पाँचवाँ F2: कुछ के ज़हन में यह बात आई...

तन्बीह पंचम: कुछ बाद के टीकाकार और...

F1: अल-बह्र पर एक अतिरिक्त टिप्पणी। F2: पाकी के हुक्म से संबंधित मुराद के बारे में एक शरीफ़ तहक़ीक़ (उत्कृष्ट शोध)।

पेज ४३१ ऑफ़ ५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

البحر و جزم بہ فی منحة الخالق و رد المحتار بل مراده مالان کما افاد فی النهر۔ سمجھا اور منحة الخالق اور رد المحتار میں اس پر جزم کیا بلکہ اس سے مراد نرم حصہ ہے جیسا کہ نہر میں افادہ کیا۔

(۷) وقع الخلط بین القولین والمشی علی روایتین مختلفتین فی العنایة وشیئ منه فی الفتح اما النهایة فاجبنا عنها جوابا نفیسا۔ (۷) عنایہ میں دونوں قولوں کے درمیان تخلیط اور دونوں روایتوں پر مشی واقع ہوئی اور اس میں سے کچھ فتح القدیر میں بھی ہے۔ لیکن نہایہ سے متعلق ہم ایک نفیس جواب دے چکے ہیں۔

(۸) لاوجه لحمل کلام الحدادی علی ماقال في البحر بل هو ماش علی الروایة الشهیرة کما افصح عنه في الجوهرة النیرة۔ (۸) حدادی کے کلام کو اس پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں جو بحر میں کہا، بلکہ وہ روایت مشہورہ پر جاری ہے جیسا کہ جوہرہ نیرہ میں اسے صاف طور پر کہا۔

(۹) فـ۱ النقض فیما صلب لیس بمحض المفهوم کما فهم البحر علیه صرائح نصوص لا مرد لها۔ (۹) سخت حصے میں خون اترنے کی صورت میں وضو ٹوٹنے کی نفی محض مفہوم سے ثابت نہیں جیسا کہ بحر نے سمجھا بلکہ اس پر صریح ناقابل تردید نصوص موجود ہیں۔

(۱۰) لایجب حمل کلام الهدایة علی ما ذکر الاتقانی والعنایة بل له محمل صحیح علی الروایة الشهیرة ایضا من دون لزوم العبث والتکرار ذلك من فضل الله علینا والحمد لله العزیز الغفار۔ (۱۰) ہدایہ کی عبارت کو اتقانی اور عنایہ کے ذکر کردہ معنی پر محمول کرنا لازم نہیں بلکہ روایت مشہورہ پر

بھی اس کا ایک صحیح مطلب ہے جس میں نہ عبث لازم آتا ہے نہ تکرار ہوتی ہے ۔ یہ ہم پر خدا کا فضل ہے اور خدائے عزیز و غفار کا شکر ہے۔

الخامس فـ۲ سبق الی خاطر بعض تنبیہ پنجم: بعض متاخر شارحین و

ف۱: تطفل علی البحر۔ ف۲: تحقیق شریف فی المراد بما یلحقه حکم التطهیر۔

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

[Left Column - Arabic Commentary] The later commentators and annotators understood the phrase "that which is subject to the ruling of purification" to mean that which the legally responsible person (Mukallaf) is commanded to actually perform the purification of. I say: That is, assuming an occurrence of ritual impurity (hadath) or contact with filth (khabath). For if it were not so, then the bloodletting (fasd) of a person in a state of ritual purity (wudhu) would not invalidate it, because the blood did not exit to a place where he was commanded to actually purify. If he were considered commanded because of this bloodletting itself, it would be a circular argument (dawr), as is not hidden. A corollary of this is that if an area of his body, like the size of a palm for instance, swells and water contact harms it, and it bursts from the top and flows over the swelling, it does not invalidate [the wudhu] as long as it does not cross the area of the swelling. This is because he is not commanded to actually perform its purification due to the harm. In Fath Allah al-Mu'in, quoting from the gloss of Allama Nuh Efendi: "Some of the learned said regarding the explanation of al-Wiqayah, meaning Ibn al-Malik, it is understood from his statement 'it flowed to what is purified' that if one has an extensive wound such that washing it is harmful, and blood comes out and flows over the wound but does not cross over to a place where washing is obligatory, then the wudhu is not invalidated."

[Right Column - Urdu Translation/Explanation] Annotators had the idea that "one to whom the ruling of purification applies" means that the Mukallaf is currently commanded to purify it. I say: Their meaning is that, hypothetically, if an impurity occurs or filth attaches at that time, he should be commanded to purify it immediately. Because if we don't accept this, then the bloodletting of a person with wudhu would not break the wudhu, as the blood did not come out towards such a place which he was currently commanded to purify. If we consider him commanded because of this bloodletting, then a circular argument (dawr) will follow, which is not hidden. On this thought, it follows that if a place on his body, for example, the size of a palm, has swelling and applying water to it is harmful, and that swelling bursts from above and blood or pus flows onto the swelling, then it will not break the wudhu until it exceeds the site of the swelling. Because due to the harm, there is no command to purify that place at that time. In Fath Allah al-Mu'in, it is quoted with reference to the marginalia of Allama Nuh Efendi: "Some scholars, i.e., Ibn al-Malik, said regarding the text of Sharh Wiqayah, the phrase 'flowed to what is purified' refers to the place that is being purified." It is understood from this that if someone

has an expanded wound, the washing of which is harmful, and blood came out and flowed over the wound, and did not increase to any place where washing is obligatory, then the wudhu will not break.

फ़तावा रिज़विया खंड 1, भाग ए

[बायां कॉलम - अरबी टिप्पणी] बाद के टीकाकारों और हाशिएकारों ने यह समझा कि "जिस पर शुद्धिकरण का नियम लागू होता है" से तात्पर्य वह है जिसे मुकल्लफ़ (धार्मिक रूप से उत्तरदायी व्यक्ति) को वास्तव में शुद्ध करने का आदेश दिया गया है। मैं कहता हूँ: अर्थात, इस धारणा पर कि कोई ह़दथ (अनुष्ठानिक अशुद्धि) घटित हो या नजासत (गंदगी) लग जाए। क्योंकि यदि ऐसा न होता, तो वुज़ू वाले व्यक्ति का फसद (रक्तमोक्षण) वुज़ू को नहीं तोड़ता, क्योंकि खून ऐसी जगह की ओर नहीं निकला जिसे शुद्ध करने का उसे वास्तव में आदेश दिया गया हो। यदि इस फसद के कारण ही उसे आदेशित माना जाए, तो यह चक्रक (circular argument) होगा, जैसा कि छिपा नहीं है। इससे यह बात निकलती है कि यदि उसके शरीर के किसी हिस्से में, उदाहरण के लिए हथेली के बराबर, सूजन हो और उस पर पानी लगाना हानिकारक हो, और वह ऊपर से फट जाए और सूजन पर खून बहे, तो वह वुज़ू को तब तक नहीं तोड़ेगा जब तक वह सूजन की जगह से आगे न बढ़ जाए। क्योंकि हानि के कारण उस समय उस स्थान को शुद्ध करने का आदेश नहीं है। फ़तह़ अल्लाह अल-मुईन में अल्लामा नूह एफेंदी के हाशिए के हवाले से उद्धृत है: "कुछ विद्वानों, यानी इब्न अल-मलिक ने शरह़ विक़ाया की इबारत के संबंध में कहा कि शब्द 'साला इला मा युताह़िर' (उस ओर बहा जिसे शुद्ध किया जाता है) उस स्थान की ओर संकेत करता है जिसे शुद्ध किया जाता है।" इससे यह समझ में आता है कि यदि किसी को फैली हुई चोट है जिसे धोना हानिकारक है, और खून निकला और चोट के ऊपर बहा, और किसी ऐसे स्थान तक नहीं पहुँचा जिसे धोना अनिवार्य है, तो वुज़ू नहीं टूटेगा।

[दायां कॉलम - उर्दू अनुवाद/व्याख्या] हाशिएकारों का यह विचार था कि "जिसे शुद्धिकरण का आदेश लागू है" से तात्पर्य यह है कि मुकल्लफ़ को वास्तव में जिसे शुद्ध करने का आदेश है। मैं कहता हूँ: उनका मतलब यह है कि मान लीजिए कि उस समय कोई ह़दथ हो या कोई नजासत लग जाए, तो उसे तुरंत शुद्ध करने का आदेश हो। क्योंकि अगर यह न मानें, तो वुज़ू वाले व्यक्ति का फसद लगवाना वुज़ू तोड़ने वाला न होगा क्योंकि खून ऐसी जगह की ओर नहीं निकला जिसे शुद्ध करने का उसे वास्तव में आदेश रहा हो। अगर इसी फसद के कारण उसे आदेशित मानें तो चक्रक (दौर) लाज़िम आएगा जैसा कि छिपा नहीं है। इसी विचार पर यह बात निकलती है कि अगर उसके शरीर की किसी जगह, जैसे हथेली बराबर सूजन हो और उस पर पानी लगना हानिकारक हो, वह सूजन ऊपर से फूटी और खून या पीप सूजन पर बहा तो वह वुज़ू तोड़ने वाला न होगा जब तक कि सूजन की जगह से आगे न बढ़ जाए क्योंकि हानि की वजह से उस समय उस जगह को शुद्ध करने

का आदेश नहीं है। फ़तह़ अल्लाह अल-मुईन में हाशिए अल्लामा नूह आफंदी के हवाले से नक़ल है: "कुछ फज़ला यानी इब्न मलिक ने शरह़ विक़ाया की इबारत से संबंधित कहा कि शब्द 'साला इला मा युताह़िर' उस जगह की ओर है जिसे पाक किया जाता है" से समझ में आता है कि अगर किसी को फैली हुई चोट है जिसका धोना हानिकारक है, खून निकला और चोट के ऊपर बहा, किसी ऐसी जगह न बढ़ा जिसे धोना वाजिब है तो वुज़ू न टूटेगा।

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

[بائیں کالم کی عربی عبارت] المتأخرين من الشراح والمحشين ان المراد بما يلحقه حكم التطهير مايؤمر المكلف بايقاع تطهيره بالفعل۔ "قلت: ای علی فرض وقوع حدث او اصابة خبث اذ لولاه نقض فصد المتوضئ لعدم خروجہ الی ماکان مأمورا بتطہیرہ بالفعل، فأن جعل مأمورا بہ بهذا الفصل كان دوراً كما لا يخفى ويتفرع عليه انه ان تورم موضع من بدنه قدر كف مثلاً وكان يضره اصابة الماء فأنفجر من اعلاه وسال على الورم لا ينقض مالم يجاوز موضع الورم لانه لايؤمر بايقاع تطهيره بالفعل لمكان الضرر۔ في فتح الله المعين عن حاشية العلامة نوح افندی "قال بعض الفضلاء في شرح الوقاية يعنى ابن ملك يفهم من قوله سال الى مايطهر انه اذاكان له جراحة منبسطة بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة و لم يتجاوز الى موضع يجب غسله"

[دائیں کالم کی اردو عبارت] محشین کو یہ خیال ہوا کہ "جسے حکم تطہیر لاحق ہے" سے مراد یہ ہے کہ مکلف بالفعل جسے پاک کرنے کا مامور ہے۔ قلت: ان کا مطلب یہ ہے کہ بالفرض اس وقت کوئی حدث واقع ہو یا کوئی نجاست لگ جائے تو اسے بروقت اس کو پاک کرنے کا حکم ہو اس لئے کہ اگر یہ نہ مانیں تو باوضو شخص کا فصد لگوانا ناقضِ وضو نہ ہو کیوں کہ ایسی جگہ کی طرف خون کا نکلنا نہ ہوا جسے پاک کرنے کا بالفعل اسے حکم رہا ہو، اگر اسی فصد کے سبب اسے مامور مانیں تو دور لازم آئے گا جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ اسی خیال پر یہ بات متفرع ہوتی ہے کہ اگر اس کے بدن کی کسی جگہ مثلاً ہتھیلی برابر ورم ہو اور اس پر پانی لگنا ضرر رساں ہو وہ ورم اوپر سے پھوٹا اور خون یا پیپ ورم پر بہا تو وہ ناقض وضو نہ ہو جب تک کہ جائے ورم سے تجاوز نہ کر جائے کیونکہ ضرر کی وجہ سے بروقت اسے اس جگہ کو پاک کرنے کا حکم نہیں ہے فتح اللہ المعین میں حاشیہ علامہ نوح آفندی کے حوالے سے نقل ہے: "بعض فضلا یعنی ابن

ملک نے عبارۃ شرح وقایہ سے متعلق کہا لفظ "سال الی مایطھر" اس جگہ کی طرف ہے جسے پاک کیا جاتا ہے" سے سمجھ میں آتا ہے کہ اگر کسی کو پھیلی ہوئی جراحت ہے جس کا دھونا مضر ہے خون نکلا اور جراحت کے اوپر بہا، کسی ایسی جگہ نہ بڑھا جسے دھونا واجب ہے تو وضو نہ ٹوٹے گا،

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

(Arabic Text Column): It does not nullify the ablution, as mentioned in 'Al-Mushkilat' (1) - End. To this refers the words of his father, Sayyid Ali, where he says: Sayyid al-Azhari: "What is meant by the ruling of purification is its obligation in ablution and ritual bath, even if it is by wiping, so as to include the case where the wound is spread out such that washing it would be harmful. If blood comes out and flows over the wound but does not exceed it to a place where washing is mandatory, it nullifies [the ablution] because it flowed to a place to which the ruling of purification by wiping applies due to an excuse." Thus it is in the handwriting of our teacher. Consider the ruling if wiping also harms it, etc. (2) Then he quoted from Allama Nuh Effendi a refutation of what preceded from 'Al-Mushkilat', which will follow, God willing. Then he said: "The words of al-Quhistani point to what is in 'Al-Mushkilat'. Its text is: 'Blood descended from the nose and closed the soft part of it, and nothing came down from it [further], or the head of the wound swelled and pus or the like appeared in it but did not exceed the swelling, it does not nullify' (3) etc." "I say: Firstly: if in this..."

(Urdu Text Column): Similar is in Al-Mushkilat - End. To this refers the words of his father Sayyid Ali as well, Sayyid al-Azhari says: By the ruling of purification is meant the obligation of purification for ablution and ritual bath, even if it is through wiping, so that it also includes the case when the wound is spread out and there is harm in washing it. If blood comes out and flows onto the wound and does not increase to a place where washing is mandatory, then this is a nullifier because it flowed to such a place where the ruling of purifying through wiping due to an excuse is applicable. Similar is recorded in the writing of our Sheikh; the ruling of this case is worthy of consideration in which wiping also causes harm, etc. Then the refutation of the previous topic of Al-Mushkilat was quoted from Allama Nuh Effendi, this will follow God-willing. Then he said: Quhistani's words also point towards the topic of Al-Mushkilat, its text is that: If blood descended from the nose and it blocked the soft part and nothing came below it, or the head of the wound swelled up and pus etc. appeared in it and it did not exceed the swelling, then it is not a nullifier, etc. I say firstly: if in this speech in this...

Note: Intruding upon Sayyid Abu al-Sa'ud.

Footnotes: 1. Fath al-Mu'in, Kitab al-Taharah, H.M. Saeed Company Karachi, 1/41 2. Fath al-Mu'in, Kitab al-Taharah, H.M. Saeed Company Karachi, 1/41 3. Fath al-Mu'in, Kitab al-Taharah, H.M. Saeed Company Karachi, 1/41 and 42

(अरबी पाठ कॉलम): इससे वज़ू नहीं टूटता, जैसा कि 'अल-मुश्किलात' (1) में है। इसी की ओर उनके पिता सैय्यद अली के कलाम से भी इशारा हो रहा है, सैय्यद अज़हरी फ़रमाते हैं: "ततहीर (पवित्रिकरण) के हुक्म से मुराद वज़ू और ग़ुस्ल में ततहीर की वाजिबीयत (अनिवार्यता) है, चाहे वह मसह के माध्यम से ही क्यों न हो, ताकि उसे भी शामिल कर लिया जाए जब घाव फैला हुआ हो और उसे धोने में नुकसान हो। अगर ख़ून निकल कर घाव पर बहा और ऐसी जगह तक नहीं पहुँचा जिसे धोना वाजिब हो, तो यह नाकिज़ (वज़ू तोड़ने वाला) है क्योंकि यह ऐसी जगह बहा जिसे उज़्र (मजबूरी) के कारण मसह के ज़रिए पाक करने का हुक्म प्राप्त है।" हमारे शेख की तहरीर में भी ऐसा ही लिखा है। उस सूरत के हुक्म पर भी विचार करें जिसमें मसह भी नुकसानदेह हो, इत्यादि। (2) फिर उन्होंने अल्लामा नूह अफ़ंदी से 'अल-मुश्किलात' के पिछले विषय का खंडन उद्धृत किया, जो इंशा अल्लाह आगे आएगा। फिर कहा: "कहिस्तानी का कलाम भी मुश्किलात के विषय की ओर इशारा कर रहा है। उसकी इबारत यह है कि: नाक से ख़ून उतरा तो उसने नरम हिस्से को बंद कर दिया और उससे नीचे कुछ नहीं आया, या ज़ख़्म के मुँह पर सूजन आ गई और उसमें पीप वगैरह दिखाई दी और सूजन से आगे नहीं बढ़ी, तो यह नाकिज़ नहीं है, इत्यादि।" (3) "अकुलु: अव्वलन: अगर इसमें..."

(उर्दू पाठ कॉलम): ऐसा ही मुश्किलात में है। इसी की ओर उनके वालिद सैय्यद अली के कलाम से भी इशारा हो रहा है, सैय्यद अज़हरी फ़रमाते हैं: हुक्म-ए-ततहीर से मुराद वज़ू और ग़ुस्ल की ततहीर की वाजिबीयत है, चाहे वह मसह के ही ज़रिए हो ताकि इसे भी शामिल कर लिया जाए जब ज़ख़्म फैला हुआ हो और उसे धोने में नुकसान हो। अगर ख़ून निकल कर ज़ख़्म पर बहा और ऐसी जगह न बढ़ा जिसे धोना वाजिब हो तो यह नाकिज़ है क्योंकि यह ऐसी जगह बहा जिसे मजबूरी के कारण मसह के ज़रिए पाक करने का हुक्म प्राप्त है। हमारे शेख की तहरीर में भी ऐसा ही लिखा है, इस सूरत का हुक्म गौर करने के लायक है जिसमें मसह भी नुकसान देता हो, इत्यादि। फिर अल्लामा नूह अफ़ंदी से मुश्किलात के पिछले मज़मून का खंडन नक़्ल किया, यह आगे इंशा अल्लाह आएगा। फिर कहा: क़हिस्तानी का कलाम भी मुश्किलात के मज़मून की तरफ इशारा कर रहा है, उसकी इबारत यह है कि: नाक से ख़ून उतरा तो उसने नरम हिस्से को बंद कर दिया और उससे नीचे कुछ नहीं आया, या ज़ख़्म के मुँह पर सूजन आ गई, उसमें पीप वगैरह ज़ाहिर हुई और सूजन से आगे नहीं बढ़ी तो नाकिज़ नहीं है, इत्यादि। अकुलु अव्वलन: अगर इस कलाम में इस...

नोट: सैय्यद अबू अल-सऊद पर हस्तक्षेप।

फुटनोट्स: 1. फ़तह अल-मुईन, किताब अत-तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/41 2. फ़तह अल-मुईन, किताब अत-तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/41 3. फ़तह अल-मुईन, किताब अत-तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/41 और 42

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

لا ینقض الوضوء کذا في المشکلات $1^$ اھـ والیه یشیر کلامه ابیه السید علی حیث قال السید الازھري "المراد بحکم التطھیر وجوبه في الوضوء والغسل ولو بالمسح لینتظم ما اذا کانت الجراحة منبسطة بحیث یضر غسلھا فان خرج الدم وسال علی الجراحة ولم یتجاوزھا الی موضع یجب غسله فأنه ینقض لانه سال الی موضع یلحقه حکم التطھیر بالمسح علیه للعذر کذا بخط شیخنا وانظر حکم ما لوضرہ المسح ایضا الخ $2^$ ثم نقل عن العلامة نوح افندی رد ما مر عن المشکلات بما سیاتی ان شاء اللہ تعالی ثم قال "وکلام القھستاني یشیر الی ما في المشکلات ونصه نزل الدم من الانف فسد مالان منه ولم ینزل منه شيء اوتورم رأس الجرح فظھر به قیح او نحوہ ولم یتجاوز الورم لم ینقض $3^$ الخ "اقول : اولا : ان کان في ھذا

ایسا ہی مشکلات میں ہے اھ ۔ اسی کی طرف ان کے والد سید
علی کے کلام سے بھی اشارہ ہو رہا ہے، سید ازہری فرماتے ہیں
حکم تطہیر سے مراد وجوب تطہیر وضو و غسل ہیں، اگرچہ مسح ہی کے ذریعہ ہو تاکہ
اسے بھی شامل ہو جب جراحت پھیلی ہوئی ہو اس کے دھونے میں ضرر ہوا گر خون نکل
کر جراحت پر بہا اور ایسی جگہ نہ بڑھا جسے دھونا واجب ہو تو یہ ناقض ہے کیونکہ یہ
ایسی جگہ بہا جسے عذر کے باعث مسح کے ذریعہ پاک کرنے کا حکم لاحق ہے ایسا ہی
ہمارے شیخ کی تحریر میں مرقوم ہے اس صورت کا حکم قابلِ غور ہے جس میں مسح بھی
ضرر دیتا ہو الخ۔ پھر علامہ نوح افندی سے مشکلات کے سابقہ مضمون کی تردید نقل کی ،
یہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گی پھر کہا : قہستانی کا کلام بھی مضمون مشکلات کی طرف
اشارہ کر رہا ہے اس کی عبارت یہ ہے کہ : ناک سے خون اترا تو اس کے نرم حصے کو بند

کر دیا اور اس سے کچھ نیچے نہ آیا ، یا سر زخم میں ورم ہو گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوئی اور ورم سے آگے نہ بڑھی تو ناقض نہیں الخ۔ اقول اولاً : اگر اس کلام میں اس

ف : $9^$ تطفل على السيد ابي السعود -

1 فتح المعین کتاب الطہارۃ ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ، ۱/۴۱ 2 فتح المعین کتاب الطہارۃ ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۱ 3 فتح المعین کتاب الطہارۃ ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۱ و ۴۲

Fatawa Ridawiyya, Volume 1, Part A

(Arabic text on the left, Urdu translation/explanation on the right) The discourse refers to that; thus, attributing it to al-Quhistani is like going far out of the way in search of nourishment, for this detail is mentioned in al-Bahr, al-Fath, al-Mabsut, and other major reliable works. We have already quoted the statement from al-Fath that in the Mabsut of Shaykh al-Islam, it states: "The top of the wound became swollen, and pus or similar fluid appeared in it; so as long as it does not exceed the swelling, it does not invalidate [the wudu], etc." Secondly: There is no indication [of another view] because they only assumed the swelling of the top of the wound, from which the 'exceeding' (of blood) would be by flowing down. This is the condition for the invalidation of wudu according to the correct fatwa-adopted position. Their discourse does not mention a broad, extensive swelling whose top bursts, and then blood or pus flows over its surface but does not exceed it to the healthy area. Yes, I will assist [with Note 2] by mentioning what I have come across from the words of those who hold this opinion or incline towards it, and then I will mention what opens up (clarifies the matter further).

Note 1: Another intrusion upon him. Note 2: Problem: The swelling has spread over a large area, and even wiping (masah) over it is harmful. It bursts from the top, and blood or pus flows over the swelling but does not reach the healthy body. In some books, it is stated that wudu is not lost, but the author's research suggests it will be lost. If it is possible to wash or wipe over this swelling, then by consensus, it invalidates wudu.

1. Fath al-Qadir, Book of Purifications, Section on the Nullifiers of Wudu, Maktaba Nuriya Ridawiyya, Sukkur, 1/44. Page 434 of 590

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग अ

(बाईं ओर का पाठ अरबी में है, दाहिनी ओर उसका उर्दू अनुवाद/व्याख्या दी गई है) यह बात उसी की ओर संकेत है, अतः इसे कुहिस्तानी की ओर संदर्भित करना पोषण की तलाश में बहुत दूर निकल जाने के समान है, क्योंकि यह विवरण 'अल-बहर', 'अल-फ़त्ह', 'अल-मबस्त़' और अन्य प्रमुख विश्वसनीय पुस्तकों में उल्लेखित है। हम 'फ़त्ह' का वह उद्धरण पहले ही दे चुके हैं कि शैखुल इस्लाम के मबस्त़ में है: "ज़ख्म के मुँह पर सूजन आ गई और उसमें पीप आदि दिखाई दी, तो जब तक वह सूजन से आगे न बढ़े, वज़ू नहीं टूटेगा, इत्यादि।" दूसरा: इसमें कोई संकेत नहीं है क्योंकि उन लोगों ने केवल ज़ख्म के मुँह की सूजन को ही माना है, जिससे (खून का) आगे बढ़ना नीचे ढलने से होगा। और यही सही फ़तवा-आधारित मत के अनुसार वज़ू टूटने की शर्त है। उनकी चर्चा में ऐसी चौड़ी और फैली हुई सूजन का उल्लेख नहीं है जिसका ऊपरी हिस्सा फट जाए और फिर खून या पीप उसकी सतह पर बहे और उससे आगे बढ़कर स्वस्थ स्थान तक न पहुँचे। हाँ, मैं (नोट 2 के साथ) उन लोगों के कथनों का उल्लेख करूँगा जिनके बारे में मुझे पता चला है कि यह उनका मत है या उनका झुकाव इस ओर है, उसके बाद मैं वह बात लिखूँगा जो मामले को स्पष्ट करती है।

नोट 1: उन पर एक और हस्तक्षेप। नोट 2: मसला: सूजन अधिक जगह में फैली हुई है और उस पर मसह करना भी हानिकारक है। वह ऊपर से फट गई और खून या पीप सूजन पर ही बहा, स्वस्थ शरीर की ओर नहीं बढ़ा, तो कुछ पुस्तकों में कहा गया है कि वज़ू नहीं गया, और लेखक का शोध यह है कि चला जाएगा। और अगर इस सूजन को धोना या उस पर मसह करना संभव हो, तो सर्वसम्मति से वज़ू टूट जाएगा।

1. फ़त्ह अल-क़दीर, किताबुत तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, मकतबा नूरिया रज़विया, सुक्कुर, 1/44। पृष्ठ 434/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(بائیں کالم میں عربی عبارت، دائیں کالم میں اس کی شرح/ترجمہ ہے) الكلام اشارة الى ذلك فاسناده للقهستاني من ابعاد النجعة فان الفرع مذكور فى البحر والفتح والمبسوط وغيرها من جلة المعتمدات وقد قدمنا كلام الفتح ان فى مبسوط شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه ولا ينقض مالم يجاوز الورم الخ طرف اشارہ ہے تو قہستانی کی طرف اس کی اسناد خوراک کی تلاش میں بہت دور نکل جانے کی طرح ہے اس لئے کہ یہ جزئیہ بحر ، فتح، مبسوط وغیرہا معتمدات جلیلہ میں مذکور ہے ۔ اور فتح کی یہ عبارت ہم پہلے نقل کر آئے ہیں کہ شیخ الاسلام کی مبسوط میں ہے : سر زخم پر ورم ہو گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوئی تو جب تک ورم سے تجاوز نہ کرے ناقض نہیں الخ۔ و ثانیاً : لا اشارة ف فانهم انما فرضوا تورم رأس الجرح فالتحاوز عنه يكون بالانحدار وهو شرط النقض على الصحيح المفتى به وليس فى كلامهم ذكر ورم بسيط وسيع ينفجر رأسه فيسيل على سطحه ولا يجاوزه الى الموضع الصحيح نعم انا اسعف ف ۲ بذكر ما وقفت عليه من كلام من يذهب اويميل اليه ثم اذكر ما يفتح ثانياً : اس میں کوئی اشارہ نہیں اس لئے ان حضرات نے سر زخم کا ورم کرنا فرض کیا ہے اس سے (خون کا) تجاوز ڈھلکنے سے ہو گا۔ اور یہ صحیح مفتی بہ قول پر وضو ٹوٹنے کی شرط ہے، ان کے کلام میں ایسے ورم کا ذکر ہی نہیں جو پھیلا ہوا کشادہ ہو جس کا سرا پھٹ جائے پھر خون یا پیپ اس کی سطح پر بہے اور اس سے تجاوز کر کے صحت والی جگہ نہ آئے ہاں میں ان حضرات کا ذکر کروں گا جن کے بارے میں مجھے علم ہوا کہ یہ ان کا مذہب ہے یا اس طرف ان کا میلان ہے اس کے بعد ما یفتح

ف۱: تطفل آخر علیہ- ف۲: مسئلہ : ورم زیادہ جگہ میں پھیلا ہے اور اسے مسح بھی نقصان کرتا ہے اور وہ اوپر سے پھوٹا اور خون یا پیپ ورم، ورم پر بہا صحیح بدن کی طرف نہ بڑھا ، تو

بعض کتب میں فرمایا وضو نہ گیا اور مصنف کی تحقیق کہ جاتا رہے گا اور اگر اس ورم کو غسل یا مسح کر سکتے ہوں تو بالاتفاق ناقض وضو ہوگا۔

1 فتح القدیر، کتاب الطھارات، فصل فی نواقض الوضو، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/۴۴ Page 434 of 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

I will mention what the Lord, Almighty, reveals from His side. Imam al-Halabi writes in 'al-Hilya': "If (blood or pus) coming out from the head of a wound flows down but does not cross the swollen area, coming down only to some part of that same spot, then wudu will not break, provided that washing or wiping that spot is harmful to the person. If washing or wiping is not harmful, then it should be an invalidator [of wudu] because the ruling of purification applies to it, for wiping is also legally a purification for it just like washing. So, one must remain alert to this." End quote.

In Allama Shami's 'al-Fawaid al-Mukhasassah', regarding the description of blisters from Sidi Abdul Ghani's 'al-Maqasid al-Mumahhasah', it is stated that after quoting the definition and differences regarding 'flowing' (saylan), he said: "The understanding from these statements is that when blood, pus, or fluid rises to the surface of the wound and does not flow from there to any healthy part of the body, wudu will not break, whether the wound is large or small." (Then after some text, he wrote) "This is supported by the statement from 'Khizanat al-Riwayat' concerning an extended wound: 'When blood comes out from one side and crosses over to the other side but does not reach any healthy spot, it is not an invalidator of wudu, because..."

---

1. Hilyat al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli
2. Al-Fawaid al-Mukhasassah, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore, 1/23

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

वह ज़िक्र करूँगा जो अपनी तरफ़ से मौला तआला मुनकशिफ़ फ़रमाएगा, इमाम हलबी 'हिल्या' में लिखते हैं: ज़ख्म के सिरे से निकलने वाला (खून या पीप) ढलक आए लेकिन सूजन वाली जगह से आगे न बढ़े, बस उसी जगह के किसी हिस्से तक ढलक कर आया हो तो वज़ू नहीं टूटेगा, बशर्ते कि उस व्यक्ति को उस जगह का धोना और मसह करना नुक़सान देता हो। और अगर धोने या मसह करने में नुक़सान न हो तो उसे वज़ू तोड़ने वाला होना चाहिए, इसलिए कि उसे पाकी का हुक्म लागू है क्योंकि मसह भी धोने की तरह शरीयत में पाकी है, तो इस पर सचेत रहना चाहिए। समाप्त।

अल्लामा शामी की 'फ़वाइद-ए-मुख़स्ससा' में सीदी अब्दुल ग़नी की 'मक़ासिद-ए-मुम्ह़स़ह़' के हवाले से आबलों (फफोलों) के बयान में है कि उन्होंने बहने (सय़लान) की परिभाषा और मतभेद नकल करने के बाद फ़रमाया: "इन इबारतों से मतलब यह निकलता है कि खून, पीप, पानी जब ज़ख्म के सिरे पर चढ़े और उससे हटकर शरीर की किसी स्वस्थ जगह पर न बहे तो वज़ू नहीं टूटेगा, चाहे ज़ख्म बड़ा हो या छोटा।" (फिर कुछ इबारत के बाद लिखा) इसकी ताईद फैली हुई चोट से संबंधित 'ख़ज़ानतुल रिवायत' की इस इबारत से होती है: "जब खून एक ओर से निकले और दूसरी ओर बढ़ जाए लेकिन किसी तंदुरुस्त जगह तक न पहुँचे तो वह वज़ू तोड़ने वाला नहीं है, क्योंकि..."

---

1. हिल्या अल-महल्ली शरह मुन्या अल-मुसल्ली
2. अल-फ़वाइद अल-मुख़स्ससा, इब्न आबिदीन के रिसालों में से एक रिसाला, सुहैल अकादमी लाहौर, 23/1

पृष्ठ 435 / 590

وہ ذکر کروں گا جو اپنی طرف سے مولیٰ تعالیٰ منکشف فرمائے گا ، امام حلبی حلیہ میں لکھتے ہیں: "سرِ زخم سے نکلنے والا (خون یا پیپ) ڈھلک آئے لیکن ورم کی ہوئی جگہ سے تجاوز نہ کرے بس اسی جگہ کے کسی حصے تک ڈھلک کر آیا ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا جبکہ اس شخص کو اس جگہ کا دھونا اور مسح کرنا ضرر دیتا ہو اور اگر دھونے یا مسح کرنے میں ضرر نہ ہو تو اسے ناقض ہونا چاہئے اس لئے کہ اسے حکم تطہیر لاحق ہے کیونکہ مسح بھی دھونے کی طرح شرعاً اس کی تطہیر ہے تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے۔" اھ

علامہ شامی کی فوائد مخصصہ میں سیدی عبدالغنی کی مقاصد ممحصہ کے حوالے سے آبلوں کے بیان میں ہے کہ انہوں نے سیلان کی تعریف اور اختلاف نقل کرنے کے بعد فرمایا: "ان عبارتوں سے مفہوم یہ ہوتا ہے کہ خون، پیپ، پانی جب سرِ زخم پر چڑھے اور اس سے ہٹ کر بدن کی کسی صحتمند جگہ نہ بہے تو وضو نہ ٹوٹے گا، خواہ زخم بڑا ہو یا چھوٹا۔" (پھر کچھ عبارت کے بعد لکھا) اس کی تائید پھیلی ہوئی جراحت سے متعلق خزانہ الروایات کی اس عبارت سے ہوتی ہے: "جب خون ایک جانب سے نکلے اور دوسری جانب تجاوز کرے لیکن کسی تندرست جگہ نہ پہنچے تو وہ ناقض وضو نہیں، اس لئے کہ..."

---

1 حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی 2 الفوائد المخصصہ، رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور، ۲۳/۱

Fatawa Rizwia, Volume 1, Part A

(Arabic): It does not nullify the ablution (Wudu) because it did not reach a place where the ruling of purification applies. (Urdu): It did not reach a place that is subject to the ruling of purification.

(Arabic): In 'Arkan al-Arba'ah' by Malik al-Ulama Bahr al-Ulum Abdul Ali al-Lakhnawi: "When pus comes out from the head of a wound and does not exceed the swelling of the wound, it does not nullify purity, nor is it impure." (Urdu): In 'Arkan al-Arba'ah' by Malik al-Ulama Bahr al-Ulum Maulana Abdul Ali Lakhnawi: "When pus comes out from the top of the wound and does not go beyond the swelling of the wound, it will not break the purity nor will it be impure."

(Arabic): In 'Radd al-Muhtar', citing 'as-Siraj' from 'al-Yanabi', regarding blood flowing on a wound: If it does not exceed (the wound), some said it is pure, to the extent that if a person prays next to him and more than a Dirham's worth (of that blood) gets on him, his prayer is valid. This was the view of al-Karkhi and it is more evident. Some said it is impure, which is the saying of (Imam) Muhammad. Allama Shami says: Its requirement is that it is not a nullifier because it remained pure after contact, and what matters is its exit to a place on the body of the person that is subject to the ruling of purification, so let this be reflected upon. (Urdu): In 'Radd al-Muhtar', it is quoted from 'Siraj al-Wahaj' from 'al-Yanabi' regarding blood flowing on a wound: When it does not exceed (the wound), some have said it is pure, even if someone praying beside him gets more than a dirham's worth of that blood on him, his prayer is valid. Imam Karkhi adopted this, and it is the saying of Imam Muhammad. Allama Shami says: Its implication is that it is not a nullifier either, because it remained pure after contact, and what matters is that it comes out from the body of the person with the wound towards a place that is subject to the ruling of purification, so this should be considered.

And I say: (and I say) (Arabic): And I say: And with Allah is success.

---

1 Al-Fawa'id al-Mukhasasah, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore, 1/127. 2 Rasa'il al-Arkan, Book of Purification, Nullifiers of Ablution, Maktabah Islamiyyah Quetta, p. 16. 3 Radd al-Muhtar, Book of Purification, section on Nullifiers of Ablution, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/92. 4 Radd al-Muhtar, Book of Purification, section on Nullifiers of Ablution, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/92.

(अरबी): यह वज़ू को नहीं तोड़ता क्योंकि यह उस स्थान तक नहीं पहुँचा जहाँ शुद्धिकरण का नियम लागू होता है। (उर्दू): यह ऐसी जगह नहीं पहुँचा जिसे शुद्धिकरण का नियम लागू होता है।

(अरबी): मलिक अल-उलमा बहर अल-उलूम अब्दुल अली अल-लखनवी की 'अरकान अल-अरबा' में है: "जब घाव के मुँह से पीप निकले और वह घाव की सूजन से बाहर न जाए, तो वह वज़ू को नहीं तोड़ता और न ही वह नापाक है।" (उर्दू): मलिक अल-उलमा बहर अल-उलूम मौलाना अब्दुल अली लखनवी की 'अरकान-ए-अरबा' में है: "जब घाव के सिरे से पीप निकले और घाव की सूजन से आगे न बढ़े तो वुज़ू नहीं तोड़ेगा और न ही वह नापाक होगा।"

(अरबी): 'रद्द अल-मुह्तार' में 'सिराज' से 'यनाबी' के हवाले से घाव पर बहने वाले रक्त के बारे में है: जब वह घाव से आगे न बढ़े, तो कुछ ने कहा कि वह पाक है, यहाँ तक कि अगर कोई व्यक्ति उसके पास नमाज़ पढ़ रहा हो और उसे एक दिरहम से ज़्यादा वह रक्त लग जाए, तो उसकी नमाज़ जायज़ है। इसे कर्ख़ी ने अपनाया है और यही ज़ाहिर है, और कुछ ने कहा कि वह नापाक है और यही (इमाम) मुहम्मद का कथन है। अल्लामा शामी कहते हैं: इसका अर्थ यह है कि वह वुज़ू तोड़ने वाला भी नहीं है क्योंकि वह लगने के बाद भी पाक रहा और असल बात यह है कि घायल के शरीर से ऐसी जगह की ओर निकले जहाँ शुद्धिकरण का नियम लागू होता है, तो इस पर विचार किया जाना चाहिए। (उर्दू): 'रद्द अल-मुह्तार' में 'सिराज अल-वहाज' से 'यनाबी' के हवाले से है: घाव पर बहने वाला खून जब उससे आगे न बढ़े तो कुछ ने कहा है कि वह पाक है, यहाँ तक कि अगर उसके पास कोई नमाज़ पढ़ रहा हो और उसे दरहम भर से ज़्यादा वह खून लग जाए, तो उसकी नमाज़ हो जाएगी। इसी को इमाम कर्ख़ी ने अपनाया है और यही इमाम मुहम्मद का कथन है। अल्लामा शामी कहते हैं: इसका निहितार्थ यह है कि वह वुज़ू तोड़ने वाला भी नहीं है क्योंकि वह लगने के बाद भी पाक रहा और बात यह है कि घायल के शरीर से ऐसी जगह की ओर निकले जिसे शुद्धिकरण का नियम लागू होता है, तो इस पर विचार किया जाना चाहिए।

और मैं कहता हूँ: (और मैं कहता हूँ) (अरबी): और मैं कहता हूँ: और अल्लाह ही सफलता देने वाला है।

---

1 अल-फ़वाइद अल-मुख़स्सासा, इब्न आबिदीन के रिसालों में से एक, सुहैल एकेडमी लाहौर, 1/127।
2 रसाईल अल-अरकान, किताब अल-तहारत, नवाकिज़ अल-वुज़ू, मकतबा इस्लामिया क्वेटा, पृ. 16।

3 रद्द अल-मुह्तार, किताब अल-तहारत, मत़लब नवाकिज़ अल-वुज़ू, दार इहया अल-तुराथ अल-अरबी बेरुत, 1/92। 4 रद्द अल-मुह्तार, किताब अल-तहारत, मत़लब नवाकिज़ अल-वुज़ू, दार इहया अल-तुराथ अल-अरबी बेरुत, 1/92।

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

لاینقض الوضوء لانه لم یصل الی موضع یلحقه حکم التطهیر اھ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے حکمِ تطہیر لاحق ہواہے۔

وفی الارکان الاربعة للمولی ملك العلماء بحر العلوم عبد العلی اللکنوی اذا خرج القیح من رأس الجرح ولم یتجاوز ورم الجرح لاینتقض الطهارة ولا یکون نجساً اھ ملک العلماء بحر العلوم مولانا عبدالعلی لکھنوی کی ارکان اربعہ میں ہے: "جب سرِ زخم سے پیپ نکلے اور زخم کے ورم سے تجاوز نہ کرے تو طہارت نہ توڑے گا اور نہ نجس ہوگا۔" اھ

وفی رد المحتار عن السراج عن الینابیع الدم السائل علی الجراحة اذا لم یتجاوز قال بعضهم هو طاهر حتی لو صلی رجل بجنبه واصابه منه اکثر من قدر الدرهم جازت صلاته وبهذا اخذ الکرخی وهو الاظهر وقال بعضهم هو نجس وهو قول محمد اھ قال الشامي ومقتضاه انه غیر ناقض لانه بقی طاهراً بعد الاصابة وان المعتبر خروجه الی محل یلحقه حکم التطهیر من بدن صاحبه فلیتامل اھ رد المحتار میں سراج وہاج سے اس میں ینا بیع سے نقل ہے: جراحت پر بہنے والا خون جب اس سے تجاوز نہ کرے تو بعض نے کہا وہ پاک ہے یہاں تک کہ اگر اس کے پہلو میں کوئی نماز پڑھ رہا ہے اسے درہم بھر سے زیادہ وہ خون لگ گیا تو اس کی نماز ہو گئی ، اسی کو امام کرخی نے اختیار کیا اور یہی امام محمد کا قول ہے اھ، علامہ شامی کہتے ہیں: اس کا مقتضا یہ ہے کہ وہ ناقض بھی نہ ہو اس لئے کہ وہ لگنے کے بعد بھی طاہر رہا اور یہ کہ اعتبار اس کا ہے کہ صاحبِ زخم کے بدن سے ایسی جگہ کی طرف نکلے جسے حکمِ تطہیر لاحق ہے تو اس پر تامل کیا جائے اھ

وانا اقول: (اور میں کہتا ہوں) وانا اقول: وبأ للہ التوفیق

1 الفوائد المخصصة، رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ، ۱/ ۱۲۷ 2 رسائل الارکان کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۶ 3 ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۲ 4 ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۲

Fatawa Razawiyyah Volume 1 Part A

And from Him I seek guidance to the straight path. There are two issues here: (1) The issue of swelling: A swelling that has burst only from its upper part, as we described. (2) The issue of a wound: Meaning the separation of connection as happens with a weapon or an explosion. Sayyid Abu al-Sa'ud has mixed them as you have seen, and the difference will soon become clear with the help of the Lord of the House. As for the first: It is extremely difficult, and at this moment, no explicit statement regarding it comes to my mind except from Al-Hilyah and Al-Arkan al-Arba'ah. Similarly, that upon which they base this issue is the intent that he is obligated to carry out its purification in practice. A scent of this may also be found in others such as Ibn Malak, Khizanat al-Riwayat, and Radd al-Muhtar. I say first: Do not let it escape your mind that the effective meaning in a state of ritual impurity (hadath) according to us is the emergence of filth from the inside of the body to its outside; it does not require anything else with it. However, emergence from other than the two passages (subilayn) is without transfer.

Note 1: Third intrusion upon Sayyid Al-Azhari. Note 2: Intrusion upon Al-Hilyah and Bahr al-Ulum regarding the issue of swelling. Note 3: Investigation of the effective meaning in ritual impurity and the reason for requiring flow in what emerges from other than the two passages.

Page 437 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

और उसी से मैं सीधे रास्ते की हिदायत चाहता हूँ। यहाँ दो मसले हैं: (1) सूजन का मसला: ऐसी सूजन जो केवल अपने ऊपरी हिस्से से फटी हो, जैसा कि हमने वर्णन किया। (2) ज़ख्म का मसला: यानी जुड़ाव का खत्म हो जाना जैसे हथियार या फटने से होता है। सैय्यद अबू अल-सऊद ने इन दोनों को मिला दिया है जैसा कि आपने देखा, और घर के रब की मदद से जल्द ही अंतर स्पष्ट हो जाएगा। जहाँ तक पहले की बात है: यह अत्यंत कठिन है, और इस समय मुझे इसके बारे में सिवाय 'अल-हिल्या' और 'अल-अरकान अल-अरबा' के कोई स्पष्ट उल्लेख याद नहीं आ रहा है। इसी तरह, वे जिस आधार पर इस मसले को रखते हैं वह यह इरादा है कि वह व्यावहारिक रूप से इसकी शुद्धि करने के लिए बाध्य है। इसकी कुछ महक इनके अलावा इब्न मलक, खिजानत अल-रिवायात और रद अल-मुह्तार से भी आती है। मैं सबसे पहले कहता हूँ: यह बात आपके ज़हन से न निकले कि हमारे नज़दीक 'हदस' (अशुद्धि) में प्रभावी अर्थ शरीर के अंदर से गंदगी का बाहर निकलना है; इसके साथ किसी और चीज़ की ज़रूरत नहीं है। मगर यह है कि दो रास्तों (सबीलैन) के अलावा से निकलना बिना किसी मुंतकली (स्थानांतरण) के है।

नोट 1: सैय्यद अल-अज़हरी पर तीसरा हस्तक्षेप। नोट 2: सूजन के मसले में 'अल-हिल्या' और 'बहर अल-उलूम' पर हस्तक्षेप। नोट 3: 'हदस' में प्रभावी अर्थ की जाँच और दो रास्तों के अलावा से निकलने वाली चीज़ों में बहने की शर्त का कारण।

पेज 437/590

اور توفیق خدا ہی سے ہے اور اسی سے راہ راست کی ہدایت طلب کرتا ہوں، یہاں دو مسئلے ہیں : (۱) مسئلہ ورم : ایسا ورم جو اپنے اوپری حصے سے ہی پھوٹا ہو ، جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ (۲) مسئلہ زخم : یعنی اتصال ختم ہو کر جدائی پڑ جانا جیسے ہتھیار سے اور پھٹنے سے ہوتا ہے۔ دونوں مسئلوں میں سید ابوالسعود نے خلط کردیا جیسا کہ آپ نے دیکھا ، دونوں میں فرق بعونہ تعالیٰ جلد ہی ظاہر ہوگا۔ پہلا مسئلہ ورم : انتہائی مشکل ہے اور اس تصریح کے ساتھ بر وقت مجھے صرف حلیہ اور ارکان اربعہ سے مستحضر ہے یوں ہی وہ جس پر اس مسئلے کی بنیاد رکھتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ وہ بر وقت اس کی تطہیر عمل میں لانے کا مکلف ہو اور اس کی کچھ بو ان دونوں کے علاوہ ابن ملک، خزانتہ الروایات اور ردالمحتار سے بھی آتی ہے۔ فاقول اولاً : یہ بات ذہن سے نہ نکلے کہ ہمارے نزدیک حدث میں موثر معنی شے نجس کا باطن بدن سے ظاہر بدن کی طرف نکلنا ہے۔ مگر یہ ہے کہ غیر سبیلین میں نکلنا بغیر منتقلی کے

ف۱: تطفل ثالث علی السید الازھری۔ ف۲: تطفل علی الحلیہ وبحر العلوم فی مسئلہ الورم۔ ف۳: تحقیق المعنی الموثر فی الحدث ووجہ اشتراط السیلان فی الخارج من غیر السبیلین۔

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

...except that exiting (of impurity) is not established in places other than the two passages except by movement, because under every skin there is blood, and as long as it remains in its place, it is not given the ruling of impurity. [Translation of Urdu:] It is not established because there is blood under every skin and as long as it stays in its place, it will not be given the ruling of impurity.

[Arabic:] Imam Burhan al-Millah wal-Din says in Al-Hidayah: The exiting of impurity is effective in the nullification of purification. However, exiting is only established by flowing to a place where the ruling of purification applies. This is because by removing the crust, the impurity appears in its place, thus it is visible (badiyah) and not exiting (kharijah). This is contrary to the two passages because that place is not the place of impurity; so appearing there is evidence of movement and exiting. (1) end. [Urdu:] (1) Imam Burhan al-Millah wal-Din says in Al-Hidayah: The exiting of impurity is effective in the nullification of purification. However, exiting is only established by flowing to a place where the ruling of purification applies. This is because by removing the skin, the impurity becomes apparent in its original place, so it will be considered visible but not exited. The case of the two passages is contrary to this because that place is not the place of impurity, so its appearance there is evidence for its movement and exit.

[Arabic:] And similar to it is in Al-Mustakhlas, citing it. And Imam Faqih al-Nafs said in Sharh al-Jami' al-Saghir: Ritual impurity (hadath) is the name for the exiting of what is impure, and exiting is only established by flowing. (2) etc. [Urdu:] (2) Similar to this is cited in Al-Mustakhlas from it. (3) Imam Faqih al-Nafs says in the commentary of Al-Jami' al-Saghir: Ritual impurity (hadath) is the name for the exiting of what is impure, and exiting is only established by flowing. etc.

[Arabic:] And the Absolute Researcher Imam says in Fath al-Qadir: "The exiting of impurity is effective in the nullification of purification according to Sharia. This amount is rational in the original (source), meaning what is understood in the original—which is exiting from the two passages—is that the nullification of purification upon its occurrence is because it is impure." [Urdu:] (4) The Absolute Researcher Imam says in Fath al-Qadir: "The exiting of impurity is effective in the nullification of purification according to Sharia. This amount is rational in the original, meaning the original which is exiting from the two passages—concerning this, it is

understood by reason that the nullification of purification at the time of its occurrence is for this reason [that it is impure]."

1 Al-Hidayah, Book of Purification, Chapter on things that nullify Wudu, Maktaba Nooria Razvia Sukkur, 1/49. 2 Sharh al-Jami' al-Saghir by Imam Qadi Khan.

फतावा रजविया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

... सिवाय इसके कि निकास (अशुद्धि का) दो रास्तों के अलावा अन्य स्थानों में तब तक सिद्ध नहीं होता जब तक कि वह स्थानांतरित न हो, क्योंकि प्रत्येक त्वचा के नीचे रक्त होता है, और जब तक वह अपने स्थान पर रहता है, उसे अशुद्धि का नियम नहीं दिया जाता। [उर्दू का अनुवाद:] यह सिद्ध नहीं होता क्योंकि हर खाल के नीचे खून है और जब तक वह अपनी जगह रहे उसे नापाकी का हुक्म नहीं दिया जाएगा।

[अरबी:] इमाम बुरहान अल-मिल्लत वद-दीन अल-हिदाया में फरमाते हैं: अशुद्धि का निकलना शुद्धि के समाप्त होने में प्रभावशाली है। लेकिन निकलना केवल तभी सिद्ध होता है जब वह ऐसी जगह प्रवाहित हो जहाँ शुद्धिकरण का नियम लागू होता है। ऐसा इसलिए है क्योंकि पपड़ी हटने से अशुद्धि अपने स्थान पर दिखाई देती है, इस प्रकार वह केवल दृश्य (बादिया) है, निकली हुई (खारिजा) नहीं। यह दो रास्तों के मामले के विपरीत है क्योंकि वह स्थान अशुद्धि का स्थान नहीं है; इसलिए वहां प्रकट होना ही स्थानांतरण और निकास का प्रमाण है। (1) समाप्त। [उर्दू:] (1) इमाम बुरहान अल-मिल्लत वद-दीन हिदाया में फरमाते हैं: निकास-ए-नजासत (अशुद्धि का निकलना), जवाल-ए-तहारत (शुद्धि के समाप्त होने) में मुअस्सिर (प्रभावशाली) है मगर यह कि निकास ऐसी जगह जिसे हुक्म-ए-ततहीर (शुद्धिकरण का नियम) लाहिक है, बहने ही से मुतहक्किक (सिद्ध) होता है इसलिए कि खाल हटने से नजासत अपनी जगह ज़ाहिर हो जाती है तो वह बादिया (ज़ाहिर होने वाली) होगी खारिजा (निकली हुई) न होगी, सबीलैन (दो रास्तों) का हाल इसके बरखिलाफ (विपरीत) है क्योंकि वह जगह नजासत की जगह नहीं है तो ज़ाहिर होने से ही मुंतकली (स्थानांतरण) और खारिजा होने पर इस्तिदलाल (प्रमाण) होगा।

[अरबी:] और इसी के समान अल-मुस्तख़लास में उससे उद्धृत है। और इमाम फकीह अन-नफ्स शरह अल-जामी अल-सगीर में फरमाते हैं: हद्थ (अनुष्ठानिक अशुद्धि) नापाक चीज़ के निकलने का नाम है, और निकलना केवल प्रवाह से ही सिद्ध होता है। (2) इत्यादि। [उर्दू:] (2) इसी की मिसल (समान) उससे नक़ल करते हुए मुस्तख़लास में है। (3) इमाम फकीह अन-नफ्स शरह जामी सगीर में फरमाते हैं: हद्थ, खारिजा-ए-नजिस का नाम है और खूज (निकास) सैलान (प्रवाह) ही से मुतहक्किक (सिद्ध) होता है। इत्यादि।

[अरबी:] और इमाम मुहक्किक अल-इतलाक़ फतह अल-कादिर में फरमाते हैं: "शरीयत के अनुसार अशुद्धि का निकलना शुद्धि के समाप्त होने में प्रभावी है। यह मात्रा मूल में तर्कसंगत है, अर्थात मूल—जो दो रास्तों से निकलना है—के बारे में यह बात अक्ल से समझ में आती है कि उसके पाए जाने के समय शुद्धि का समाप्त होना इसी कारण से है क्योंकि वह नापाक है।" [उर्दू:] (4) इमाम मुहक्किक अल-इतलाक़ फतह अल-कादिर में फरमाते हैं: खूज-ए-नजासत (अशुद्धि का निकलना) शरअन (शरीयत के अनुसार) जवाल-ए-तहारत (शुद्धि के समाप्त होने) में मुअस्सिर (प्रभावी) है, इतनी मिकदार असल में माकूल (तर्कसंगत) है यानी असल जो खूज-ए-सबीलैन (दो रास्तों से निकलना) है उससे मुताल्लिक यह बात अक्ल से समझ में आती है कि उसके पाए जाने के वक्त जवाल-ए-तहारत इसी सबब (कारण) से है।

1 अल-हिदाया, किताब अल-तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, मकतबा नूरिया रजविया सुक्कुर, 1/49। 2 इमाम काजी खान द्वारा शरह अल-जामी अल-सगीर।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

غیر ان الخروج لا یتحقق فی غیر السبیلین الا بانتقال لان تحت کل جلدة دماً و ھو مادام فی مکانہ لایعطی لہ حکم النجاستہ۔ متحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ ہر جلد کے نیچے خون ہے اور وہ جب تک اپنی جگہ رہے اسے نجاست کا حکم نہ دیا جائے گا۔

قال الامام برھان الملة والدین فی الھدایة خروج النجاسة مؤثر فی زوال الطھارة غیر ان الخروج انما یتحقق بالسیلان الی موضع یلحقہ حکم التطھیر لان بزوال القشرة تظھر النجاسة فی محلھا فتکون بادیة لاخار جة بخلاف السبیلین لان ذلک الموضع لیس بموضع النجاسة فیستدل بالظھور علی الانتقال والخروج 1 اھ (۱) امام برہان الملتہ والدین ہدایت میں فرماتے ہیں: خروج نجاست، زوال طہارت میں موثر ہے مگر یہ کہ خروج ایسی جگہ جسے حکم تطہیر لاحق ہے بہنے ہی سے متحقق ہوتا ہے اس لئے کہ پوست ہٹنے سے نجاست اپنی جگہ ظاہر ہو جاتی ہے تو وہ بادی (ظاہر ہونے والی) ہو گی خارج نہ ہو گی، سبیلین کا حال اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہ جگہ نجاست کی جگہ نہیں تو ظاہر ہونے سے ہی منتقلی اور خارج ہونے پر استدلال ہو گا۔

و مثلہ فی المستخلص نقلا عنھا و قال الامام فقیہ النفس فی شرح الجامع الصغیر الحدث للخارج النجس والخروج انما یتحقق بالسیلان 2 الخ (۲) اسی کی مثل اس سے نقل کرتے ہوئے مستخلص میں ہے۔ (۳) امام فقیہ النفس شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں: حدث، خارج نجس کا نام ہے اور خروج سیلان ہی سے متحقق ہوتا ہے۔ الخ۔

و قال الامام المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر "خروج النجاسة مؤثر فی زوال الطھارة شرعا وھذا القدر فی الاصل معقول ای عقل فی الاصل وھو الخارج من السبیلین ان زوال الطھارة عندہ انما ھو

بسبب انہ نجس (۴) امام محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں فرماتے ہیں: خروج نجاست شرعاً زوال طہارت میں مؤثر ہے، اتنی مقدار اصل میں معقول ہے یعنی اصل جو خارج سبیلین ہے اس سے متعلق یہ بات عقل سے سمجھ میں آتی ہے کہ اس کے پائے جانے کے وقت زوال طہارت اسی سبب سے ہے

1 الہدایہ، کتاب الطہارۃ، فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۴۹/۱ 2 شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Text:] "Something exiting from the body, since being from the specific two paths (al-sabilayn) has no apparent effect, and it [the cause] is found in what exits from other than them, thus the ruling extends to it. The 'origin' is what exits from the two paths, and its 'ruling' is the removal of the purity required by wudu. Its 'cause' (illah) is the exit of impurity from the body. The 'branch' is the impure thing exiting from other than the two paths, and in it lies the basis (manat), thus the removal of purity extends to it." [End of quote]

[Urdu Translation:] That it is an impurity exiting from the body because no effect of it coming specifically from the two paths has become apparent anywhere, and this cause is also present in something exiting from other than the two paths, so the ruling will reach there as well. Thus, the original is what exits from the two paths; the ruling is the termination of that purity which is established by wudu; the cause (illah) is the exit of impurity from the body; the branch is an impure thing exiting from other than the two paths, and since the basis is on this, the removal of purity will also extend here. [End of quote]

[Arabic Text:] "Similar to this is also in Al-Bahr al-Ra'iq, and in it is also stated: 'Nullification [of wudu] occurs by exiting, and its reality is moving from the interior to the exterior. This is realized in the two paths by its appearance. In other than the two paths, it is realized by flowing to a place that requires purification, because with the removal of the skin, the impurity becomes visible in its place, so it will be called apparent, not exiting'." [End of quote]

(5) Similar to this is also in Al-Bahr al-Ra'iq, and in it is also stated: "Nullification [of wudu] occurs by 'exiting' (khuruj), and its reality is moving from the interior to the exterior. This is realized in the two paths by its appearance. In other than the two paths, it is realized by flowing to a place that requires purification, because with the removal of the skin, the impurity becomes visible in its place, so it will be called apparent, not 'exiting'." [End of quote]

[Arabic Text:] "In Al-Fath, Al-Hilyah, Al-Ghunyah, Al-Bahr, Al-Tahtawi, and Al-Shami, all the evidence brought from Sunnah and analogy (qiyas) provides the benefit that the nullification of wudu is tied to the exiting of impurity." [End of quote]

(6 to 9) In Fath al-Qadir, Hilyah, Ghunyah, Bahr, Tahtawi, and Shami, it is stated: All the evidence brought from Sunnah and analogy (qiyas) provides the benefit that the nullification of wudu is tied to the exiting of impurity. [End of quote]

Footnotes: 1. Fath al-Qadir, Book of Purity, Chapter on things that nullify wudu, Maktabah Nooria Ridawiyya Sukkur, 1/39 2. Fath al-Qadir, Book of Purity, Chapter on things that nullify wudu, Maktabah Nooria Ridawiyya Sukkur, 1/39 3. Fath al-Qadir, Book of Purity, Chapter on things that nullify wudu, Maktabah Nooria Ridawiyya Sukkur, 1/39, 38 4. Al-Bahr al-Ra'iq, Book of Purity, H.M. Saeed Company Karachi, 1/33

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ:] "शरीर से बाहर निकलने वाली कोई चीज़, चूँकि विशेष रूप से दो रास्तों (सबीलैन) से होने का कोई स्पष्ट प्रभाव नहीं देखा गया है, और यह (कारण) उनके अलावा किसी और से निकलने वाली चीज़ में भी पाया जाता है, इसलिए नियम उस पर भी लागू होता है। 'मूल' वह है जो दो रास्तों से निकलता है, और उसका 'नियम' वज़ू द्वारा आवश्यक पवित्रता का समाप्त होना है। इसका 'कारण' (इल्लत) शरीर से गंदगी का निकलना है। 'शाखा' दो रास्तों के अलावा किसी और से निकलने वाली अशुद्ध चीज़ है, और इसमें आधार (मनात) निहित है, इसलिए पवित्रता की समाप्ति उस पर भी लागू होगी।" [उद्धरण समाप्त]

[उर्दू अनुवाद का हिंदी रूपांतरण:] कि वह शरीर से निकलने वाली एक गंदगी है क्योंकि विशेष रूप से सबीलैन से निकलने का कोई प्रभाव कहीं प्रकट नहीं हुआ और यह कारण गैर-सबील से निकलने वाली चीज़ में भी मौजूद है तो हुक्म वहाँ भी पहुँचेगा, तो असल सबीलैन से निकलना है, हुक्म उस पाकी का ख़त्म हो जाना जो वज़ू से साबित होती है; इल्लत है नजासत का बदन से निकलना; फ़रा है गैर-सबीलैन से निकलने वाली नजिस चीज़ और चूंकि इस पर मदार है तो ज़वाल-ए-तहारत यहाँ भी मुतअद्दी हो जाएगा। अह।

[अरबी पाठ:] "इसी की तरह अल-बहरुर राइक़ में भी है और इसमें यह भी है: 'नक़्ज़ (वज़ू का टूटना) निकलने से होता है, और इसकी हकीकत अंदर से बाहर की तरफ निकलना है, यह बात सबीलैन के अंदर ज़ुहूर से मुतहक़्क़िक़ होती है। और गैर-सबीलैन में ऐसी जगह बहने से जिसे हुक्म-ए-ततहीर लाहिक़ है, इसलिए कि खाल हटने से नजासत अपनी जगह नज़र आती है तो वह ज़ाहिर कहलाएगी 'ख़ारिज' नहीं होगी'।" [उद्धरण समाप्त]

(5) इसी की तरह अल-बहरुर राइक़ में भी है और इसमें यह भी है: "नक़्ज़ (वज़ू का टूटना) निकलने से होता है, और इसकी हकीकत अंदर से बाहर की तरफ निकलना है, यह बात सबीलैन के अंदर ज़ुहूर से मुतहक़्क़िक़ होती है। और गैर-सबीलैन में ऐसी जगह बहने से जिसे हुक्म-ए-ततहीर लाहिक़ है, इसलिए कि खाल हटने से नजासत अपनी जगह नज़र आती है तो वह ज़ाहिर कहलाएगी 'ख़ारिज' नहीं होगी।" अह।

[अरबी पाठ:] "फ़त्हुल क़दीर, हिल्या, ग़ुनिया, बहर, तहतावी और शामी में है: सुन्नत और क़ियास से लाई जाने वाली तमाम दलीलें यही फायदा देती हैं कि वज़ू का टूटना नजिस के निकलने से जुड़ा हुआ है।" [उद्धरण समाप्त]

(6 से 9) फ़त्हुल क़दीर, हिल्या, ग़ुनिया, बहर, तहतावी और शामी में है: सुन्नत और क़ियास से लाई जाने वाली तमाम दलीलें यही फायदा देती हैं कि वज़ू का टूटना नजिस के निकलने से जुड़ा हुआ है। अह।

फुटनोट्स: 1. फ़त्हुल क़दीर, किताबुत तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, मकतबा नूरिया रज़विया सक्खर, 1/39 2. फ़त्हुल क़दीर, किताबुत तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, मकतबा नूरिया रज़विया सक्खर, 1/39 3. फ़त्हुल क़दीर, किताबुत तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, मकतबा नूरिया रज़विया सक्खर, 1/39, 38 4. अल-बहरुर राइक़, किताबुत तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/33

पृष्ठ 439/590

خارج من البدن اذ لم یظھر لکونه من خصوص السبیلین تأثیر، وقد وجد في الخارج من غیرھما فیتعدی الحکم الیه فالاصل الخارج من السبیلین وحکمه زوال طھارة یوجبھا الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن والفرع الخارج النجس من غیرھما وفیه المناط فیتعدی الیه زوال الطھارة اھ کہ وہ بدن سے نکلنے والی ایک نجاست ہے کیونکہ خاص سبیلین سے خارج ہونے کا کوئی اثر کہیں ظاہر نہ ہوا اور یہ سبب غیر سبیل سے نکلنے والی چیز میں بھی موجود ہے تو حکم وہاں بھی پہنچے گا، تو اصل خارج سبیلین ہے، حکم اس طہارت کا ختم ہو جانا جو وضو سے ثابت ہوتی ہے علت، نجاست کا بدن سے نکلنا ، فرع، غیر سبیلین سے نکلنے والی نجس چیز اور اس پر مدار ہے تو زوال طہارت یہاں بھی متعدی ہو جائے گا اھ

ومثله في البحر الرائق وفیه ایضاً النقض بالخروج وحقیقته من الباطن الی الظاھر و ذلك بالظھور في السبیلین یتحقق وفي غیرھما بالسیلان الی موضع یلحقه التطھیر لان بزوال القشرة تظھر النجاسة في محلھا فتکون بادیة لا خارجة اھ (۵) اسی کے مثل البحر الرائق میں بھی ہے اور اس میں یہ بھی ہے : "نقض خروج سے ہوتا ہے اور اس کی حقیقت باطن سے ظاہر کی طرف نکلنا ہے، یہ بات سبیلین کے اندر ظہور سے متحقق ہوتی ہے۔ اور غیر سبیلین میں ایسی جگہ بہنے سے جسے حکم تطہیر لاحق ہے اس لئے کہ پوست ہٹنے سے نجاست اپنی جگہ نظر آتی ہے تو وہ ظاہر کہلائے گی خارج نہ ہوگی، اھ

وفی الفتح والحلیة والغنیة والبحر و الطحطاوی والشامی جمیع الادلة الموردة من السنة والقیاس تفید تعلیق النقض بالخارج النجس اھ (۶ تا ۹) فتح القدیر، حلیہ، غنیہ، بحر، طحطاوی، اور شامی میں

ہے : سنت اور قیاس سے لائی جانے والی تمام دلیلیں یہی افادہ کرتی ہیں کہ وضو ٹوٹنا خارج نجس سے وابستہ رہے گا۔ اھ

حواشی: 1 فتح القدیر کتاب الطھارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ / ۳۹ 2 فتح القدیر کتاب الطھارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ / ۳۹ 3 فتح القدیر کتاب الطھارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ / ۳۹، ۳۸ 4 البحر الرائق کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱ / ۳۳

Fatawa Razawiyyah, Volume 1, Part A

In 'Al-Ghunya': When the skin is removed, the moisture becomes apparent; it is not 'transferred'. It only becomes 'transferred' by crossing [the boundary] and flowing. (End of quote)

(10) In Imam al-Zayla'i's 'Tabyin al-Haqa'iq': Exit is realized only upon reaching what we have mentioned, because the area under the skin is full of blood. Therefore, by merely appearing, it is not considered to have 'exited' but rather 'manifested', while staying in its place. (End of quote)

(11, 12) In 'Al-Muhit' and then 'Ad-Durar': The definition of 'exiting' is moving from the internal to the external, and this is recognized by it flowing away from its original spot. (End of quote)

(13) In Imam Sadr al-Shari'ah's commentary on 'Al-Wiqayah': Consideration is given to its emergence to what is legally [Shari'ah] considered the exterior of the body. (End of quote)

(14) Imam an-Nasafi says in the text of 'Kanz al-Daqa'iq': "It is nullified by the exit of impurity from it." This means that the exit of any impurity will break the wudu (ablution). (End of quote)

(15) In 'Jami' al-Rumuz', this was favored, and it was said: the correct wording is: "nullifying is its exit".

1 Ghunyat al-Mustamli, Sharh Munyat al-Musalli, Chapter on things that nullify Wudu, Sohail Academy Lahore, p. 131. 2 Tabyin al-Haqa'iq, Book of Purification, Dar al-Kutub al-Ilmiyah Beirut, 1/28. 3 Durar al-Hukkam citing Al-Muhit, Book of Purification, Mir Muhammad Kutub Khana Karachi, 1/113. 4 Sharh al-Wiqayah, Section: things that flow to where they are purified are nullifiers, Maktabah Imdadiyah Multan, 1/71. 5 Kanz al-Daqa'iq, Book of Purification, H.M. Saeed Company Karachi, p. 7.

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

'अल-गुनिया' में है: जब खाल हट जाए तो नमी ज़ाहिर होगी, वह मुंतकिल (एक जगह से दूसरी जगह जाने वाली) नहीं होगी। मुंतकिल होना तो सिर्फ़ सीमा लांघने और बहने से ही होगा। (इति)

(10) इमाम ज़ैलई की 'तबयीन अल-हक़ाएक़' में है: निकलना (ख़ुरूज) उसी जगह पहुँचने से ही माना जाएगा जिसका हमने ज़िक्र किया है, क्योंकि खाल के नीचे का हिस्सा खून से भरा होता है। लिहाज़ा सिर्फ़ ज़ाहिर होने से वह निकला हुआ नहीं कहलाएगा बल्कि नज़र आने वाला कहलाएगा, जबकि वह अपनी जगह पर ही होगा। (इति)

(11, 12) 'अल-मुहीत' फिर 'अद-दुरर' में है: निकलने (ख़ुरूज) की परिभाषा अंदर से बाहर की तरफ़ मुंतकिल होना है, और इसकी पहचान अपनी जगह से बह जाने से होगी। (इति)

(13) इमाम सद्रुश शरीआ की 'शरह विक़ाया' में है: ऐतबार उस जगह निकलने का है जो शरई तौर पर बदन का बाहरी हिस्सा है। (इति)

(14) इमाम नसफ़ी, 'कंजुद दक़ाएक़' के मूल पाठ में फ़रमाते हैं: "इससे किसी नजासत (गंदगी) का निकलना वुज़ू तोड़ देता है।" (इति)

(15) 'जामे अल-रुमूज़' में इसे पसंद किया गया और कहा गया कि सही इबारत यह है: "नाकिज़ (तोड़ने वाला) इसका निकलना है।"

1 गुनियातुल मुस्तमली शरह मुनियतुल मुसल्ली, फ़स्ल नवाक़िज़-ए-वुज़ू, सुहैल एकेडमी लाहौर, पृष्ठ 131। 2 तबयीन अल-हक़ाएक़, किताबुत तहारत, दारुल कुतुबुल इल्मिया बेरूत, 1/28। 3 दुररुल हक्काम हवाला अल-मुहीत, किताबुत तहारत, मीर मुहम्मद कुतुब खाना कराची, 1/113। 4 शरह अल-विक़ाया, मक्तबा इमदादिया मुल्तान, 1/71। 5 कंजुद दक़ाएक़, किताबुत तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची, पृष्ठ 7।

पृष्ठ 590 में से 440

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

وفی الغنیۃ اذا زالت بشرۃ کانت الرطوبۃ بادیۃ 1 لامنتقلۃ ولا تکون منتقلۃ الا بالتجاوز والسیلان اھ

غنیہ میں ہے : جب جلد ہٹ جائے تو رطوبت نمایاں ہو گی وہ منتقل ہونے والی نہ ہو گی، منتقل تو تجاوز اور سیلان ہی سے ہو گی اھ

وفی تبیین الامام الزیلعی الخروج انما یتحقق بوصولہ الی ما ذکرنا لان ماتحت الجلدۃ مملوء دما فبالظھور لایکون خارجا بل بادیا وھو فی موضعہ 2 اھ

(۱۰) امام زیلعی کی تبیین الحقائق میں ہے : خروج اس جگہ پہنچنے ہی سے متحقق ہو گا جو ہم نے بیان کی اس لئے کہ زیر جلد حصہ ، خون سے بھرا ہوا ہے تو صرف ظہور سے وہ خارج ہو گا بلکہ اپنی جگہ رہتے ہوئے دکھائی دینے والا ہو گا اھ

وفی المحیط ثم الدرر حد الخروج الانتقال من الباطن الی الظاھر و ذلك یعرف بالسیلان من موضعہ 3 اھ

(۱۱، ۱۲) محیط پھر درر میں ہے : خروج کی تعریف، باطن سے ظاہر کی طرف منتقل ہونا اور اس کی شناخت اپنی جگہ سے بہہ جانے سے ہو گی اھ

وفی شرح الوقایۃ للامام صدر الشریعۃ المعتبر الخروج الی ماھو ظاھر البدن شرعا 4 اھ

(۱۳) امام صدر الشریعہ کی شرح وقایہ میں ہے : اعتبار اس جگہ نکلنے کا ہے جو شرعا ظاہر بدن ہے اھ

وقال الامام النسفی فی متن الکنز ینقضہ خروج نجس منہ 5 اھ

(۱۴) امام نسفی، متن کنز الدقائق میں فرماتے ہیں : ینقضہ خروج نجس منہ اھ اس سے کسی نجس کا نکلنا وضو توڑ دے گا۔

واستحسنہ فی جامع الرموز فقال حق العبارۃ ناقضہ خروج

(۱۵) جامع الرموز میں اسے پسند کیا اور کہا حق عبارت یہ ہے

ناقضہ خروج

1 غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱ 2 تبیین الحقائق کتاب الطہارت دار الکتب العلمیۃ بیروت ۲۸/۱ 3 درر الحکام بحوالہ المحیط کتاب الطہارت میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۱۳/۱ 4 شرح الوقایۃ کون السائل الی مایطہر ناقضا مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۷۱ 5 کنز الدقائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۷

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

Impurity [An-Najis][1] - End of quote (Ah). | Impurity: the exit of an impure substance nullifies ablution (wudu). - Ah.

And [2] Al-Sayyid Jalal al-Din said in Al-Kifayah: "Exit is not realized except through flowing, because under every skin there is moisture. Thus, when it [the skin] is removed, it [the moisture] becomes visible, not having exited, just like a house, if it collapses, the inhabitant becomes visible, not having moved from their place." [2] Ah. | (16) Sayyid Jalal al-Din Kurlani states in Al-Kifayah: "Exit is not realized without flowing, because under every skin there is moisture. When the skin is removed, the moisture will appear, it will not have exited. Just as if a house collapses, the person staying inside will become visible, not moved from their place." Ah.

And [3] Al-Allamah al-Akmal said in Al-Inayah: "The exit of an impure substance from the body of a living human being nullifies purity in whatever manner it may be according to us, and this is the school of thought of the ten promised Paradise [Ashara Mubashara], may Allah Almighty be pleased with them." [3] Ah. | (17) Allama Akmal al-Din Babarti states in Al-Inayah: "The exit of an impure substance from the body of a living human being, in whatever manner it may be, nullifies purity according to us, and this is the school of thought of the ten promised Paradise [Ashara Mubashara], may Allah Almighty be pleased with them." Ah.

And in it also: The condition of 'exceeding to a place where the rule of purification applies' is to avoid the situation where impurity merely appears but does not exit or move forward, as it is then not called 'having exited'. Thus, this condition is an explanation of 'exit' and a refutation of Imam Zufar's notion that what appears is what exits. [4] Ah. | In it there is also: The condition of 'exceeding to a place where the rule of purification applies' is to avoid the situation where impurity merely appears, neither exits nor moves forward, because it is not called 'having exited'. So this condition is an explanation of 'exit' and a refutation of Imam Zufar's notion that the one appearing is the one exiting. Ah.

And Maulana Bahr al-Ulum himself has clarified in that book that it has been proven that the reason for the nullification of purity is the exit of impurity. | (18) Maulana Bahr al-Ulum himself has clarified in that book that it has been proven that the

reason for the nullification of purity is the exit of impurity. Therefore, whatever impurity exits...

1. Jam' al-Rumuz, Book of Purity, Al-Maktabah al-Islamiyyah, Gunbad Qamus, Iran, 1/32.
2. Al-Kifayah with Fath al-Qadir, Book of Purity, Maktabah Nooria Rizvia, Sukkur, 1/38.
3. Al-Inayah Sharh al-Hidayah with Fath al-Qadir, Book of Purity, Maktabah Nooria Rizvia, Sukkur, 1/33.
4. Al-Inayah Sharh al-Hidayah with Fath al-Qadir, Book of Purity, Maktabah Nooria Rizvia, Sukkur, 1/33.

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

अन्-नजिस (अपवित्रता)[1] - इति। | अपवित्रता: अपवित्र वस्तु का निकलना वज़ू को तोड़ने वाला है। - इति।

और [2] सैय्यद जलाल अल-दीन ने अल-किफाया में कहा: "निकलना बिना बहे सिद्ध नहीं होता क्योंकि हर खाल के नीचे नमी होती है। अत; जब वह [खाल] हट जाती है, तो वह [नमी] दिखाई देने लगती है, वह बाहर नहीं निकली होती है, ठीक वैसे ही जैसे एक घर, यदि वह गिर जाए, तो निवासी दिखाई देने लगता है, वह अपनी जगह से स्थानांतरित नहीं हुआ होता है।" [2] इति। | (16) सैय्यद जलाल अल-दीन कुरलानी 'किफया' में फरमाते हैं: "निकलना बिना बहे सिद्ध नहीं होता क्योंकि हर खाल के नीचे नमी होती है। जब खाल हट जाए तो नमी ज़ाहिर होगी, बाहर नहीं निकलेगी। जैसे अगर घर गिर जाए, तो अंदर रहने वाला ज़ाहिर होगा, अपनी जगह से हटा हुआ नहीं माना जाएगा।" इति।

और [3] अल्लामा अल-अकमल ने अल-इनाया में कहा: "जीवित मनुष्य के शरीर से अपवित्र वस्तु का निकलना हमारे पास किसी भी तरह से हो, पवित्रता (तहारत) को तोड़ने वाला है। और यही 'अशरा मुबशरा' (दस जन्नती सहाबा), अल्लाह उन पर प्रसन्न हो, का मत है।" [3] इति। | (17) अल्लामा अकमल अल-दीन बाबरती 'इनाया' में फरमाते हैं: "जीवित मनुष्य के शरीर से अपवित्र वस्तु का निकलना हमारे पास किसी भी तरह से हो, पवित्रता (तहारत) को तोड़ने वाला है। और यही 'अशरा मुबशरा' (दस जन्नती सहाबा), अल्लाह उन पर प्रसन्न हो, का मत है।" इति।

और इसमें यह भी है: 'उस स्थान तक बढ़ने की शर्त जहाँ पवित्र करने का नियम लागू होता है' उस स्थिति से बचने के लिए है जब अपवित्रता केवल दिखाई दे लेकिन निकले नहीं या आगे न बढ़े, क्योंकि तब उसे 'निकला हुआ' नहीं कहा जाता है। इस प्रकार, यह शर्त 'निकलने' की व्याख्या है और इमाम ज़ुफ़र की इस धारणा का खंडन है कि जो दिखाई देता है वही निकलता है। [4] इति। | इसमें यह भी है: जिसे पवित्र करने का नियम लागू है उस स्थान तक बढ़ने की शर्त उस स्थिति से बचाव है जब अपवित्रता केवल प्रकट हो, न निकले और न ही आगे बढ़े, क्योंकि उसे 'निकला हुआ' नहीं कहा जाता है। तो यह शर्त निकलने की व्याख्या है और इमाम ज़ुफ़र के इस विचार का खंडन है कि जो प्रकट हो रहा है वही निकल रहा है। इति।

और स्वयं मौलाना बहर अल-उलूम ने उस पुस्तक में स्पष्ट किया है कि यह सिद्ध हो चुका है कि पवित्रता के टूटने का कारण अपवित्रता का निकलना है। | (18) खुद मौलाना बहर अल-उलूम ने

उसी किताब में स्पष्ट किया है कि यह सिद्ध हो गया है कि पवित्रता टूटने का कारण अपवित्रता का निकलना है। अत; जो भी अपवित्रता बाहर निकलेगी...

1. जामिया अर-रुमुज़, किताब अत-तहारत, मकतबा अल-इस्लामिया, गुंबद क़ामूस, ईरान, 1/32.
2. अल-किफ़ाया फतह अल-क़दीर के साथ, किताब अत-तहारत, मकतबा नूरिया रज़विया, सुक्कुर, 1/38.
3. अल-इनाया शरह अल-हिदाया फतह अल-क़दीर के साथ, किताब अत-तहारत, मकतबा नूरिया रज़विया, सुक्कुर, 1/33.
4. अल-इनाया शरह अल-हिदाया फतह अल-क़दीर के साथ, किताब अत-तहारत, मकतबा नूरिया रज़विया, सुक्कुर, 1/33.

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

النجس[1] اه | النجس، ناقض وضو نجس کا نکلنا ہے اھ

وقال[2] السید جلال الدین فی الکفایه "لایتحقق الخروج الا بالسیلان لان تحت کل جلدة رطوبة فاذا زالت کانت بادیة لاخارجة کالبیت اذا انهدم کان الساکن ظاهرا لا منتقلا عن موضعه [2] اه | (۱۶) سید جلال الدین کر لانی کفایہ میں فرماتے ہیں: " خروج بغیر بہنے کے متحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ ہر جلد کے نیچے رطوبت ہے جب جلد ہٹ جائے تو رطوبت ظاہر ہو گی خارج نہ ہو گی جیسے گھر گر جائے تو اندر رہنے والا ظاہر ہو گا اپنی جگہ سے منتقل نہ ہو گا " اھ

وقال[3] العلامه الاکمل فی العنایة خروج النجس من بدن الانسان الحي ینقض الطهارة کیفماکان عندنا وهو مذهب العشرة المبشرة رضی الله تعالی عنهم [3] اه | (۱۷) علامہ اکمل الدین بابرتی عنایہ میں فرماتے ہیں: " زندہ انسان کے بدن سے نجس چیز کا نکلنا ہمارے نزدیک جس طرح بھی ہو ناقض طہارت ہے اور یہی عشرہ مبشرہ رضی اللہ تعالی عنہم کا مذہب ہے اھ

وفیها ایضا شرط التجاوز الی موضع یلحقه حکم التطهیر احترازا عما یبدو ولم یخرج ولم یتجاوز فانه لایسمی خارجا فکان تفسیرا للخروج وردا لما ظن زفر ان البادي خارج [4] اه | اس میں یہ بھی ہے : جسے حکم تطہیر لاحق ہے اس جگہ تجاوز کی شرط اس صورت سے احتراز ہے جب نجس صرف نمودار ہو ، نہ نکلے ، نہ آگے بڑھے کیونکہ اسے خارج نہیں کہا جاتا۔ تو یہ شرط خروج کی تفسیر اور امام زفر کے اس گمان کی تردید ہے کہ ظاہر ہونے والا ، نکلنے والا ہے اھ

وقد صرح المولی بحر العلوم نفسه فی ذلك الكتاب انه ثبت ان علة انتقاض الطهارة خروج النجاسة |

(۱۸) خود مولانا بحر العلوم نے اسی کتاب میں صراحت کی ہے کہ ثابت ہو گیا کہ طہارت ٹوٹنے کی علت خروج نجاست ہے تو جو نجاست بھی خارج ہو گی

1 جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ الاسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۳۲ 2 الکفایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۸ 3 العنایۃ شرح الہدایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۳ 4 العنایۃ شرح الہدایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۳

Fatawa Razawiyya Volume I Part A

...it nullifies purification (Taharah). End quote. Whoever looks at the abundance and mutual agreement of these texts will be certain that when the exit of filth towards the outer body is established, the establishment of the state of ritual impurity (Hadath) is not dependent on anything else after that. And he will also be certain that in areas other than the two passages (urethra and anus), the establishment of 'exit' happens by shifting from its original place. It is not stipulated that it must be an arm's length or a span, for example. Therefore, as narrated from Imam Muhammad, when it became clear to him that by rising to the top of the wound, the movement of blood from its place is achieved, he ruled it as nullification without waiting for it to flow down, let alone stipulating it spread over a distance. Our associates considered the head of the wound as its place; so as long as it remains on it and has not surpassed it, it has not moved from its place even if it moved from below to above.

It is stated in 'al-Durar' from 'al-Muheet', after the previously quoted text regarding the definition of flowing (Sayalan): and the limit of flowing is that it rises and then flows down from the head of the wound. This is how Imam Abu Yusuf explained it, because as long as it does not descend from the head of the wound, it has not moved from its place, for what corresponds to the blood from the top of the wound is the blood itself...

---

1. Rasa'il al-Arkan, Kitab al-Taharah, Bayan Nawafid al-Wudu, Maktaba Islamia Quetta, p. 16. Page 442 of 590

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

...पवित्रता भंग करने वाली हो गई। इति। जो इन ग्रंथों (नुसूस) की प्रचुरता और आपसी तालमेल को देखेगा, वह इस बात पर विश्वास कर लेगा कि जब शरीर के बाहरी भाग की ओर अशुद्ध वस्तु का निकास सिद्ध हो जाता है, तो उसके बाद अशुद्धि (ह़दथ) का प्रमाण किसी अन्य चीज़ पर निर्भर नहीं रहता। और वह यह भी विश्वास करेगा कि दो मार्गों (सबीलैन) के अलावा अन्य अंगों में निकास का सिद्ध होना अपनी जगह से कुछ विस्थापित होने से ही हो जाता है। इसमें यह शर्त नहीं है कि वह उदाहरण के लिए एक हाथ या एक बालिश्त (बीता) हो। इसी कारण, जैसा कि रिवायत है, जब इमाम मुहम्मद पर यह स्पष्ट हुआ कि ज़ख्म के ऊपरी सिरे पर चढ़ने से खून का अपनी जगह से स्थानांतरित होना सिद्ध हो जाता है, तो उन्होंने वज़ू टूटने का निर्णय दे दिया। उन्होंने इसे नीचे ढलकने पर भी निर्भर नहीं रखा, किसी दूरी तक फैलने की शर्त लगाना तो दूर की बात है। और हमारे साथियों ने ज़ख्म के मुहाने को ही उसका स्थान माना है; जब तक रक्त उस पर रहे और उसे पार न करे, वह अपनी जगह से हटा हुआ नहीं माना जाएगा, भले ही वह नीचे से ऊपर गया हो।

'अल-दुरर' में 'अल-मुहीत' के हवाले से पूर्व में उद्धृत इबारत के बाद लिखा है: और प्रवाह (सैलान) की सीमा यह है कि वह ऊपर जाकर ज़ख्म के मुहाने से ढलक जाए, इमाम अबू यूसुफ़ ने इसी तरह व्याख्या की है। इसलिए कि जब तक वह ज़ख्म के मुहाने से नीचे न उतरे, वह अपनी जगह से विस्थापित नहीं हुआ, क्योंकि रक्त के सामने ज़ख्म का ऊपरी भाग स्वयं रक्त ही...

---

1. रसायल अल-अरकान, किताब अत-तहारह, बयान नवाकिज़ अल-वुज़ू, मकतबा इस्लामिया क्वेटा, पृष्ठ 16। पृष्ठ 442 का 590

ناقضِ طہارت ہو گئی۔ اھ جو ان نصوص کی کثرت اور باہمی موافقت دیکھے گا اس بات کا یقین کرے گا کہ ظاہر بدن کی طرف نجس چیز کا خروج جب متحقق ہو جائے تو اس کے بعد حدث کا ثبوت کسی اور بات پر موقوف نہیں رہتا اور یہ بھی یقین کرے گا کہ غیر سبیلین میں خروج کا تحقق اپنی جگہ سے کچھ ہٹ جانے سے ہو جاتا ہے اس میں یہ شرط نہیں کہ ایک ہاتھ یا ایک بالشت ہو مثلاً اسی لئے جیسا کہ روایت ہے جب امام محمد پر ظاہر ہوا کہ سرِ زخم پر چڑھنے سے خون کا اپنی جگہ سے منتقل ہونا حاصل ہو جاتا ہے تو انہوں نے وضو ٹوٹنے کا حکم کردیا، نیچے ڈھلکنے پر بھی موقوف نہ رکھا، کسی مسافت میں پھیلنے کی شرط لگانا تو دور کی بات ہے اور ہمارے اصحاب نے سرِ زخم کو اس کی جگہ قرار دیا ہے جب تک خون اس پر رہے اور تجاوز نہ کرے تو وہ اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوا اگرچہ نیچے سے اوپر گیا ہو۔

درر میں محیط کے حوالہ سے سابقاً نقل کردہ عبارت کے بعد ہے: اور سیلان کی حد یہ ہے کہ اوپر جا کر سرِ زخم سے ڈھلک آئے، امام ابو یوسف نے اسی طرح تفسیر فرمائی۔ اس لئے کہ جب تک سرِ زخم سے نہ اترے وہ اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوا اس لئے کہ خون کے مقابل زخم کا بالائی حصہ خون ہی...

---

1 رسائل الارکان کتاب الطہارۃ بیان نواقض الوضوء مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۶ Page 442 of 590

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

(Arabic and Urdu text integrated translation): ...is its place. [End of quote]. Thus, a spread-out swelling that bursts from its upper part—when pus descends from its head, then exiting (khuruj), transfer (intiqal), and flowing (sayalan) are definitely realized. There is no room for doubt in this; these are all expressions of a single meaning. No one could ever imagine that if a swelling encompasses a person's hand from the shoulder to the wrist, then bursts from the top of the shoulder and blood begins to flow rapidly until the shoulder is filled, then the upper arm, then the elbow, and then the wrist is also filled—despite all this, 'exiting' will not be established until the blood crosses over to the palm.

"The absence of the ruling of purification during an excuse" is clearly incorrect. We do not accept this; rather, the ruling applies, but the requirement for its actual performance is delayed until the excuse is removed. Therefore, when the excuse ends, the ruling becomes apparent. This falls under the category where the obligation (wujub) is established because the cause is realized, but the obligation of performance (wujub al-ada) is delayed. This is unlike the case of the inside of the eye, because in the context of purification, it is legally considered an internal part of the body in every respect, so the ruling does not apply to it.

Note: Another critique (Tafattul) on Al-Hilya and Ibn Malik among others.

Footnote 1: Durr al-Mukhtar Sharh Ghurar al-Ahkam, Book of Purification, Chapter on things that nullify Wudu, Mir Muhammad Kutub Khana Karachi 1/131. Page 443 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

(अरबी और उर्दू पाठ का एकीकृत अनुवाद): ...उसका स्थान है। [उद्धरण समाप्त]। अतः, एक फैला हुआ सूजन जो अपने ऊपरी भाग से फट जाए—जब मवाद उसके सिर से नीचे उतर आए, तो बाहर निकलना (ख़ुरूज), स्थानांतरण (इंतिक़ाल) और बहना (सैलान) निश्चित रूप से सिद्ध हो जाता है। इसमें संदेह की कोई गुंजाइश नहीं है; ये सभी एक ही अर्थ की अभिव्यक्तियाँ हैं। कोई भी यह कल्पना नहीं कर सकता कि यदि सूजन किसी व्यक्ति के हाथ को कंधे से कलाई तक घेर ले, फिर कंधे के ऊपर से फट जाए और रक्त तेज़ी से बहने लगे यहाँ तक कि कंधा भर जाए, फिर ऊपरी बांह, फिर कोहनी, और फिर कलाई भी भर जाए—इन सब के बावजूद 'बाहर निकलना' तब तक सिद्ध नहीं होगा जब तक कि रक्त हथेली को पार न कर जाए।

"बहाने (मजबूरी) के दौरान शुद्धिकरण के नियम का लागू न होना" स्पष्ट रूप से गलत है। हम इसे स्वीकार नहीं करते; बल्कि, नियम लागू होता है, लेकिन इसके वास्तविक निष्पादन की मांग बहाना दूर होने तक टाल दी जाती है। इसलिए, जब बहाना समाप्त हो जाता है, तो नियम प्रकट हो जाता है। यह उस श्रेणी में आता है जहाँ कारण के सिद्ध होने के कारण दायित्व (वज़ूब) स्थापित हो जाता है, लेकिन अदायगी का दायित्व (वज़ूब-ए-अदा) विलंबित होता है। आँखों के अंदर का मामला ऐसा नहीं है, क्योंकि शुद्धिकरण के संदर्भ में, इसे कानूनी रूप से हर तरह से शरीर का आंतरिक हिस्सा माना जाता है, इसलिए नियम इस पर लागू नहीं होता है।

नोट: अल-हिलिया और इब्न मलिक और अन्य पर एक और आलोचना (ततफ़्फ़ुल)।

पादलेख 1: दुर्र अल-मुख्तार शरह ग़ुरर अल-अहकाम, किताब अल-तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का बयान, मीर मोहम्मद कुतुब खाना कराची 1/131। पेज 443 of 590

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

(Left Column - Arabic): مکانه ۱ اھ فالورم المنبسط المنفجر من اعلاه اذا انحدر القیح من راسه تحقق الخروج والانتقال والسیلان قطعاً لامحل فیه لارتیاب فما ھی الا عبارة عن معنی واحد ولن یسبقن الی وھم احد ان الورم ان استوعب ید انسان من کتفه الی رسغه فانفجر من اعلی الکتف وجعل الدم یثج ثجا حتی ملأ الکتف ثم العضد ثم المرفق ثم الساعد لم یکن کل ھذا خروجا حتی یتجاوز الی الکف۔ و "عدم لحوق حکم التطھیر عند العذر ظاھر المنع بل قد لحق وتاخر طلب ایقاعه بالفعل حتی یزول ولذا اذا زال ظھر فکان من باب الوجوب لانعقاد السبب وتاخر وجوب الاداء بخلاف داخل العین فانه من باطن البدن شرعا فی باب التطھیر من کل وجه لم یلحقه

(Right Column - Urdu): کی جگہ ہے اھ تو پھیلا ہوا ورم جو اوپر سے پھوٹ جائے جب پیپ اس کے سر سے نیچے اتر آئے تو خروج، انتقال اور سیلان قطعاً متحقق ہوگیا جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ یہ سب ایک ہی معنی سے عبارت ہیں اور ہر گز کسی کو یہ وہم نہیں ہو سکتا کہ ورم اگر کسی انسان کے ہاتھ میں شانے سے گٹے تک کے حصے کو گھیر لے پھر شانے کے اوپر سے پھوٹے اور خون تیزی سے بہنے لگے یہاں تک کہ شانہ بھر جائے پھر بازو پھر کہنی پھر کلائی بھی بھر جائے ان سب کے باوجود خروج ثابت نہ ہو گا یہاں تک کہ خون تجاوز کر کے ہتھیلی پر آجائے۔ عذر کے وقت حکم تطہیر لاحق نہیں اس پر منع ظاہر ہے۔ یہ ہمیں تسلیم نہیں بلکہ حکم لاحق ہے مگر عذر ختم ہونے تک بالفعل اسے عمل میں لانے کا مطالبہ مؤخر ہو گیا ہے۔ اسی لئے جب عذر ختم ہو جائے تو حکم ظاہر ہوتا ہے تو یہ اس باب سے ہوا کہ سبب متحقق ہونے کی وجہ سے وجوب ثابت ہے اور وجوبِ ادا مؤخر ہے اور داخلِ چشم کا معاملہ ایسا نہیں اس لئے کہ بابِ تطہیر میں وہ ہر طرح شرعاً باطن بدن سے شمار ہے

ف: تطفل اخر على الحلية وابن مالك فى آخرين۔

1 در المختار شرح غرر الا حكام كتاب الطهارة، بيان نواقض الوضوء، مير محمد كتب خانه كراچی

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

...never did the command of purification apply to it, nor will it ever apply as long as it remains. How then can it be compared to that which is physically and legally definitively pure? Then an accidental condition occurred which postponed the obligation of performing purification temporarily until the time of healing. Or how can an accidental factor be treated as an essential one, and something that arises recently and is about to vanish shortly be treated like something permanent and continuous!

Secondly: Only two things have been reported from our Imams (may Allah Almighty be pleased with them): (1) Either the invalidation of wudu (ablution) occurs merely upon the appearance (of blood/fluid) on the head of the wound, even if it does not flow down, as narrated from Imam Muhammad (may Allah have mercy on him). Imam Muhammad bin Abdullah inclined towards this; it is followed in 'Majmu al-Nawazil' and 'Fatawa al-Nasafiyya'. In 'Al-Wajeez', it is stated as more logical, and in 'Al-Diraya', it is stated as more correct. (2) Or the command for the invalidation of wudu is based on it flowing down from the head of the wound. This is the reliable view and the fatwa is based on this. It has never been reported from any of them that flowing down from the head is not sufficient for invalidation unless it exceeds the entire surface of the swelling...

Note: A third intrusion upon them. Page 444 of 590

फ़तावा रिज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

...उसे कभी शुद्धिकरण का आदेश लागू नहीं हुआ और न ही कभी लागू होगा जब तक वह (अशुद्धि) मौजूद है। फिर उसकी तुलना उस चीज़ से कैसे की जा सकती है जो शारीरिक और शरीयत के अनुसार निश्चित रूप से शुद्ध है? फिर उस पर कोई ऐसी आकस्मिक स्थिति आई जिसने ठीक होने तक के लिए शुद्धिकरण के आदेश को अस्थायी रूप से स्थगित कर दिया। या किसी आकस्मिक कारक को अनिवार्य कारक की तरह कैसे माना जा सकता है, और जो चीज़ अभी उत्पन्न हुई और कुछ ही देर में मिट जाने वाली है उसे हमेशा रहने वाली चीज़ की तरह कैसे कहा जा सकता है!

दूसरा: हमारे इमामों (अल्लाह उन पर प्रसन्न हो) से केवल दो ही बातें वर्णित हैं: (1) या तो केवल ज़ख्म के मुँह पर (तरल/खून) आ जाने से वुज़ू टूट जाता है, भले ही वह नीचे न बहे, जैसा कि इमाम मुहम्मद (अल्लाह उन पर रहमत करे) से वर्णित है। इमाम मुहम्मद बिन अब्दुल्लाह इसी की ओर झुके हैं, 'मजमुउल नवाज़िल' और 'फ़तावा नसफ़िया' इसी पर आधारित हैं। 'अल-वजीज़' में इसे अधिक तर्कसंगत और 'अद-दराया' में अधिक सही कहा गया है। (2) या ज़ख्म के मुँह से नीचे बहने पर वुज़ू टूटने का हुक्म है। यही विश्वसनीय है और इसी पर फ़तवा है। इन हज़रात में से किसी से भी यह कभी वर्णित नहीं हुआ कि ज़ख्म के मुँह से नीचे उतरना भी वुज़ू टूटने के लिए पर्याप्त नहीं है जब तक कि वह सूजन की पूरी सतह से आगे न बढ़ जाए...

नोट: उन पर तीसरी अनावश्यक दखलअंदाज़ी। पेज 444 का 590

قط حکم التطھیر ولن یلحقه ابدا ما بقی فکیف یقاس علیه ماکان طاھر البدن قطعا حسا و شرعا ثم اعتری معتر اخر عنه حکم اداء التطھیر موقتا لوقت البرء ام کیف یجعل العارض کاللازم والحادث عن قریب الزائل عما قلیل کاللازب المستمر۔ اسے کسی وقت نہ حکم تطہیر لاحق ہوا اور نہ ہرگز کبھی لاحق ہوگا جب تک کہ وہ باقی ہے پھر اس پر اس کا قیاس کیسے ہو سکتا ہے جو حساً اور شرعاً قطعی طور پر طاہر بدن ہے پھر اس پر کوئی عارض درپیش ہوا جس نے اچھے ہونے تک کے لئے عارضی طور پر تطہیر کو عمل میں لانے کا حکم مؤخر کر دیا یا عارض کو لازم کی طرح کیسے قرار دیا جا سکتا ہے اور جلد ہی رونما ہونے والے کچھ دیر بعد زائل ہونے والے کو ہمیشہ لگے رہنے والے کی طرح کیسے کہا جا سکتا ہے!

و ثانیاً: انما المنقول عن ائمتنا رضی اللہ تعالی عنھم شیئان اما النقض بمجرد العلو علی رأس الجرح وان لم ینحدر کما روی عن محمد والیه مال الامام محمد بن عبداللہ وعلیه مشی في مجموع النوازل والفتاوی النسفیة وجعله في الوجیز اقیس وفی الدرایة اصح۔ ثانیاً: ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقول دو ہی چیزیں ہیں: (۱) یا تو محض سرِ زخم پر چڑھ جانے سے وضو ٹوٹ جانا اگر چہ نیچے نہ اترے جیسا کہ یہ امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے مروی ہے، اسی کی طرف امام محمد بن عبداللہ مائل ہوئے، اسی پر مجموع النوازل اور فتاوٰی نسفیہ میں چلے ہیں، اسی کو وجیز میں زیادہ قرین قیاس اور درایہ میں اصح کہا ہے۔

واما بالانحدار عن رأس الجرح وھو المعتمد وعلیه الفتوی ولم ینقل عن احد منھم قط ان الانحدار عن الرأس ایضا لا یکفي للنقض مالم یجاوز سطح ورم (۲) یا سرِ زخم سے نیچے اتر آنے پر وضو ٹوٹنے کا حکم ہے یہی معتمد ہے اور اسی پر فتوٰی ہے اور ان حضرات میں کسی سے یہ کبھی بھی

منقول نہیں کہ وضو ٹوٹنے کے لئے سرِ زخم سے نیچے اتر آنا بھی کافی نہیں جب تک کہ ورم زخم کی پوری سطح سے

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(Regarding the wound) whether it is the length of an arm or more—rather, all books of the school of thought declare that simply flowing down from the head of the wound is sufficient to nullify (Wudu).

(1) This is the editor of the school of thought, Imam Muhammad (may Allah be pleased with him), who says in "Al-Jami al-Saghir": Muhammad narrates from Yaqub, from Abu Hanifa (may Allah be pleased with them), regarding a blister whose skin is removed, and water, blood, or anything else flows from the head of the wound: the Wudu is nullified. If it does not flow, it is not nullified. End.

(2) The Great Imam Qadhi Khan says in his commentary: Flowing is to descend from the head of the wound. And from Imam Muhammad (may Allah have mercy on him), it is narrated that when it swells at the head of the wound and becomes larger than the head of the wound, the Wudu is nullified. But the correct view is what we have stated. End.

(3-5) In "Al-Muhit" of Imam al-Sarkhasi, then "Al-Nahr", then "Al-Hindiyya": The definition of flowing is that it rises and then descends from the head of the wound. End.

(6-7) In "Jawahir al-Fatawa" of Imam al-Kirmani, in the second chapter dedicated to the Fatawa of Imam Jamal al-Din al-Bazdawi: "That which comes out from other than the two passages, if it remains and does not exceed the head of the wound..."

Footnotes: 1. Al-Jami al-Saghir by Imam Muhammad, Book of Purification, Chapter on what nullifies Wudu... etc. Matba’ Yusufu Lucknow, p. 7. 2. Sharh al-Jami al-Saghir by Imam Qadhi Khan. 3. Al-Fatawa al-Hindiyya, Chapter Five, Nurani Kutub Khana Peshawar, 1/101.

(ज़ख्म के बारे में) चाहे वह एक हाथ की लंबाई का हो या उससे अधिक—बल्कि, पंथ की सभी पुस्तकें यह घोषित करती हैं कि ज़ख्म के मुख से केवल नीचे बहना ही (वज़ू) तोड़ने के लिए पर्याप्त है।

(1) यह पंथ के संपादक इमाम मुहम्मद (अल्लाह उन पर प्रसन्न हो) हैं, जो "अल-जामी अल-सगीर" में कहते हैं: मुहम्मद, याकूब से, वे अबू हनीफा (अल्लाह उन पर प्रसन्न हो) से रिवायत करते हैं, उस छाले के बारे में जिसकी खाल हट गई हो, और उसके ज़ख्म के मुख से पानी, खून या कुछ और बह जाए: तो वज़ू टूट जाएगा। और अगर नहीं बहा, तो नहीं टूटेगा। इति।

(2) महान इमाम काज़ी खान अपनी व्याख्या में कहते हैं: बहने का अर्थ ज़ख्म के मुख से नीचे उतरना है। और इमाम मुहम्मद (अल्लाह उन पर रहम करे) से रिवायत है कि जब वह ज़ख्म के मुख पर फूल जाए और ज़ख्म के मुख से अधिक हो जाए, तो वज़ू टूट जाएगा। और सही वह है जो हमने बयान किया। इति।

(3-5) इमाम सरख़सी की "अल-मुहीत", फिर "अल-नहर", फिर "अल-हिन्दिया" में है: बहने की परिभाषा यह है कि वह ऊपर चढ़कर ज़ख्म के मुख से नीचे ढलक आए। इति।

(6-7) इमाम किरमानी की "जवाहर अल-फ़तावा" के दूसरे अध्याय में, जो इमाम जमाल अल-दीन अल-बज़दवी के फतवों के लिए समर्पित है: "वह जो दो रास्तों के अलावा कहीं और से निकले, अगर वह रुक जाए और ज़ख्म के मुख से आगे न बढ़े..."

पाद टिप्पणी: 1. अल-जामी अल-सगीर, इमाम मुहम्मद, किताबुत तहारत, बाब मा यन्कुज़ुल वज़ू... आदि, मतबा यूसुफी लखनऊ, पृष्ठ 7. 2. शरह अल-जामी अल-सगीर, इमाम काज़ी खान। 3. अल-फ़तावा अल-हिन्दिया, पांचवां अध्याय, नूरानी कुतुब खाना पेशावर, 1/101.

الجرح کلہ قدر ذراع کان او اکثر - بل قد نطقت کتب المذھب قاطبۃ بان مجرد الانحدار عن الرأس کاف فی النقض - تجاوز نہ کر جائے وہ ایک ہاتھ ہو یا زیادہ۔ بلکہ تمام کتب مذہب ناطق ہیں کہ سر زخم سے محض ڈھلک آنا وضو ٹوٹنے کے لئے کافی ہے۔

وھذا محرر المذھب محمد رضی اللہ تعالی عنہ قائلا فی "جامعہ الصغیر" محمد عن یعقوب عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالی جعلھم فی نفطۃ قشرت فسال منھا ماء اودم اوغیرہ عن رأس الجرح نقض الوضوء وان لم یسل لم ینقض 1 اھ - (1) یہ ہیں محرر مذہب امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو جامع صغیر میں فرماتے ہیں: محمد راوی یعقوب سے وہ ابو حنیفہ سے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس آبلہ کے بارے میں جس کا پوست ہٹا دیا گیا تو اس سے پانی یا خون یا اور کچھ سر زخم سے بہہ گیا تو وضو ٹوٹ جائے گا اور نہ بہا تو نہ ٹوٹے گا۔ اھ

قال الامام الاجل قاضی خان فی شرحہ والسیلان ان ینحدر عن رأس الجرح وعن محمد رحمہ اللہ تعالی اذا انتفخ علی رأس الجرح وصار اکثر من رأس الجرح انتقض والصحیح ماقلنا 2 اھ (2) امام اجل قاضی خان اس کی شرح میں فرماتے ہیں: بہنا یہ ہے کہ سر زخم سے ڈھلک آئے اور امام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے روایت ہے کہ جب سر زخم پھول جائے اور سر زخم سے زیادہ ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائیگا۔ اور صحیح وہ ہے جو ہم نے بیان کیا۔ اھ

و فی "محیط الامام السرخسی ثم "النھر ثم "الھندیۃ حدالسیلان ان یعلو فینحدر عن رأس الجرح 3 اھ (3 تا 5) امام سرخسی کی محیط پھر نہر پھر ہندیہ میں ہے: بہنے کی تعریف یہ ہے کہ اوپر جا کر سر زخم سے ڈھلک آئے ۔ اھ

وفي "جواهر الفتاوى للامام الكرمانى فى الباب الثانى المعقود لفتاوى الامام جمال الدين البزدوى اما التى تخرج من غير السبيلين ان جوفت ولم تتعدد عن رأس (6 و 7) امام کرمانی کی جواہر الفتاویٰ کے باب دوم میں ہے جو امام جمال الدین بزدوی کے فتاویٰ کے لئے خاص کیا گیا ہے : " وہ جو غیر سبیلین سے نکلے اگر ٹھہر جائے اور سر زخم سے تجاوز نہ کرے

حواشی: 1 الجامع الصغير للامام محمد ، كتاب الطہارة باب مايتقض الوضوء... الخ مطبع يوسفى لكهنو ص ۷ 2 شرح الجامع الصغير للامام قاضى خان 3 الفتاویٰ الہندیہ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۰۱

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

[Arabic]: ...the wound is pure. (End of quote) Then he elaborated on the wisdom behind the difference between what exits (Al-Kharij) and what appears (Al-Badi). To summarize: what appears under the skin is that which has transitioned from the nature of blood to the nature of flesh, and its ripening process is complete, yet it has not solidified, unlike flowing liquid.

[Urdu]: It is pure. (End of quote). Then the wisdom of the difference between what exits and what appears was explained in detail; the summary is that what is found under the skin as 'appearing' is that which has shifted from the nature of blood to the nature of flesh and its process of ripening is complete, but it has not yet solidified, and flowing liquid is not like that.

[Arabic]: In Imam Al-Ispijabi’s Commentary on Al-Tahawi, then in Ibn Kamal Pasha’s 'Idah al-Islah', it is stated: Our companions said that if it exits and flows from the head of the wound, it invalidates the wudu. Imam Zufar said it invalidates whether it flows or not. Imam Shafi'i said it does not invalidate whether it flows or not. (End of quote)

[Urdu]: (8 & 9) In Imam Ispijabi's commentary on Tahawi, then in Ibn Kamal Pasha's 'Idah al-Islah', it is written: Our companions said: when blood exits and flows from the head of the wound, then the wudu will break. Imam Zufar says wudu will break whether it flows or not, and Imam Shafi'i says it will not break whether it flows or not.

[Arabic]: In 'Al-Khulasa', if blood, pus, or yellow discharge exits from a sore and flows from the head of the wound, it is an invalidator according to us. (End of quote)

[Urdu]: (10) In 'Al-Khulasa', it says: If blood, pus, or water comes out of a boil and flows from the head of the wound, then according to us, it is an invalidator (of wudu). (End of quote).

[Arabic]: In 'Al-Munya', if it flows from the head of the wound, it invalidates; if it does not flow, it does not. The definition of 'flowing' is that it descends from the head of the wound. (End of quote)

[Urdu]: (11) In 'Al-Munya', it says: if it flows from the head of the wound, it is an invalidator, and if it does not flow, it is not an invalidator; the explanation of 'flowing' is that it trickles down from the head of the wound. (End of quote).

[Arabic]: Topic: The wisdom behind the difference between the flowing and the appearing.

---

1. Jawahir al-Fatawa, Kitab al-Taharah, Chapter Two, (Manuscript Photocopy), p. 6
2. Idah al-Islah
3. Khulasat al-Fatawa, Kitab al-Taharah, Chapter Three, Al-Maktabah al-Habibiyah, Quetta, 15/1
4. Munyat al-Musalli, Kitab al-Taharah, Explanation of Nullifiers of Wudu, Maktabah Qadriyah, Lahore, p. 90

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[अरबी]: ...ज़ख्म पाक है। (इति) फिर उन्होंने बाहर निकलने वाले (अल-खारिज) और दिखाई देने वाले (अल-बादी) के बीच के अंतर के तर्क को विस्तार से बताया। इसका सारांश यह है: त्वचा के नीचे जो दिखाई देता है वह वह है जो खून की प्रकृति से मांस की प्रकृति में बदल गया है, और उसके पकने की प्रक्रिया पूरी हो चुकी है, फिर भी वह जमा नहीं है, जबकि बहने वाला तरल ऐसा नहीं होता।

[उर्दू]: वह पाक है। (इति)। फिर बाहर निकलने वाले और प्रकट होने वाले के बीच के अंतर के तर्क को विस्तार से समझाया गया; सारांश यह है कि त्वचा के नीचे 'दिखाई देने वाले' के रूप में जो पाया जाता है वह वह है जो खून की प्रकृति से मांस की प्रकृति में स्थानांतरित हो गया है और उसके पकने की प्रक्रिया पूरी हो गई है, लेकिन वह अभी तक ठोस नहीं हुआ है, और बहने वाला तरल वैसा नहीं होता है।

[अरबी]: इमाम अल-इस्पीजाबी की 'शराह अल-तहावी' में, फिर इब्न कमाल पाशा की 'ईज़ाह अल-इस्लाह' में कहा गया है: हमारे साथियों (हनफ़ी विद्वानों) ने कहा कि यदि वह ज़ख्म के सिरे से निकले और बहे, तो यह वज़ू को अमान्य कर देता है। इमाम जुफर ने कहा कि यह अमान्य करता है चाहे वह बहे या न बहे। इमाम शाफ़ई ने कहा कि यह अमान्य नहीं करता चाहे वह बहे या न बहे। (इति)

[उर्दू]: (8 और 9) इमाम इस्पीजाबी की तहावी की शरह में, फिर इब्न कमाल पाशा की 'ईज़ाह अल-इस्लाह' में लिखा है: हमारे साथियों ने कहा: जब खून निकले और ज़ख्म के सिरे से बह जाए, तो वज़ू टूट जाएगा। इमाम जुफर कहते हैं कि वज़ू टूट जाएगा चाहे वह बहे या न बहे, और इमाम शाफ़ई कहते हैं कि यह नहीं टूटेगा चाहे वह बहे या न बहे।

[अरबी]: 'अल-खुलासा' में, यदि किसी फोड़े से खून, पीप या पीला स्राव निकलता है और ज़ख्म के सिरे से बहता है, तो यह हमारे अनुसार वज़ू तोड़ने वाला है। (इति)

[उर्दू]: (10) 'अल-खुलासा' में कहा गया है: यदि फोड़े से खून, पीप या पानी निकलता है और ज़ख्म के सिरे से बह जाता है, तो हमारे अनुसार यह (वज़ू को) तोड़ने वाला है। (इति)।

[अरबी]: 'अल-मुन्या' में, यदि यह ज़ख्म के सिरे से बहता है, तो यह अमान्य करता है; यदि यह नहीं बहता है, तो नहीं करता है। 'बहने' की परिभाषा यह है कि यह ज़ख्म के सिरे से नीचे उतरता है। (इति)

[उर्दू]: (11) 'अल-मुन्या' में कहा गया है: यदि यह ज़ख्म के सिरे से बहता है, तो यह तोड़ने वाला है, और यदि यह नहीं बहता है, तो यह तोड़ने वाला नहीं है; 'बहने' की व्याख्या यह है कि यह ज़ख्म के सिरे से लुढ़क कर नीचे आता है। (इति)।

[अरबी]: विषय: बहने वाले और प्रकट होने वाले के बीच के अंतर का तर्क।

---

1. जवाहर अल-फ़तावा, किताब अल-तहारह, अध्याय दो, (पांडुलिपि फोटोकॉपी), पृ. 6
2. ईज़ाह अल-इस्लाह
3. खुलासात अल-फ़तावा, किताब अल-तहारह, अध्याय तीन, अल-मकतबा अल-हबीबिया, क्वेटा, 15/1
4. मुनयात अल-मुसल्ली, किताब अल-तहारह, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का वर्णन, मकतबा कादरिया, लाहौर, पृ. 90

الجرح فطاھرۃ اھـ پھر خارج اور ظاہر کے درمیان فرق کی حکمت تفصیل سے بیان کی ، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ زیر جلد پایا جانے والا ظاہر وہی ہے جو خون کی طبیعت سے گوشت کی طبیعت کی طرف منتقل ہو گیا اور جس کے پکنے کا عمل پورا ہو گیا ہے مگر وہ ابھی منجمد نہیں ہوا اور سائل ایسا نہیں ہوتا۔

(۸ و ۹) امام اسپیجابی کی شرح طحاوی پھر ابن کمال پاشا کی ایضاح الاصلاح میں ہے : ہمارے اصحاب نے فرمایا : جب خون نکلے اور سرِ زخم سے بہہ جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا اور امام زفر فرماتے ہیں وضو ٹوٹ جائے گا بہے نہ بہے اور امام شافعی فرماتے ہیں نہیں ٹوٹے گا بہے یا نہ بہے۔

(۱۰) خلاصہ میں ہے : اگر پھوڑے سے خون، پیپ یا پانی نکل کر سرِ زخم سے بہہ جائے تو ہمارے نزدیک ناقض ہے اھـ

(۱۱) منیہ میں ہے : اگر سرِ زخم سے بہہ جائے تو ناقض ہے اور نہ بہے تو ناقض نہیں اور بہنے کی تفسیر یہ ہے کہ سرِ زخم سے ڈھلک آئے اھـ

ف: حکمۃ الفرق بین السائل والبادی۔

---

1 جواہر الفتاوی کتاب الطہارۃ، الباب الثانی، (قلمی فوٹو کاپی) ، ص ۶ 2 ایضاح الاصلاح 3 خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ، الفصل الثالث المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۱۵/۱ 4 منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ، بیان نواقض الوضوء مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰

Fatawa Razawiyya Volume I, Part A

[Left Column] In "Sadr al-Sharia": "When it flows from the head of the wound, it is known that it is blood that has moved from the veins at this moment, and it is impure blood. However, if it does not flow, it is known to be the blood of the organ." [1] This refers to the wisdom mentioned by Imam Jamal al-Din. In "Jawahir al-Akhlati": "If it flows from the head of the wound, it breaks [wudu], otherwise not. And flowing is descending from the head of the wound." [2] And "the author of al-Siraj himself says in al-Jawhara al-Nayyirah: The limit of crossing is that it descends from the head of the wound. As for if it rises but does not descend, it does not break [wudu]." [3] This is in accordance with what preceded: that the meaning is exiting, and its manifestation is through movement. Therefore, I see this saying as an innovation after our Imams, contrary to what their collective statements convey, contrary to the absolute statements in the core texts (mutun) and general reliable books, and contrary to what is dictated by all the evidences brought from the Sunnah and analogy...

[Right Column] (12) It is stated in Sadr al-Sharia's Sharh Wiqayah: When it flows from the head of a wound, it becomes known that it is such blood which has just moved from the veins, and it is impure blood. But when it does not flow, it will be known that it is the blood of the organ. This refers to the wisdom explained by Imam Jalal-ud-Din (Jamal-ud-Din). (13) It is in Jawahir al-Akhlati: If it flows from the head of the wound, it is an invalidator (of wudu), otherwise not. And flowing means coming down from the head of the wound. (14) The author of Siraj-ul-Wahhaj himself writes in Jauhara Nayyira: "The limit of 'exceeding' is that it comes down from the head of the wound, but if it rises upwards and does not trickle down, it is not an invalidator." And this is according to what has passed, that the objective is 'exiting' and its manifestation is by 'movement'. So in light of all these, I understand that this saying (that it is necessary to cross the boundary of the entire swelling) arose after our Imams, which is contrary to the content of the words of all those personages, contrary to the indications of the primary texts (mutun) and common reliable books, and [contrary to] all the arguments brought from Sunnah and analogy...

[Footnotes] 1 Sharh al-Wiqayah, Book of Purification, Impurity of Shed Blood... etc., Maktabah Imdadiyah Multan 1/5 2 Jawahir al-Akhlati, Book of Purification, Invalidators of Wudu (Manuscript) p. 7 3 al-Jawhara al-Nayyirah, Book of Purification, Maktabah Imdadiyah Multan 1/8

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[बायां कॉलम] "सद्र अल-शरिया" में है: "जब वह घाव के मुँह से बह जाए, तो ज्ञात होता है कि यह वह रक्त है जो इसी क्षण नसों से स्थानांतरित हुआ है और यह अशुद्ध रक्त है। किन्तु यदि वह न बहे, तो ज्ञात होगा कि वह अंग का रक्त है।" [1] यह उसी हिकमत (तर्क) की ओर संकेत करता है जिसका उल्लेख इमाम जमाल अल-दीन ने किया। "जवाहिर अल-अख़लाती" में है: "यदि वह घाव के मुँह से बह जाए, तो [वज़ू] टूट जाएगा, अन्यथा नहीं। और बहने का अर्थ घाव के मुँह से नीचे उतरना है।" [2] और "अल-सिराज के लेखक स्वयं अल-जौहरा अल-नय्यिराह में कहते हैं: सीमा पार करने की हद यह है कि वह घाव के मुँह से नीचे उतर आए। जहाँ तक उसका ऊपर उठने लेकिन नीचे न ढलने का प्रश्न है, तो उससे [वज़ू] नहीं टूटता।" [3] और यह उसी के अनुकूल है जो पहले गुज़रा कि अर्थ 'निकलना' है और उसका प्रकट होना 'इंतिक़ाल' (स्थानांतरण) से होता है। अतः मेरी समझ में यह कथन (क़ील) हमारे इमामों के बाद पैदा हुआ है, जो उन सभी महानुभावों के कथन के सार के विरुद्ध है, मूल ग्रंथों (मूतून) और सामान्य विश्वसनीय पुस्तकों की सूचनाओं के विरुद्ध है, और सुन्नत और क़यास से लाई जाने वाली सभी दलीलों के विरुद्ध है...

[दायां कॉलम] (12) सद्र अल-शरिया की शरह विकाया में है: जब घाव के मुँह से बह गया तो मालूम हुआ कि वह ऐसा ख़ून है जो उसी वक़्त रगों से मुंतक़िल (स्थानांतरित) हुआ और वह नापाक ख़ून है लेकिन जब न बहे तो मालूम होगा कि वह उज़्व (अंग) का ख़ून है। इसी हिकमत की तरफ़ इशारा है जो इमाम जलालुद्दीन (जमालुद्दीन) ने बयान की। (13) जवाहिर अल-अख़लाती में है: अगर सरे-ज़ख़्म (घाव के मुँह) से बह जाए तो नाक़िज़ (वज़ू तोड़ने वाला) है वरना नहीं। और बहना सरे-ज़ख़्म से नीचे उतर आना है। (14) खुद साहिबे सिराज वहाज, जौहरा नय्यिरा में लिखते हैं: "तजावुज़ (सीमा पार करना) की हद यह है कि सरे-ज़ख़्म से नीचे उतर आए लेकिन ऊपर चढ़े और नीचे न ढलके तो नाक़िज़ नहीं।" और यही इसके मुताबिक़ है जो गुज़रा कि मक़सूद ख़ुरूज (निकलना) है और उसका ज़ुहूर इंतिक़ाल से होता है तो इन सब की रोशनी में, मैं यही समझता हूँ कि यह क़ौल (फैले हुए पूरे वरम की हद पार करना ज़रूरी है) हमारे अइम्मा (इमामों) के बाद पैदा हुआ है जो उन सब हज़रात के मज़मून कलाम के बरख़िलाफ़ है, मूतून और आम्मह कुतुबे मोतमिदह की इत्तलाआत के ख़िलाफ़ है और सुन्नत व क़यास से लाई जाने वाली तमाम दलीलों...

[पाद लेख] 1 शरह अल-विकाया किताबुत्तहारह, नजासत अल-दम अल-मसफ़ूह... इत्यादि मकतबा इमदादिया मुल्तान 1/5 2 जवाहिर अल-अख़लाती किताबुत्तहारह, नवाक़िज़ अल-वुज़ू (क़लमी/हस्तलिपि) पृष्ठ 7 3 अल-जौहरा अल-नय्यिराह किताबुत्तहारह मकतबा इमदादिया मुल्तान 1/8

[بایاں کالم] وفی "صدر الشریعہ" "اذا سال عن رأس الجرح علم انہ دم انتقل من العروق فی ہذہ الساعۃ وہو الدم النجس اما اذا لم یسل علم انہ دم العضو ۱۸ اھ" یشیر الی الحکمۃ التی ذکرھا الامام جمال الدین۔ وفی "جواہر الاخلاطی ان سال عن رأس الجرح نقض والا لا والسیلان الانحدار عن رأس الجرح ۲۸ اھ" وقال "صاحب السراج نفسہ فی الجوھرۃ النیرۃ حد التجاوز ان ینحدر عن رأس الجرح واما اذا علا ولم ینحدر لاینقض ۳۸ اھ" وھذا ھو الموافق لما تقدم ان المعنی الخروج وظھورہ بالانتقال فاذن لاری ھذا القیل الا مستحدثا بعد ائمتنا علی خلاف ما یعطیہ کلامھم جمیعا وعلی خلاف اطلاقات المتون وعامۃ الکتب المعتمدۃ وعلی خلاف ما ھو قضیۃ جمیع الادلۃ الموردۃ من السنۃ و

[دایاں کالم] (۱۲) صدر الشریعہ کی شرح وقایہ میں ہے : جب سرِ زخم سے بہہ گیا تو معلوم ہوا کہ وہ ایسا خون ہے جو اسی وقت رگوں سے منتقل ہوا اور وہ ناپاک خون ہے لیکن جب نہ بہے تو معلوم ہو گا کہ وہ عضو کا خون ہے اھ اسی حکمت کی طرف اشارہ ہے جو امام جلال الدین (جمال الدین) نے بیان کی۔ (۱۳) جواہر الاخلاطی میں ہے : اگر سرِ زخم سے بہہ جائے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ اور بہنا سرِ زخم سے نیچے اتر آنا ہے اھ (۱۴) خود صاحب سراج وہاج، جوہرہ نیرہ میں لکھتے ہیں : "تجاوز کی حد یہ ہے کہ سرِ زخم سے نیچے اتر آئے لیکن اوپر چڑھے اور نیچے نہ ڈھلکے تو ناقض نہیں اھ اور یہی اس کے مطابق ہے جو گزرا کہ مقصود خروج ہے اور اس کا ظہور انتقال سے ہوتا ہے تو ان سب کی روشنی میں، میں یہی سمجھتا ہوں کہ یہ قول (پھیلے ہوئے پورے ورم کی حد پار کرنا ضروری ہے) ہمارے ائمہ کے بعد پیدا ہوا ہے جو ان سب حضرات کے مضمون کلام کے بر خلاف ہے، متون اور عامہ کتب معتمدہ کے اطلاعات کے خلاف ہے اور سنت و قیاس سے لائی جانے والی تمام دلیلوں

[حواشی] 1 شرح الوقایہ کتاب الطہارۃ ، نجاستہ الدم المسفوح ... الخ مکتبہ امدادیہ ملتان ۵/۱ 2 جواہر الاخلاطی کتاب الطہارۃ، نواقض الوضوء (قلمی) ص ۷ 3 الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۸/۱

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

...against the requirements of analogy, as was known before.

Thirdly: Setting aside all this, this is like an impossible supposition because we have already stated, citing Fath al-Qadir, al-Bahr al-Ra'iq, and al-Ghunyah, that purification includes cleansing from actual impurity (najasat haqiqi), and it is known that this purification can be achieved with any pure, flowing liquid that can remove the impurity. It is not a condition for it to flow rapidly; rather, removal is sufficient even if it is done with three soaked pieces of cloth. In 'Dur al-Mukhtar' it is stated: "If a finger or a breast becomes impure, it becomes pure by licking it three times for some reason." I do not know of any swelling that would be harmed by wiping it with a cloth soaked in a suitable liquid; rather, it would likely be beneficial. So perhaps this is a hypothesis that will not occur.

Fourthly: If it is necessary for it to be capable of being called upon for actual purification to take place, then when a person—refuge is with Allah—has a disease such that water hitting any part of their body is harmful, if this person undergoes phlebotomy, it would not be a ritual impurity (hadath). And if they have a wound on their head...

F1: A fourth dependency on al-Hulyah and al-Arkan. F2: A fifth dependency on al-Hulyah, Ibn Malik, and those with them. 1. Al-Dur al-Mukhtar, Chapter on Impurities, Mujtabai Press, Delhi, 1/53.

Page 448 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

...क़यास (तर्क) की आवश्यकताओं के विरुद्ध है, जैसा कि पहले ज्ञात था।

तीसरा: इन सब को छोड़ दें तो यह एक असंभव कल्पना जैसा है क्योंकि हमने फ़तह अल-क़दीर, अल-बहर अल-राइक़ और अल-गुन्या के हवाले से पहले ही बताया है कि ततहीर (शुद्धिकरण) में वास्तविक अशुद्धि (नजासत हक़ीक़िया) से पवित्रता भी शामिल है। और यह ज्ञात है कि यह ततहीर हर बहने वाली, शुद्ध और अशुद्धि को दूर करने वाली चीज़ से हो जाती है। इसमें तेज़ी से बहना शर्त नहीं है, बल्कि अशुद्धि का दूर हो जाना काफ़ी है, चाहे वह तीन भीगे हुए कपड़ों के टुकड़ों से ही क्यों न हो। 'दुर अल-मुख्तार' में है: "अंगुली और स्तन का सिरा जो अशुद्ध हो जाए, उसे किसी कारण से तीन बार चाट लेने पर पवित्रता हो जाती है।" मैं नहीं जानता कि ऐसा कोई सूजन होगी जिसे उपयुक्त अर्क(तरल) से भीगे हुए कपड़े से पोंछना हानिकारक हो, बल्कि यह तो लाभदायक ही होगा। तो शायद यह एक ऐसी कल्पना है जो वास्तविकता में होने वाली नहीं है।

चौथा: यदि यह आवश्यक है कि वह इस योग्य हो कि वास्तव में ततहीर (शुद्धिकरण) को अमल में लाने की माँग हो, तो जब किसी व्यक्ति को—अल्लाह की पनाह—ऐसी कोई बीमारी हो कि उसके शरीर के किसी हिस्से में पानी लगना हानिकारक हो, तो यह व्यक्ति अगर फ़स्द (नस खोलना) लगवाए तो वह हदस (अशुद्धि) नहीं होगा। और अगर उसके सिर में चोट...

फ़ 1: अल-हुलिया और अल-अरकान पर चौथी निर्भरता। फ़ 2: अल-हुलिया, इब्न मलिक और उनके साथ वालों पर पाँचवीं निर्भरता। 1. अद-दुर अल-मुख्तार, नजासत का अध्याय, मुज्तबाई प्रेस, दिल्ली, 1/53।

पृष्ठ 448 / 590

القیاس کما علمت۔ کے تقاضے کے خلاف ہے جیسا کہ پہلے معلوم ہوا۔

و "ثالثاً: مع قطع فـ النظر عن کل ذلك هذا یشبه فرض محال فقد قدمنا عن الفتح والبحر والغنیة ان التطهیر یعم الطهارة من الخبث ومعلوم انه یکون بکل مائع طاهر قالع ولا یشترط فیه شدة الاسالة بل تکفی الازالة ولو بثلث خرق مبلولة وفی الدر "تطهر اصبع وثدی تنجس بلحس ثلثا" اهـ ولا اعلم ورماً یضره المسح بخرقة بلت بعرق یناسبه بل ربما ینفع فلعله فرض لا یقع۔ ثالثاً: ان سب سے قطع نظر یہ گویا فرضِ محال ہے اس لئے کہ ہم فتح القدیر، البحر الرائق اور غنیہ (غنیہ) کے حوالے سے بیان کر آئے ہیں کہ تطہیر نجاستِ حقیقیہ سے طہارت کو بھی شامل ہے اور معلوم ہے کہ یہ تطہیر ہر بہنے، پاک اور زائل کرنیوالی چیز ہو جاتی ہے اور اس میں تیزی سے بہانا شرط نہیں بلکہ زائل کرنا کافی ہے اگرچہ تین بھگوئے ہوئے پارچوں ہی سے ہو جائے۔ در مختار میں ہے: "انگلی اور سرِ پستان جو نجس ہے اسے کسی وجہ سے تین بار چاٹ لینے پر طہارت ہو جاتی ہے اھ" میں نہیں جانتا کہ ایسا کوئی ورم ہوگا جسے اس کے مناسب عرق سے بھگوئے ہوئے پارچے سے پونچھنا ضرر دیتا ہو بلکہ ایسا تو نفع بخش ہی ہوگا تو شاید یہ ایسا مفروضہ ہے جو وقوع میں آنے والا نہیں۔

و "رابعاً: ان لزم صلوحه لطلب ایقاع التطهیر بالفعل فاذا فـ کان بالانسان والعیاذ بالله ما یضره اصابة الماء فی شیئ من بدنه فهذا ان اقتصد لا یکون حدثاً وان اصابته شجة فی رأسه رابعاً: اگر یہ ضروری ہے کہ اس قابل ہو کہ بالفعل تطہیر کو عمل میں لانے کا مطالبہ ہو تو جب انسان کو، پناہ بخدا ایسی کوئی بیماری ہو جس کی وجہ سے اس کے جسم کے کسی حصے میں پانی لگنا مضر ہو، یہ شخص اگر فصد لگوائے تو حدث نہ ہو اور اگر اس کے سر میں چوٹ

فـ ا : تطفل رابع على الحلية والاركان ۔ فـ ۲ : تطفل خامس على الحلية و ابن ملك ومن معهما۔ 1 الدر المختار باب الانجاس مطبع مجتبائی دہلی ا / ۵۳

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Text]: If blood flows from his head to his feet, he remains in a state of ablution (Wudu). Neither his body nor his clothes become impure due to this gushing blood. In fact, if someone else takes that blood and applies it to their clothes, it would be considered a good, pure, and clean dye because what is not an 'hadath' (ritual impurity) is not 'najis' (impure). If the disease is on one of his two sides, and in such a situation, blood equal to the size of a fly's head comes out from the healthy side, his ablution will be voided. However, if he undergoes phlebotomy on the affected side and several ratls (a unit of weight) of blood come out, nothing will be spoiled; it will remain pure, even though it is flowing blood. All of this is neither logical nor reported, neither reasoned nor acceptable. Therefore, in my view, there is no doubt that the intended meaning is whatever is legally considered the exterior of the body, even if the actual requirement to perform purification is delayed until the excuse is removed.

[Urdu Text]: If blood flows from head to foot, he remains with Wudu. Neither his body nor his clothes are rendered impure by this gushing blood; rather, if someone else were to take it and apply it to their clothes, it would be a perfectly pure and clean color, for what is not a 'hadath' is also not 'najis'. If one of his two sides is diseased, in such a case, if blood equal to the size of a fly's head emerges from the healthy side, his Wudu becomes void. But if phlebotomy is performed on the affected side and many ratls of blood come out, nothing is affected; it remains pure even though it is flowing blood. All of this is neither logical nor reported, nor reasoned nor acceptable. Thus, in my view, there is no doubt that the meaning is everything that is sharia-wise the exterior of the body, even if the demand to actually perform its purification is delayed until the excuse is removed.

[Arabic Text]: And may Allah have mercy on the great scholar Ibn Kamal Pasha, as he states in 'Al-Idah': "Sāla ilā mā yuthahhiru," meaning it flows to a place that must be purified by washing or wiping in the absence of a legal excuse. This generalization is necessary so that the ruling also includes the place from which the ruling of purification has been dropped due to some excuse. This was followed by the great scholar Sayyid al-Tahtawi in his commentary...

[Urdu Text]: May God's mercy be upon Allama Ibn Kamal Pasha, he says in 'Al-Idah': "Sāla ilā mā yuthahhiru," meaning it flows to such a place that washing or wiping it would be obligatory in the absence of a Sharia excuse. This generalization is

necessary so that the ruling also includes that place from which the ruling of purification has been dropped due to some excuse. He was also followed by Allama Sayyid Tahtawi in the commentary of Maraqi al-Falah.

1. Fath al-Mu'in, Kitab al-Taharah, H.M. Saeed Company Karachi, 1/14. Page 449 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ]: यदि किसी व्यक्ति के सिर से पाँव तक खून बह जाए, तब भी वह वज़ू की स्थिति में रहता है। और इस उमड़ते हुए खून से न तो उसका शरीर और न ही उसके कपड़े अशुद्ध होते हैं। वास्तव में, यदि कोई और उस खून को लेकर अपने कपड़ों पर लगा ले, तो यह एक अच्छा, शुद्ध और स्वच्छ रंग माना जाएगा क्योंकि जो 'हदस' (धार्मिक अशुद्धि) नहीं है वह 'नजिस' (अशुद्ध) भी नहीं है। यदि रोग शरीर के दो पहलुओं में से एक पर है, और ऐसी स्थिति में स्वस्थ पहलू से मक्खी के सिर के बराबर खून निकल आता है, तो उसका वज़ू अमान्य हो जाएगा। हालाँकि, यदि वह प्रभावित हिस्से पर रक्तमोक्षण (फस्द) करवाता है और कई रतल (वजन की एक इकाई) खून निकलता है, तो कुछ भी खराब नहीं होगा; वह शुद्ध ही रहेगा, भले ही वह बहता हुआ खून हो। यह सब न तो तर्कसंगत है और न ही प्रमाणित, न ही युक्तियुक्त और न ही स्वीकार्य। इसलिए, मेरे विचार में, इसमें कोई संदेह नहीं है कि इच्छित अर्थ वह सब है जिसे शरीयत के अनुसार शरीर का बाहरी हिस्सा माना जाता है, भले ही वास्तव में शुद्धि करने की आवश्यकता को बहाना/बाधा दूर होने तक टाल दिया गया हो।

[उर्दू पाठ]: यदि खून सिर से पाँव तक बह जाए, तब भी वह बा-वज़ू रहे। और इस जोश मारते हुए खून से न उसका शरीर नजिस हो न कपड़ा; बल्कि अगर कोई दूसरा भी इसे लेकर अपने कपड़े में लगा ले तो अच्छा खासा पाक और पाकीज़ा रंग हो, इसलिए कि जो हदस नहीं वह नजिस भी नहीं। अगर उसके दो पहलुओं में से एक में बीमारी हो, ऐसी स्थिति में तंदुरुस्त पहलू में मक्खी के सिर बराबर खून निकल आए तो उसका वज़ू बातिल हो जाएगा और माऊफ़ (प्रभावित) पहलू अगर फस्द लगवाए और कई रतल खून निकल आए तो कुछ न बिगड़े वह पाक ही रहे जबकि यह बहता हुआ खून है। यह सब न माकूल (तर्कसंगत) है न मनकूल (प्रमाणित), न बा-वजह न मक़बूल। तो मेरे नज़दीक इसमें कोई शक नहीं कि मुराद यह है कि हर वह जो शरअन ज़ाहिर-ए-बदन हो, अगरचे बिल-फ़ेल ज़वाल-ए-उज़्र तक उसकी ततहीर (शुद्धि) अमल में लाने का मुतालबा मुअख़र (टालना) हो गया हो।

[अरबी पाठ]: और अल्लाह महान विद्वान इब्न कमाल पाशा पर दया करे, जैसा कि वे 'अल-ईज़ाह' में कहते हैं: "साला इला मा युत़ह्हिरु," जिसका अर्थ है कि यह ऐसी जगह बहता है जिसे शरीयत में उज़्र न होने की स्थिति में धोना या मसह करना अनिवार्य होता है। यह व्यापकता आवश्यक है ताकि नियम उस स्थान को भी शामिल करे जहाँ से किसी उज़्र के कारण शुद्धि का नियम हटा दिया गया है। महान विद्वान सैय्यद अत-त़ह़तावी ने 'मराक़ी अल-फ़लाह' की अपनी टिप्पणी में इसका अनुसरण किया...

[उर्दू पाठ]: खुदा की रहमत हो अल्लामा इब्न कमाल पाशा पर, वे 'ईज़ाह' में फ़रमाते हैं: "साला इला मा युतह्हिरु" यानी ऐसी जगह बहे जिसे धोना या मसह करना उज्र-ए-शरई न होने के वक्त वाजिब हो, यह तामीम (व्यापकता) ज़रूरी है ताकि हुक्म उस जगह को भी शामिल रहे जिससे किसी उज्र की वजह से हुक्म-ए-ततहीर साक़ित (ख़त्म) हो गया है। उनकी पैरवी अल्लामा सैय्यद त़ह़तावी ने भी हाशिया 'मराक़िल फ़लाह' में की है।

1. फ़तहुल मुईन, किताबुत्तहारह, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/14। पृष्ठ 590 में से 449

فسال الدم من قرنه الى قدمه فهو على وضوئه ولم يتنجس بهذه الدماء الفوارة بدنه ولا ثيابه بل لو اخذ غيره تلك الدماء ولطخ بها ثوبه كان صبغا طيبا طاهرا لان ماليس يحدث ليس بنجس ولو كان المرض بأحد شقيه فأن خرج من الشق السليم دم قدر رأس ذباب بطل وضوؤه وان افتصد من الشق المأوف وخرج الدم ارطالا لم يضر وهو طاهر مع انه هو الدم المسفوح وهذا كله غير معقول ولا منقول ولا متجه ولا مقبول فلامرية عندي ان المراد كل ماهو ظاهر البدن شرعا وان تأخر طلب ايقاع تطهيره بالفعل الى زوال عذر -

لگ جائے جس سے خون اس کے سر سے پاؤں تک بہے جب بھی وہ باوضو رہے۔ اور اس جوش مارتے ہوئے خون سے نہ اس کا بدن نجس ہو نہ کپڑا بلکہ اگر کوئی دوسرا بھی اسے لے کر اپنے کپڑے میں لگا لے تو اچھا خاصا پاک و پاکیزہ رنگ ہو، اس لئے کہ جو حدث نہیں وہ نجس بھی نہیں، اگر اس کی دو جانبوں میں سے ایک میں بیماری ہو ایسی صورت میں تندرست جانب میں مکھی کے سر برابر خون نکل آئے تو اس کا وضو باطل ہو جائے اور ماؤف جانب اگر فصد لگوائے اور کئی رطل خون نکل آئے تو کچھ نہ بگڑے وہ پاک ہی رہے جب کہ یہ بہتا ہوا خون ہے، یہ سب نہ معقول ہے نہ منقول، نہ باوجہ نہ مقبول، تو میرے نزدیک اس میں کوئی شک نہیں کہ مراد یہ ہے کہ ہر وہ جو شرعاً ظاہر بدن ہو اگرچہ بالفعل زوال عذر تک اس کی تطہیر عمل میں لانے کا مطالبہ مؤخر ہو گیا ہو،

و رحم الله العلامة ابن كمال باشا حيث قال في الايضاح سال الى ما يطهر اى الى موضع يجب ان يطهر بالغسل او مسح عند عدم عذر شرعى لابد من هذا التعميم حتى ينتظم الموضع الذي سقط عنه حكم التطهير بعذر اهـ وتبعه السيد العلامة الطحطاوى في حاشية

خدا کی رحمت ہو علامہ ابن کمال پاشا پر وہ ایضاح میں فرماتے ہیں: "سال الی ما یطھر" یعنی ایسی جگہ بہے جسے دھونا یا مسح کرنا عذر شرعی نہ ہونے کے وقت واجب ہو، یہ تعمیم ضروری ہے تاکہ حکم اس جگہ کو بھی شامل رہے جس سے کسی عذر کی وجہ سے حکمِ تطہیر ساقط ہو گیا ہے اھـ ان کی پیروی علامہ سید طحطاوی نے بھی حاشیہ مراقی الفلاح

1 فتح المعين كتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴ Page 449 of 590

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

Maraqi al-Falah and the highly learned scholar Nuh Afandi, when they quoted the passage from "Al-Mushkilat," followed it by saying: "However, some researchers—meaning Ibn Kamal Pasha—said," then they quoted his statement, and then said, "And this is contrary to what is in 'Al-Mushkilat,' and perhaps the truth is this. End."

I say: Firstly, rather you should say there is a difference between falling off (saqut) and being delayed (ta'akhkhur) as you have known. In fact, if it falls off due to an excuse, the reality of falling off is that it follows the establishment (of the ruling). Thus, it confirms the subsequent attachment (of the ruling) and reinforces it, as is not hidden.

Secondly: For the phrasing in "Al-Mushkilat," there is an interpretation that saves it from difficulties, because it concerns wounds, and the explanation of wounds is coming up, so contradiction is not certain.

This concerns the issue of swelling and what it was based upon. As for the issue of wounds, I say, it appears to the weak servant:

Footnote 1: Intrusion upon the scholar Ibn Kamal Pasha. Footnote 2: Intrusion upon the scholar Nuh Afandi. Annotation: Meaning its reality is lifting the ruling, even if it is also applied to repelling it. 12 minhu (T)

1. Fath al-Mu'in, Book of Purification, H.M. Saeed Company, Karachi, 1/41.

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

मराक़ी अल-फ़लाह और अत्यंत विद्वान नूह अफ़ंदी ने जब "अल-मुश्किलत" से उद्धृत अंश को उद्धृत किया, तो उन्होंने इसके बाद कहा: "हालांकि, कुछ शोधकर्ताओं—यानी इब्न कमाल पाशा—ने कहा," फिर उन्होंने उनके बयान को उद्धृत किया, और फिर कहा, "और यह 'अल-मुश्किलत' में जो है उसके विपरीत है, और शायद सत्य यही है। समाप्त।"

मैं कहता हूँ: पहला, बल्कि आपको यह कहना चाहिए कि गिरने (सकूत) और विलंबित होने (तअखखुर) में अंतर है जैसा कि आप जान चुके हैं। वास्तव में, यदि यह किसी बहाने के कारण गिरता है, तो गिरने की वास्तविकता यह है कि यह (नियम की) स्थापना का अनुसरण करता है। इस प्रकार, यह बाद के जुड़ाव (नियम के) की पुष्टि करता है और उसे सुदृढ़ करता है, जैसा कि छिपा नहीं है।

दूसरा: "अल-मुश्किलत" में शब्दावली के लिए एक व्याख्या है जो इसे कठिनाइयों से बचाती है, क्योंकि यह घावों से संबंधित है, और घावों का विवरण आगे आ रहा है, इसलिए विरोधाभास निश्चित नहीं है।

यह सूजन के मुद्दे और उस पर आधारित बातों से संबंधित है। जहाँ तक घावों के मुद्दे का सवाल है, मैं कहता हूँ, इस कमज़ोर बंदे को यह समझ में आता है:

पादलेख 1: विद्वान इब्न कमाल पाशा पर टिप्पणी। पादलेख 2: विद्वान नूह अफ़ंदी पर टिप्पणी। टिप्पणी: यानी इसकी वास्तविकता हुक्म को उठा लेना है, भले ही इसे हुक्म को हटाने पर भी लागू किया जाता हो। 12 मिन्हु (त)

1. फ़तह अल-मुईन, पवित्रता की किताब, एच.एम. सईद कंपनी, कराची, 1/41।

पृष्ठ 450 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

مراقی الفلاح اور علامہ فہامہ نوح آفندی نے جب منقولہ عبارت مشکلات نقل کی تو اس کے بعد یہ بھی فرمایا: لیکن بعض محققین، مراد ابنِ کمال پاشا نے فرمایا، پھر ان کی عبارت نقل کی پھر فرمایا یہ اس کے برخلاف ہے جو مشکلات میں ہے اور امید ہے کہ حق یہی ہے اھ

اقول: اولاً بلکہ آپ کو یہ فرمانا چاہئے کہ ساقط ہونے اور مؤخر میں فرق ہے جیسا کہ معلوم ہوا، بلکہ اگر عذر کی وجہ سے ساقط ہوا تو سقوط کی حقیقت یہ ہے کہ اس کے بعد ثبوت ہو تو یہ حکم طہارت لاحق ہونے کو اور ثابت و مؤکد کرتا ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔

ثانیاً: عبارت مشکلات کی ایک صورت ہے جو اسے مشکلات سے نجات دینے والی ہے کیونکہ وہ زخم سے متعلق ہے اور زخم کی تفصیل آگے آ رہی ہے تو اس میں مخالفت متعین نہیں۔

یہ مسئلہ ورم سے متعلق ہے اور وہ جس پر میں نے بنیاد رکھی تھی۔ اب رہا مسئلہ زخم فاقول بندہ ضعیف کو یہ سمجھ میں آتا ہے

ف۱: تطفل علی العلامۃ ابن کمال پاشا۔ ف۲: تطفل علی العلامۃ نوح افندی۔ عہ: یعنی اس کی حقیقت حکم کا اٹھا لینا ہے اگرچہ دفع کرنے پر بھی اطلاق ہوتا ہے ۱۲منہ (ت)

۱ فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۱

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

Allah the Almighty knows best. Indeed, the extended wound (al-jarh al-munbasit) has three types and God the Exalted knows best that there are three forms of an extended wound:

Form 1: That its extension is internal; the opening is burst, but the rest of the wound is covered by skin, even if it is swollen.

Form 2: That the wound is extended on the surface of the body but thin, having no width, so it only appears to the eye as a line or a thread.

Form 3: That it is wide and extended, with its depth being visible.

The internal part of the first type is definitively internal, both physically and legally. Therefore, if blood circulates within its interior, it causes no harm [to ritual purity]. This is like urine descending into the urethra. This is what we previously mentioned from Durr al-Mukhtar: "Otherwise no, as if it flowed in the interior of the eye or a wound or the urethra and did not come out."

It is not unlikely that what was previously cited from al-Shami, from al-Siraj, from al-Yanabi', should also be interpreted in this way.

F1: The author's research into the types of extended wounds and their rulings.

F2: Ruling: If a wound is spread deep inside the body and only the opening is visible, blood etc. flowing within its depth is not a problem. When it flows out to the opening, wudu (ablution) will be invalidated, even if it does not spread beyond the surface of the wound.

Footnote 1: Al-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Mujtabai Press Delhi, 1/25.

Page 451 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

अल्लाह तआला ही बेहतर जानता है। दरअसल, फैले हुए घाव (अल-जर्ह अल-मुनबसित) के तीन रूप हैं और अल्लाह तआला ही को खूब इल्म है कि फैले हुए ज़ख्म की तीन सूरतें हैं:

पहली सूरत: यह कि इसका फैलाव केवल अंदर है, उसका सिरा फटा हुआ है और बाकी घाव पर त्वचा है भले ही वह सूजी हुई हो।

दूसरी सूरत: यह कि घाव शरीर की सतह पर फैला हुआ है लेकिन पतला है जिसमें चौड़ाई नहीं है, वह देखने में एक रेखा या धागे जैसा मालूम होता है।

तीसरी सूरत: यह कि वह चौड़ा और फैला हुआ है जिसकी गहराई साफ दिखाई दे रही है।

पहले घाव का आंतरिक भाग निश्चित रूप से आंतरिक ही है, शारीरिक रूप से भी और शरिया की दृष्टि से भी। अतः यदि इसके आंतरिक भाग में रक्त आता-जाता रहे तो कोई हानि नहीं होगी। और यह वैसा ही होगा जैसे मूत्रमार्ग की नली में पेशाब का उतर आना। इसी को हमने पहले 'दुर्रे मुख्तार' के हवाले से बयान किया कि: "वरना नहीं, जैसे कि वह आँख या घाव या मूत्रमार्ग के आंतरिक भाग में बहे और बाहर न आए।"

और यह दूर नहीं कि इसे भी उसी पर आधारित माना जाए जो 'शामी' के हवाले से 'सिराज' और फिर 'यनाबी' से गुज़रा है।

F1: विस्तृत घाव के प्रकारों और उनके नियमों पर लेखक का शोध।

F2: मसला: यदि घाव शरीर के अंदर दूर तक फैला हो और केवल मुँह दिखाई दे रहा हो, तो उसकी गहराई में रक्त आदि बहते रहें तो कोई हर्ज़ नहीं है। जब मुँह पर आकर ढलकेगा तो वज़ू टूट जाएगा, भले ही वह घाव की सतह से आगे न बढ़े।

पादलेख 1: अल-दुर्र अल-मुख्तार, किताब-अत-तहारत, मुतबा मुजतबाई दिल्ली, 1/25।

पृष्ठ 451 का 590

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

واللہ تعالٰی اعلم ان ف۱ الجرح المنبسط لہ ثلث صور: اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے کہ پھیلے ہوئے زخم کی تین صورتیں ہیں:

الاولی: ان یکون انبساطہ فی الباطن فقد تفجر رأسہ و علی سائرہ جلدۃ و لو متورمۃ۔ پہلی صورت یہ کہ اس کا پھیلاؤ صرف اندر ہے اس کا سرا پھٹا ہوا ہے اور باقی زخم پر جلد ہے اگر چہ ورم زدہ ہے۔

والثانیۃ: بسیط منبسط علی ظاہر البدن لکنہ دقیق لاعرض لہ فلا یظہر للنظر الا کخط او خیط۔ دوسری صورت یہ کہ زخم ظاہر بدن پر بسیط اور پھیلا ہوا ہے لیکن پتلا سا ہے جس میں چوڑائی نہیں، نگاہ کو کسی خط یا دھاگے سا معلوم ہوتا ہے۔

والثالثۃ: بسیط عریض ظاہر غور ہ مرئی قعرہ۔ تیسری صورت یہ کہ بسیط و عریض ہے جس کا عمق ظاہر ہے گہرائی نظر آرہی ہے۔

فباطن ف۲ الاول باطن قطعاً حسا و شرعا فان اختلف الدماء فی باطنہ لم یضر و کان کنزول البول الی قصبۃ الذکر وھٰذا ما قد منا علی الدر المختار من قولہ والا لا کمالو سال فی باطن عین او جرح او ذکر و لم یخرج ۱ اھ تو پہلے زخم کا باطنی حصہ قطعاً باطن ہے حسّاً بھی شرعاً بھی، تو اگر اس کے باطن میں خون آتے جاتے ہوں تو کوئی ضرر نہ ہوگا اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے ذکر کی نالی میں پیشاب اُتر آنا، اسی کو ہم نے پہلے درِ مختار کے حوالے سے بیان کیا کہ: "ورنہ نہیں جیسے وہ جو آنکھ یا زخم یا ذکر کے اندرونی حصے میں بہے اور باہر نہ آئے " اھ

ولا یبعد ان یحمل علیه ما مر عن الشامی عن السراج عن الینابیع اور بعید نہیں کہ اسی پر اسے بھی محمول کر لیا جائے جو شامی کے حوالے سے، سراج پھر ینابیع سے

ف۱: تحقیق المصنف فی اقسام الجرح المنبسط و احکامها۔ ف۲: مسئلہ: زخم اگر جسم کے اندر دور تک پھیلا ہو صرف منہ ظاہر ہے تو اس کے گہراؤ میں خون وغیرہ بہتے رہیں کچھ حرج نہیں جب منہ پر آ کر ڈھلکے گا وضو جاتا رہے گا اگر چہ زخم کی سطح سے آگے نہ بڑھے۔

۱ الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۵

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

(Arabic Text Translation): So his statement, "The flowing liquid on the wound when it does not exceed," means that which bubbled up from the bottom of the wound, flowed in its depth, rose to its head, and did not go beyond the head, in order to agree with 'Al-Siraj'. Its own summary explicitly states that the limit of exceeding is for it to flow down from the head of the wound as mentioned before. There is no doubt that Imam Muhammad narrated from him regarding this nullification, and what is accepted is its absence. Thus, everything mentioned by Al-Siraj becomes correct. If it rose to its head and then flowed down, then there is no doubt about the nullification of wudu (ablution), even if it did not exceed the surface of the swelling, because flowing down from the head has occurred, which is a nullifier by the consensus of our Imams (may Allah Almighty be pleased with them).

And I think the ruling for the second case is also similar, for even though the connection is severed and there is no skin left to cover it, because of its thinness, its depth is not visible to the eye unless the two sides are separated by hand by grasping.

(Urdu Text Transcription): It is narrated, so the meaning of their phrase "السائل على الجراحة اذا لم يتجاوز" is that what bubbled up from the base of the wound, flowed in its depth, climbed to its edge, and did not go beyond the edge so that there is agreement between Al-Siraj and its own summary, in which it is explicitly stated that the limit of 'exceeding' is for it to drip down from the head of the wound, as the text previously stated. There is no doubt that there is also a narration from Imam Muhammad in this case regarding the breaking of wudu, and the chosen view is that it does not break; thus everything mentioned by Al-Siraj is correct. If blood goes over the head of the wound and then drips down, I have no doubt about the breaking of wudu even if it does not exceed the surface of the swelling, because dripping from the head was found, which is a nullifier according to the consensus of our Imams (may Allah Almighty be pleased with them).

I believe the ruling for the second case is also the same, because even though the joining has ended and there is no skin to hide it, due to its thinness, its depth is not visible to the sight except when both edges are separated, for example, by hand.

F: Issue: If a wound has spread far on the visible body but is long and thin like a line or string, such that its internal surface is not visible from the outside, then apparently its ruling will be like that of a purely internal wound. If blood circulates inside, there is

no harm, and if it reaches its edges, there is no harm as long as it does not drip/flow down. If it bubbles up to its upper edge and drips onto the skin of the body, then wudu will not remain, even if it does not go beyond the limit of the wound.

फतावा रजविया खंड 1 भाग अ

(अरबी पाठ का अनुवाद): इसलिए उनका कथन, 'घाव पर बहने वाला द्रव जब वह सीमा पार न करे', का अर्थ है वह जो घाव के तल से उबला, उसकी गहराई में बहा, और उसके सिरे तक चढ़ गया और सिरे से आगे नहीं बढ़ा, ताकि 'अल-सिराज' के साथ सहमति बनी रहे। इसके स्वयं के सारांश में स्पष्ट रूप से उल्लेख है कि सीमा पार करने का अर्थ घाव के सिरे से नीचे गिरना है, जैसा कि पहले बताया गया है। इसमें कोई संदेह नहीं है कि इमाम मुहम्मद ने इस अमान्यकरण के संबंध में उनसे वर्णन किया है, और जो स्वीकार किया गया है वह इसकी अनुपस्थिति है। इस प्रकार, अल-सिराज द्वारा उल्लिखित सब कुछ सही हो जाता है। यदि यह इसके सिरे तक चढ़ गया और फिर नीचे गिर गया, तो वज़ू (अज़ान से पहले की शुद्धि) के अमान्य होने में कोई संदेह नहीं है, भले ही यह सूजन की सतह से आगे न बढ़ा हो, क्योंकि सिरे से नीचे गिरना हुआ है, जो हमारे इमामों (अल्लाह उन पर प्रसन्न हो) की सर्वसम्मति से अमान्य करने वाला है।

और मेरा मानना है कि दूसरे मामले का नियम भी समान है, क्योंकि भले ही जुड़ाव टूट गया हो और इसे ढकने के लिए कोई त्वचा न बची हो, इसकी सूक्ष्मता के कारण, इसकी गहराई तब तक दिखाई नहीं देती जब तक कि दोनों पक्षों को हाथ से पकड़कर अलग न किया जाए।

(उर्दू पाठ का अनुवाद): नकल हुआ, तो उनकी इबारत 'السائل على الجراحة اذا لم يتجاوز' का अर्थ यह है कि जो घाव की तह से उबला, उसकी गहराई में बहा, उसके सिरे पर चढ़ा और सिरे से आगे न बढ़ा ताकि 'सराज' और खुद उसी के खुलासे में तालमेल हो जाए, जिसमें यह स्पष्टता मौजूद है कि 'तजावुज़' (सीमा पार करना) की हद यह है कि घाव के सिरे से ढलक आए जैसा कि इबारत गुजरी। और इसमें कोई शक नहीं कि इमाम मुहम्मद से इस सूरत में एक रिवायत वज़ू टूटने की भी है और पसंदीदा (मुख्तार) न टूटना है, तो वह सब दुरुस्त हो गया जो सराज ने ज़िक्र किया। और अगर खून घाव के सिरे के ऊपर जाए फिर ढलक आए तो वज़ू टूटने में मुझे कोई शक नहीं है, चाहे सूजन की सतह से तजावुज़ न करे क्योंकि सिरे से ढलकना पाया गया जो हमारे इमामों (रज़ियल्लाहु तआला अन्हुम) के नज़दीक सर्वसम्मति से तोड़ने वाला है।

मैं समझता हूँ दूसरी सूरत का हुक्म भी इसी तरह है, क्योंकि मिलाप चाहे खत्म हो गया और उसे छुपाने वाली कोई त्वचा न रही लेकिन बारीक होने की वजह से उसकी गहराई नज़र पर ज़ाहिर नहीं होती सिवाय इसके कि दोनों किनारों को मसलन हाथ से अलग किया जाए।

फ़: मसला: घाव अगर ज़ाहिर जिस्म पर ही दूर तक फैला है मगर एक लकीर या धागे की तरह लंबा और बारीक है कि उसकी अंदरूनी सतह बाहर से नज़र नहीं आती, तो ज़ाहिर यह है कि उसका हुक्म भी उसी महज़ अंदरूनी घाव की तरह होगा कि खून अंदर घूमे तो कोई हर्ज नहीं और उसके किनारों तक आ जाए तो कोई हर्ज नहीं जब तक ढलके नहीं। और अगर इसके ऊपरी किनारे तक उबलकर बदन की त्वचा पर ढलका तो वज़ू न रहेगा, चाहे घाव की सीमा से आगे न बढ़े।

पृष्ठ 452/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

فقوله السائل على الجراحة اذالم يتجاوز اى الذى فار من قعرها وسال فى غورها وعلا على راسها ولم يتجاوز الراس ليوافق السراج خلاصة نفسه الناصة ان حد التجاوز ان ينحدر عن راس الجرح كما تقدم ولا شك ان محمد اروى عنه فى هذه النقض وان المأخوذ عدمه فصح كل ماذكر السراج وان علمت على رأسه ثم انحدرت فلا شك فى انتقاض الوضوء وان لم يتجاوز سطح الورم لوجود الانحدار من الرأس الذى هونا قض باجماع ائمتنا رضى الله تعالى عنهم -

واظن في الثانى ايضا كذالك فان الاتصال ان تفرق ولم تبق جلدة تستره لكن لدقته لا يظهر غوره للنظر الابان يفرق الجانبان بعمل اليد بالقبض

نقل ہوا، تو ان کی عبارت "السائل على الجراحة اذا لم يتجاوز" کا معنی یہ کہ جو جراحت کی تہہ سے ابلا، اس کی گہرائی میں بہا، اس کے سرے پر چڑھا اور سرے سے آگے نہ بڑھا تا کہ سراج اور خود اسی کے خلاصے میں موافقت ہو جائے جس میں یہ صراحت موجود ہے کہ تجاوز کی حد یہ ہے کہ سرِ زخم سے ڈھلک آئے جیسا کہ عبارت گزری اور شک نہیں کہ امام محمد سے اس صورت میں ایک روایت وضو ٹوٹنے کی بھی ہے اور مختار نہ ٹوٹنا ہے تو وہ سب درست ہو گیا جو سراج نے ذکر کیا اور اگر خون سرِ زخم کے اوپر جائے پھر ڈھلک آئے تو وضو ٹوٹنے میں مجھے کوئی شک نہیں اگرچہ سطح ورم سے تجاوز نہ کرے کیونکہ سر سے ڈھلکنا پایا گیا جو ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک بالا جماع ناقض ہے۔

میں سمجھتا ہوں دوسری صورت کا حکم بھی اسی طرح ہے اس لئے کہ ملاپ اگرچہ ختم ہو گیا اور اسے چھپانے والی کوئی جلد نہ رہی لیکن باریک ہونے کی وجہ سے اس کی گہرائی نظر پر ظاہر نہیں ہوتی مگر جب کہ دونوں کناروں کو مثلاً ہاتھ سے

ف: مسئلہ: زخم اگر ظاہر جسم ہی پر دور تک پھیلا ہے مگر ایک خط یا ڈورے کی طرح دراز اور باریک ہے کہ اس کی اندرونی سطح باہر سے نظر نہیں آتی تو ظاہر یہ ہے کہ اس کا حکم بھی اُسی محض اندرونی زخم کی طرح ہو گا کہ خون اندر دورہ کرے تو مضائقہ نہیں اور اس کے کناروں تک آجائے تو مضائقہ نہیں جب تک ڈھلکے نہیں اور اگر اس کے بالائی کنارے تک اُبل کر بدن کی جلد پر ڈھلکا تو وضو نہ رہے گا اگرچہ زخم کی حد سے آگے نہ بڑھے۔

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Arabic Text	Urdu Translation/Explanation
Pulling together, for example, and things like this do not make the internal part external, as previously mentioned regarding the private parts and the anus. Thus, its interior was like their interior; rather, the interior of the ear canal is considered internal despite the absence of a cover from above. So whatever flows in it and does not appear, it only flows in the interior. And what appears, if it rises and does not descend, it does not invalidate (the wudu) according to the fatwa, even if it rises over the entire surface of the wound due to the lack of verification of descent. This interpretation is closer than the first to the phrasing of al-Siraj and al-Yanabi. However, if the blood wells up on its head only and then descends from it, flowing over its surface, then there is no doubt that due to the lack of width in the wound, it takes something from the healthy body from its two sides as well, so the transgression to the healthy body is verified, and no place remains for doubt regarding the invalidation of purity.	If it is gathered and pulled apart, such a state will not make the internal part external, as was mentioned regarding the private parts and the edge of the anus. So its interior is like the interior of those two; in fact, even without any veil from above, it is like the interior of the ear canal in being hidden. So the blood that flows in it and does not appear is flowing only in the interior. And what appeared, although it rose up and did not descend, then according to the fatwa of the Mufti, it is not an invalidator, even if it covers the entire surface of the wound because descending downwards was not established. This interpretation is closer than the first to the text of Siraj and Yanabi. But when the blood wells up only on the head of the wound and then flows from it on its surface, then undoubtedly, due to the lack of width in the injury, it will also take some part of the healthy body from its two sides, so transgression to the healthy body will also be established, and there will be no room for doubt in the invalidation of purity.
As for the third: It is a matter of consideration, for the depth that appeared was from the interior...	But the third situation is a matter of observation because the depth that has become visible was definitely previously...

F: Issue: An open wide wound whose internal surface is visible from the outside; the apparent rule is that as long as it does not heal, it is in the ruling of the interior of the body. If blood etc. wells up inside it such that it reaches its edges, and having welled up only on its upper part it remains inside it and does not come out, then wudu

(ablution) will not be broken, nor will that blood be impure, because it is still circulating in its own place.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

अरबी पाठ

उदाहरण के लिए, खींचने जैसी क्रियाएं आंतरिक भाग को बाहरी नहीं बनाती हैं, जैसा कि पहले गुप्तांग और गुदा के मामले में बताया गया है। इस प्रकार, इसका आंतरिक भाग उन दोनों के आंतरिक भाग की तरह ही है; बल्कि, कान की नली का आंतरिक हिस्सा बिना किसी ऊपरी आवरण के भी आंतरिक माना जाता है। उसमें जो कुछ बहता है और दिखाई नहीं देता, वह केवल आंतरिक भाग में ही बह रहा होता है। और जो दिखाई दिया, यदि वह ऊपर उठा लेकिन नीचे नहीं गिरा, तो फ़तवे के अनुसार वह (वज़ू को) तोड़ने वाला नहीं है, चाहे वह घाव की पूरी सतह को ढंक ले, क्योंकि नीचे गिरना सिद्ध नहीं हुआ। अल-सिराज और अल-यनाबी के शब्दों के लिए यह व्याख्या पहली वाली से अधिक निकट है। हालाँकि, यदि रक्त केवल घाव के ऊपरी सिरे पर उमड़ता है और फिर वहां से उसकी सतह पर बहते हुए नीचे गिरता है, तो घाव में चौड़ाई न होने के कारण, इसमें कोई संदेह नहीं कि वह अपने दोनों किनारों से स्वस्थ शरीर का कुछ हिस्सा भी ले लेगा। इस प्रकार स्वस्थ शरीर तक अतिक्रमण सिद्ध हो जाएगा और पवित्रता भंग होने के बारे में संदेह की कोई गुंजाइश नहीं रहेगी।

जहाँ तक तीसरे की बात है: तो यह विचार का विषय है, क्योंकि जो गहराई प्रकट हुई वह आंतरिक भाग से थी...

उर्दू अनुवाद/व्याख्या

यदि इसे समेटा और खींचा जाए, तो ऐसी स्थिति आंतरिक भाग को बाहरी नहीं बना देगी, जैसा कि गुप्तांग और गुदा के किनारे के बारे में बताया गया था। तो इसका आंतरिक भाग उन दोनों के आंतरिक भाग की तरह ही है; वास्तव में, बिना किसी पर्दे के भी, कान की नली के आंतरिक भाग की तरह छिपा हुआ है। तो जो रक्त उसमें बहे और प्रकट न हो, वह आंतरिक भाग में ही बहने वाला है। और जो प्रकट हुआ, हालाँकि वह ऊपर चढ़ा और नीचे नहीं उतरा, तो मुफ़्ती के मत के अनुसार वह अमान्य नहीं है, भले ही वह घाव की पूरी सतह पर चढ़ जाए क्योंकि नीचे ढलकना सिद्ध नहीं हुआ। सिराज और यनाबी के पाठ के लिए यह व्याख्या पहली से अधिक निकट है। लेकिन जब रक्त केवल घाव के सिरे पर उबलकर आए फिर वहां से उसकी सतह पर बहता हुआ ढलके तो घाव में चौड़ाई न होने के कारण निस्संदेह वह इसके दोनों किनारों से स्वस्थ शरीर का कुछ हिस्सा भी ले लेगा तो स्वस्थ शरीर तक भी अतिक्रमण सिद्ध हो जाएगा और पवित्रता टूटने में कोई संदेह नहीं रहेगा।

लेकिन तीसरी स्थिति तो दृष्टि का क्षेत्र है क्योंकि जो गहराई प्रकट हो गई है वह निश्चित रूप से पहले...

फ़: मसला: एक खुला हुआ चौड़ा घाव जिसकी आंतरिक सतह बाहर से दिखाई देती हो; ज़ाहिर यह है कि जब तक वह ठीक न हो जाए, वह शरीर के आंतरिक भाग के हुक्म में है। यदि उसके अंदर खून आदि उबले कि उसके किनारों तक आ जाए, और केवल उसके ऊपरी हिस्से पर उबलकर वह उसके अंदर ही रहे, बाहर न निकले, तो वज़ू नहीं टूटेगा, और न ही वह खून नापाक होगा, क्योंकि वह अभी भी अपने स्थान पर ही घूम रहा है।

पृष्ठ 453/590

عربی متن **اردو ترجمہ و تشریح**

سمیٹ کر اور کھینچ کر الگ الگ کیا جائے اور ایسی

والجبذ مثلا ومثل هذا لا يجعل الباطن صورت باطن کو ظاہر نہ کر دے گی جیسا کہ فرج اور

ظاهرا كما تقدم في الفرج والشرح فكان کنارہ مقامِ براز سے متعلق گزرا، تو اس کا باطن ان ہی

كباطنهما بل باطن صماخ الاذن في دونوں کے باطن کی طرح ہے بلکہ اوپر سے کوئی پردہ نہ

البطون مع عدم غطاء من فوق فما سال ہوتے ہوئے چھپا ہوا ہونے میں سوراخ گوش کے باطن کی

فيه ولم يظهر فانما يسيل في الباطن وما طرح ہے تو اس میں جو خون بہے اور ظاہر نہ ہو وہ باطن

ظهر فان علا ولم ينحدر لم ينقض على ہی میں بہنے والا ہے اور جو ظاہر ہوا اگرچہ اوپر چڑھا

المفتى به ولو علا على سطح الجرح كله اور نیچے نہ اترا تو قولِ مفتی بہ پر ناقض نہیں اگرچہ

لعدم تحقق الانحدار وهذا المحمل اقرب پوری سطح زخم کے اوپر چڑھ جائے کیونکہ نیچے ڈھلکنا

من الاول لعبارة السراج والينابيع، اما اذا متحقق نہ ہوا، سراج اور ینابیع کی عبارت کے لئے یہ

نبع الدم على رأسه فقط ثم انحدر منه محمل پہلے سے زیادہ قریب ہے لیکن جب خون صرف سرِ

سائلا على سطحه فلا شك انه لعدم زخم پر ابل کر آئے پھر اس سے اسکی سطح پر بہتا ہوا

العرض في الجراحة يأخذ شيئا من ڈھلکے تو جراحت میں عرض نہ ہونے کی وجہ سے

الجسم الصحيح ايضا من جنبيها فيتحقق بلاشبہ وہ اس کے دونوں کناروں سے صحت مند جسم کا

التجاوز الى البدن الصحيح ايضا ولا کچھ حصہ بھی لے لے گا تو بدنِ صحیح تک بھی تجاوز

يبقى محل للامتراء في انتقاض الطهر۔ متحقق ہو جائے گا اور طہارت ٹوٹنے میں کوئی جائے

شک باقی نہ رہے گی۔

عربی متن	اردو ترجمہ و تشریح
واما الثالث : فـ فمجال نظر فان الغور الذی ظهر کان من باطن	لیکن تیسری صورت تو وہ جولان گاہ نظر ہے اس لئے کہ گہرائی جو ظاہر ہوگئی ہے یہ قطعاً پہلے

ف: مسئلہ: کھلا ہوا چوڑا گھاؤ جس کی اندرونی سطح باہر سے دکھائی دے ظاہر یہ ہے کہ جب تک اچھا نہ ہو باطن بدن کے حکم میں ہے، اگر اس کے اندر خون وغیرہ اُبلے کہ اس کے کناروں تک آ جائے اسکے صرف بالائی حصے پر ابل کر اس کے اندر اندر رہے باہر نہ نکلے تو وضو نہ جائے گا، نہ وہ خون ناپاک ہو کہ ہنوز اپنے مقام ہی میں دورہ کررہاہے۔

Fatawa Razawiyyah Volume I Part A

[Arabic Column] The body definitively, and when it [the wound/blood] appeared, it appeared such that the ruling of purification (taharah) did not yet apply to it. Perhaps it remains according to its original ruling (of being inside the body) until it heals; then the ruling of purification will descend upon it and it will also be legally (shar'an) joined to the exterior just as it is perceptually (hassan) joined. At that time, the flowing of blood in it will be considered flowing in the interior. This is supported by what was previously mentioned from 'al-Durar' from 'al-Muhit', that what is parallel to the blood from the top of the wound is its place. Its implication is that if blood wells up in it until it is parallel to its edge from every side, it does not harm, because it is an ascent, not a descent. It follows that if it wells up in its upper part and then descends within it without exceeding it, it does not nullify (wudu), because it is moving within its place, not away from its place. 1 And this was the consideration of what is in 'al-Mushkilat' and 'Khazanat al-Riwayat', and what is in 'al-Nahr', 'al-Siraj', and 'Tahtawi 'ala al-Maraqi' does not contradict it. The benefit of mentioning the ruling is to refute what enters the eye and the interior of the wound, since the reality of purification...

[Urdu Column] It was included in the interior of the body, and when it appeared, it appeared in such a state that the ruling of purification did not yet apply to it. So perhaps it remains on its original ruling (of being the interior of the body), until the wound heals, then the ruling of purification applies to it, and it becomes included in the Shari'ah-legal exterior just as it is included in the sensory exterior at that time. In such a case, the flowing of blood inside it is flowing in the interior. This is supported by the statement quoted from 'al-Durar' via 'al-Muhit', that the part from the upper part of the wound which is opposite the blood is the location of the blood itself. So its requirement is that if blood boils up in it and becomes level with its edge from every side, it would not be harmful because this is rising, not trickling down. It follows from this that if it wells up in the upper part and then trickles back down inside it and does not exceed it outwards, it would not be a nullifier (of wudu) because it is moving within its own place, not moving away from its place. It seems this is the intended point of the text in 'Mushkilat' and 'Khazanat al-Riwayat', and the text of 'al-Nahr', 'al-Siraj', and 'Tahtawi 'ala Maraqi al-Falah' is not contrary to it. The benefit of stating this ruling is to refute the objection arising from things entering the eye and the interior of the wound, because...

1 Durr al-Hukkam Sharh Ghurar al-Ahkam, Book of Purification, Nullifiers of Wudu, Mir Muhammad Kutub Khana Karachi 1/131 Page 454 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी स्तंभ] निश्चित रूप से शरीर, और जब वह [घाव/रक्त] प्रकट हुआ, तो वह इस तरह प्रकट हुआ कि शुद्धिकरण (तहारत) का नियम अभी उस पर लागू नहीं हुआ था। शायद यह अपने मूल नियम पर बना रहे (शरीर के अंदर होने पर) जब तक कि वह ठीक न हो जाए; तब उस पर शुद्धिकरण का नियम लागू होगा और वह शरीयत की दृष्टि से भी बाहरी हिस्से में शामिल हो जाएगा जैसे कि वह इंद्रियों की दृष्टि से शामिल है। उस समय, उसमें रक्त का बहना आंतरिक भाग में बहना माना जाएगा। इसका समर्थन 'अल-दुरर' में 'अल-मुहीत' के हवाले से पहले बताई गई बात से होता है, कि घाव के ऊपरी हिस्से से जो रक्त के समानांतर है, वह उसका स्थान है। इसका अर्थ यह है कि यदि उसमें रक्त तब तक उबलता है जब तक कि वह हर तरफ से उसके किनारे के समानांतर न हो जाए, तो इससे कोई नुकसान नहीं होता क्योंकि यह ऊपर चढ़ना है, नीचे गिरना नहीं। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि यदि वह इसके ऊपरी भाग में उबलता है और फिर उसी में नीचे गिर जाता है और उससे बाहर नहीं निकलता, तो वह (वुज़ू को) नहीं तोड़ेगा क्योंकि वह अपने स्थान के भीतर घूम रहा है, अपने स्थान से बाहर नहीं जा रहा है। 1 और यही 'अल-मुश्किलात' और 'खज़ानतुल रिवायात' में दिए गए विवरण का उद्देश्य था, और 'अल-नहर', 'अल-सिराज' और 'तहतावी अला अल-मराक़ी' में जो है वह इसके विपरीत नहीं है। नियम बताने का लाभ आँख के अंदर और घाव के भीतरी भाग में प्रवेश करने वाली चीज़ों से उत्पन्न होने वाले आक्षेप को दूर करना है, क्योंकि शुद्धिकरण की वास्तविकता...

[उर्दू स्तंभ] शरीर के आंतरिक भाग में शामिल था, और जब वह प्रकट हुआ, तो वह ऐसी स्थिति में प्रकट हुआ कि अभी उस पर शुद्धिकरण का नियम लागू नहीं हुआ था। तो शायद वह अपने मूल नियम (शरीर का आंतरिक भाग होने) पर बना रहे, यहाँ तक कि घाव ठीक हो जाए, फिर उस पर शुद्धिकरण का नियम लागू हो और वह शरीयत के अनुसार बाहरी हिस्से में शामिल हो जाए जैसा कि उस समय इंद्रियों के अनुसार बाहरी हिस्से में शामिल है। ऐसी स्थिति में उसके भीतर खून का बहना आंतरिक भाग में बहना है। इसका समर्थन उस कथन से होता है जो 'दुरर' के हवाले से 'मुहीत' से उद्धृत किया गया है कि घाव के ऊपरी हिस्से से जो खून के सामने है, वह खून की ही जगह है। तो इसकी मांग यह है कि यदि इसमें खून उबलकर हर तरफ से उसके किनारे के सामने हो जाए तो वह हानिकारक नहीं होगा क्योंकि यह चढ़ना है ढलकना नहीं। इस पर यह अनिवार्य आता है कि यदि ऊपरी हिस्से में उबले फिर उसके अंदर ही ढलक आए और उससे बाहर न निकले तो वह (वुज़ू को)

तोड़ने वाला न हो क्योंकि वह अपनी जगह के अंदर घूमने वाला है अपनी जगह से हटने वाला नहीं। मानो यही 'मुश्किलात' और 'खज़ानतुल रिवायात' की इबारत का मुख्य उद्देश्य है और 'नहर', 'सिराज' और 'तहतावी अला मराक़ी अल-फ़लाह' की इबारत इसके विपरीत नहीं है: इस नियम को बयान करने का फ़ायदा आँख के अंदर और घाव के अंदर से आने वाले एतराज़ (आपत्ति) को दूर करना है, इसलिए...

---

1 दुरर अल-हुक्काम शरह ग़ुरर अल-अहकाम, किताबुत तहारत, नवाक़िज़ुल वुज़ू, मीर मुहम्मद कुतुब ख़ाना कराची 1/131 पृष्ठ 454 का 590

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

[Arabic Column] البدن قطعاً واذا ظهر ظهر ولم يتناوله حكم التطهير بعد فعسى ان يكون باقياً على حكمه الاصلى حتى يبرء فينزل عليه حكم التطهير ويلتحق بالظاهر شرعاً ايضاً كما التحق حسا وحينئذ يكون سيلان الدم فيه سيلانا في الباطن ويؤيده ما تقدم عن الدرر عن المحيط ان مايوازى الدم من اعلى الجرح مكانه فقضيته ان لو نبع الدم فيه حتى يوازى حرفه من كل جانب لم يضر لانه علو لا انحدار فيلزمه ان لو نبع فى اعلاه ثم انحدر فيه ولم يجاوزه لم ينقض لانه منتقل في مكانه لا عن مكانه 1 وكان هذا هو ملحظ مافى المشكلات وخزانة الروايات ولا ينا فيه مافى النهر والسراج وط على المراقى ان فائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير

[Urdu Column] باطن بدن میں شامل تھی اور جب ظاہر ہوئی تو اس حالت میں ظاہر ہوئی کہ ابھی اسے حکمِ تطہیر شامل نہیں تو شاید یہ اپنے اصلی حکم پر (باطن بدن ہونے پر) باقی رہے، یہاں تک کہ زخم اچھا ہو جائے تو اس پر حکمِ تطہیر وارد ہو اور یہ ظاہر شرعی میں شامل ہو جائے جیسے بر وقت ظاہر حسی میں شامل ہے ایسی صورت میں اس کے اندر خون بہنا باطن میں بہنا ہے اس کی تائید اس کلام سے ہوتی ہے جو بحوالہ درر محیط سے نقل ہوا کہ زخم کے بالائی حصے سے جو خون کے مقابل ہے وہ خون ہی کی جگہ ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر اس میں خون اُبل کر ہر طرف سے اس کے کنارے کے مقابل ہو گیا تو مضر نہ ہو اس لئے کہ یہ چڑھنا ہے ڈھلکنا نہیں، اس پر لازم آتا ہے کہ اگر بالائی حصے میں اُبلے پھر اس کے اندر ہی ڈھلک آئے اور اس سے باہر تجاوز نہ کرے تو ناقض نہ ہو اس لئے کہ وہ اپنی جگہ کے اندر منتقل ہونے والا ہے اپنی جگہ سے منتقل ہونے والا نہیں۔ گویا یہی مشکلات اور خزانہ الروایات کی عبارت کا مطمعِ نگاہ ہے اور نہر، سراج اور طحطاوی علی مراقی الفلاح کی عبارت اس کے منافی نہیں: اس حکم

کو بیان کرنے کا فائدہ داخلِ چشم اور باطنِ زخم سے وارد ہونے والے اعتراض کا دفعیہ ہے اس لئے

---

1 درر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطھارۃ، نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

Purification in both of these is possible, but only the command for purification is waived. This statement does not make it 'external body' except in the sense of physical externality, and physical externality is obvious. Contrary to what was already part of the external body and then something happened, it will not move it from being external to being internal, as you have learned. So, it is not mentioned in 'Mushkilat' that every such thing whose actual purification is not required due to an excuse, then blood flowing over it is not harmful, as some have mistakenly thought and as can be understood from the words of some.

In short, what was external does not become internal due to an excuse, as Ibn al-Kamal stated. And what was internal, it is hoped that it does not become external until the command of purification is applied to it. This is understood from 'Mushkilat', 'Khizanat al-Riwayat', or 'An-Nahr', 'Al-Yanabi', 'Tahtawi ala Maraqi al-Falah' and 'Radd al-Muhtar' as well.

This is what has occurred to me, and it needs further investigation. Whoever finds something regarding this in the words of scholars, let them assist us by informing us. Perhaps Allah will bring about something else after this. And there is no power nor might except with Allah, the Most High, the Most Great.

1. Hashiyat al-Tahtawi ala Maraqi al-Falah, Book of Purification, Nullifiers of Wudu, Dar al-Kutub al-Ilmiyah Beirut, p. 86

इन दोनों में शुद्धि (ततहीर) की वास्तविकता संभव है, केवल शुद्धि का आदेश समाप्त है। यह कथन उसे शारीरिक बाहरी हिस्से के अलावा बाहरी हिस्सा मानने में स्पष्ट नहीं है, और शारीरिक बाहरी हिस्सा होना तो स्पष्ट है। इसके विपरीत जो पहले से शरीर का बाहरी हिस्सा था और फिर कोई ऐसी स्थिति उत्पन्न हो गई कि वह उसे बाहर से निकालकर भीतर नहीं ले जाएगा जैसा कि आपको ज्ञात हुआ। तो 'मुश्किलात' में यह नहीं है कि हर वह चीज़ जिसकी वास्तविक शुद्धि किसी कारणवश अपेक्षित नहीं है, तो उस पर रक्त का बहना हानिकारक नहीं है जैसा कि कुछ लोगों ने भ्रम पैदा किया और कुछ के शब्दों से समझा गया।

संक्षेप में यह कि जो पहले बाहरी था वह किसी कारण से आंतरिक नहीं हो जाएगा जैसा कि इब्न-ए-कमाल ने स्पष्ट किया है। और जो आंतरिक था, उम्मीद यही है कि वह तब तक बाहरी नहीं होगा जब तक कि उस पर शुद्धि का आदेश लागू न हो। जैसा कि 'मुश्किलात' और 'खिज़ानतुल रिवायात' से समझा जाता है या 'नहर', 'यनाबी', 'तहत़ावी अली मराकिल फलाह' और 'रद्दुल मुह़तार' से भी।

यह वह है जो मेरी समझ में आया है और इसमें और अधिक शोध की आवश्यकता है। जिसे भी विद्वानों के शब्दों में इस बारे में कुछ मिले, वह हमें सूचित करके हमारी सहायता करे। शायद अल्लाह इसके बाद कोई और स्थिति प्रकट कर दे। और कोई शक्ति या सामर्थ्य नहीं है सिवाय श्रेष्ठ और महान अल्लाह के।

1. हाशिया अत-तहत़ावी अली मराकिल फलाह, किताबुल तत़ाहरत, नवाकिज़ुल वुज़ू, दारुल कुतुबुल इल्मियाह बेरुत, पृष्ठ 86

کہ حقیقت تطہیر ان دونوں میں ممکن ہے صرف حکم تطہیر ساقط ہے اھـ یہ عبارت بجز ظاہر حسی کے اُسے ظاہر بدن قرار دینے میں ظاہر نہیں اور ظاہر حسی ہونا تو ظاہر ہے بخلاف اس کے جو پہلے ظاہر بدن تھا پھر اس پر کوئی عارض درآیا کہ یہ اسے خروج سے نکال کر دخول میں نہ لادے گا جیسا کہ معلوم ہوا تو مشکلات میں یہ نہیں کہ ہر وہ جس کی تطہیر بالفعل کسی عذر کی وجہ سے مطلوب نہیں تو اس پر خون بہنا مضر نہیں جیسا کہ بعض نے اس کا وہم پیدا کیا اور بعض کی عبارت سے مفہوم ہوا۔

مختصر یہ کہ جو پہلے ظاہر تھا وہ عذر کی وجہ سے باطن نہ ہو جائے گا جیسا کہ ابن کمال نے افادہ فرمایا اور جو باطن تھا امید یہی ہے کہ وہ ظاہر نہ ہو جائے گا جب تک کہ اس پر حکم تطہیر وارد نہ ہو۔ جیسا کہ مشکلات اور خزانہ الروایات سے مفہوم ہوتا ہے یا نہر، ینابیع، طحطاوی علی مراقی الفلاح اور رد المحتار سے بھی۔

یہ وہ ہے جو مجھے سمجھ میں آیا ہے اور اس میں مزید تنقیح کی ضرورت ہے جسے کلمات علماء سے دستیاب ہو وہ ہمیں مطلع کر کے حاجت روائی کرے، شاید اس کے بعد خدا کوئی اور امر ظاہر فرمائے اور طاقت و قوت نہیں مگر برتری و عظمت والے خدا ہی سے۔

1 حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء، دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۶

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Sixth: It has preceded that blood in one sitting is combined, and this is the narration circulated in all books. However, the most eminent Imam Burhan al-Millah wa al-Din, author of al-Hidayah, may Allah Almighty have mercy on him, said in his book 'Mukhtarat al-Nawazil' in the chapter on impurities: "Blood, when it comes out from sores little by little without flowing, is not a prevention (for prayer), even if it becomes much. And it is said that if it were in such a state that if left it would flow, it prevents." Then he repeated the issue regarding the nullifiers of wudu and said: "And if a small amount of something comes out of him and he wipes it with a cloth, even if left it would flow, it does not nullify (wudu), and it is said... etc." This is explicit in preferring non-combination absolutely, but it is deeply strange.

Warning 6: It has been mentioned that blood appearing multiple times in small amounts in a single sitting will be combined; this is the narration prevalent in all books. But the eminent Imam Burhan al-Millah wa al-Din, author of Hidayah, may Allah Almighty have mercy on him, has written in 'Mukhtarat al-Nawazil', chapter on impurities: "When blood comes out of a boil little by little, and is not flowing, it is not a prevention even if it becomes much. And it was said that if its state was such that if it were left it would flow, then it is a prevention." Then, bringing this issue again under the nullifiers of wudu, he said: "If a little bit comes out of it and one wipes it with a cloth, such that if it were left it would flow, such blood is not a nullifier, and it was said... etc." So this is an explicit statement in preference for the ruling of not combining, but this statement is of extreme rarity.

F: Issue: The author of Hidayah stated in a book that blood which comes out little by little such that a single discharge is not capable of flowing, no matter how much it becomes by combining it, does not nullify wudu at all, even if it comes out in a single sitting. This statement is contrary to what is famous and against the majority of scholars; acting upon it without necessity is not permissible. Yes, for one who is afflicted with such wounds or blisters from which blood or pus often leaks in small amounts such that a single discharge is not capable of flowing but would be by combining the output of a single sitting, and repeated wudu and cleansing of clothes causes great hardship without reaching the limit of legal disability (ma'zuri), for such a person, acting upon this offers great ease.

1. Al-Fawa'id al-Mukhassa, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Ninth Benefit, Suhail Academy Lahore 1/63

2. Sharh Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore 1/49

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

छठा: यह पहले बताया जा चुका है कि एक बैठक में निकलने वाले खून को जमा किया जाता है, और यही वह रिवायत है जो तमाम किताबों में प्रचलित है। लेकिन सबसे बड़े इमाम बुरहान अल-मिल्लत व अल-दीन, अल-हिदाया के लेखक, अल्लाह उन पर रहमत फरमाए, ने अपनी किताब 'मुख्तारत अल-नवाज़िल' में नजासत के अध्याय में कहा है: "खून, जब वह ज़ख्मों से थोड़ा-थोड़ा निकले बिना बहे, तो वह (नमाज़ के लिए) रुकावट नहीं है, भले ही वह ज़्यादा हो जाए। और कहा गया है कि अगर वह ऐसी स्थिति में होता कि छोड़ने पर बह जाता, तो वह रुकावट बनता है।" फिर उन्होंने वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों के संबंध में इस मसले को दोहराया और कहा: "और अगर उससे थोड़ा सा कुछ निकले और वह उसे कपड़े से पोंछ दे, भले ही छोड़ने पर वह बह जाता, तो यह वज़ू नहीं तोड़ता, और कहा गया... आदि।" यह स्पष्ट रूप से बिल्कुल भी जमा न करने को तरजीह देने के बारे में है, लेकिन यह अत्यंत दुर्लभ (अजीब) बात है।

चेतावनी 6: यह गुज़र चुका है कि एक मजलिस में थोड़ा-थोड़ा कई बार आने वाला खून जमा किया जाएगा, यही वह रिवायत है जो तमाम किताबों में मुतदावल (प्रचलित) है। लेकिन इमाम-ए-अजल बुरहानुल मिल्लत वद्दीन साहब-ए-हिदाया रहमतुल्लाहि तआला ने मुख्तारतुल नवाज़िल फ़स्ल-ए-नजासत में लिखा है: "फोड़े से खून जब थोड़ा-थोड़ा निकले, बहने वाला न हो तो वह मानअ (रुकावट) नहीं अगरचे ज़्यादा हो जाए और कहा गया कि अगर उसकी ये हालत रही हो कि छोड़ दिया जाता तो बहता तो वो मानअ है"। फिर नाक़िज़-ए-वज़ू में ये मसला दोबारा लाए तो कहा: "अगर उससे कुछ थोड़ा निकले और उसे किसी कपड़े से पोंछ दे यहाँ तक कि अगर छोड़ देता तो बहता तो ऐसा खून नाक़िज़ नहीं और कहा गया आदि।" तो ये न जमा किए जाने के हुक्म की मुतलक़न (पूरी तरह) तरजीह में तसरीह (स्पष्टीकरण) है लेकिन ये क़ौल निहायत ग़राबत (अनोखापन) वाला है।

फ़: मसला: साहब-ए-हिदाया ने एक किताब में फ़रमाया कि खून जो थोड़ा-थोड़ा निकले कि किसी दफ़ा का निकला हुआ बहने के काबिल न हो अगरचे जमा करने से कितना ही हो जाए अस्लन नाक़िज़-ए-वज़ू नहीं अगरचे एक ही मजलिस में निकले। ये क़ौल खिलाफ़-ए-मशहूर व मुख़ालिफ़-ए-जमहूर है, बे-ज़रूरत इस पर अमल जायज़ नहीं। हाँ जो ऐसे ज़ख़्म या छालों में मुब्तला हो जिससे अक्सर खून या रीम (मवाद) क़लील निकलता रहता है कि एक बार का निकला हुआ बहने के काबिल नहीं होता मगर जलसा-ए-वाहिदा का जमा किए से हो जाता है और बार-बार वज़ू और कपड़ों की

ततहीर (सफ़ाई) मौजिब-ए-ज़ीक़-ए-कसीर (बहुत तंगी का कारण) है कि माज़ूरी की हद तक न पहुँचा, उसके लिए इस पर अमल में बहुत आसानी है।

1. अल-फ़वाइद अल-मुख़सा, इब्न आबिदीन के रिसालों में से एक रिसाला, नौवां फ़ायदा, सुहैल एकेडमी लाहौर 1/63
2. शरह उक़ूद रस्म अल-मुफ़्ती, इब्न आबिदीन के रिसालों में से एक रिसाला, सुहैल एकेडमी लाहौर 1/49

पृष्ठ 456 / 590

السادس: تقدم ان الدم فی مجلس یجمع وھی الروایة الدوارة في الکتب اجمع لکن قال الامام الاجل برھان الملة والدین صاحب الھدایة رحمه الله تعالی فی کتابه مختارات النوازل فی فصل النجاسة الدم اذا خرج من القروح قلیلا قلیلا غیر سائل فذاك لیس بمانع وان کثر وقیل لو کان بحال لو ترکه لسال یمنع اھ ثم اعاد المسألة فی نواقض الوضوء فقال ولو خرج منه شیئ قلیل ومسحه بخرقة حتی لو ترك یسیل لا ینقض وقیل الخ۔ فھذا صریح فی ترجیح عدم الجمع مطلقا لکنه متوغل فی الغرابة

تنبیہ ششم: گزر چکا کہ ایک مجلس میں تھوڑا تھوڑا چند بار آنے والا خون جمع کیا جائے گا، یہی وہ روایت ہے جو تمام کتابوں میں متداول ہے لیکن امام اجل برھان الملة والدین صاحب ہدایت رحمۃ اللہ تعالیٰ نے مختارات النوازل فصل النجاست میں لکھا ہے: "پھوڑے سے خون جب تھوڑا تھوڑا نکلے، بہنے والا نہ ہو تو وہ مانع نہیں اگرچہ زیادہ ہو جائے اور کہا گیا کہ اگر اس کی یہ حالت رہی ہو کہ چھوڑ دیا جاتا تو بہتا تو وہ مانع ہے" اھ پھر ناقض وضو میں یہ مسئلہ دوبارہ لائے تو کہا : "اگر اس سے کچھ تھوڑا نکلے اور اسے کسی کپڑے سے پونچھ دے یہاں تک کہ اگر چھوڑ دیتا تو بہتا تو ایسا خون ناقض نہیں اور کہا گیا الخ۔" تو یہ نہ جمع کئے جانے کے حکم کی مطلقاً ترجیح میں تصریح ہے لیکن یہ قول انتہائی غرابت والا ہے۔

ف: مسئلہ : صاحب ہدایت نے ایک کتاب میں فرمایا کہ خون جو تھوڑا تھوڑا نکلے کہ کسی دفعہ کا نکلا ہوا بہنے کے قابل نہ ہو اگر چہ جمع کرنے سے کتنا ہی ہو جائے اصلاً ناقض وضو نہیں اگر چہ ایک ہی مجلس میں نکلے یہ قول خلاف مشہور و مخالف جمہور ہے بے ضرورت اس پر عمل جائز نہیں، ہاں جو ایسے زخم یا بلوں میں مبتلا ہو جس سے اکثر خون یارم قلیل نکلتا رہتا ہے کہ ایک بار کا نکلا ہوا بہنے کے قابل نہیں ہوتا مگر جلسہ واحدہ کا جمع کئے سے ہو جاتا ہے اور بار

بار وضو اور کپڑوں کی تطہیر موجب ضیق کثیر ہے کہ معذوری کی حد تک نہ پہنچا اس کے لئے اس پر عمل میں بہت آسانی ہے۔

1 الفوائد المخصہ رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ التاسعۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۶۳ 2 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۴۹

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

...holds, to the extent that Allama Shami said: Despite much cross-referencing and searching, I did not find anyone who held this opinion before him, nor anyone after him who followed him in this opinion. So it is an isolated (shadh) opinion. (He further said) However, the author of al-Hidayah is a magnificent Imam among the greatest scholars of the school of thought (Madhab), belonging to the rank of the masters of extraction (takhrij) and authentication (tashih). Thus, in times of necessity, it is permissible for a person with a valid excuse to follow him in this opinion, because for those with excuses, there is great leniency in it. He says: I was afflicted for a period with a disease of blisters and could not find any way in which my prayer would be valid according to our school of thought without difficulty, except according to this opinion. So, out of necessity, I followed it. Then, when Allah Almighty granted me recovery from it, I repeated the prayers of that period. Praise be to Allah. This is the speech of Allama Shami which he wrote in his commentary on his poem in 'Rasm al-Mufti'.

And in 'Al-Fawa'id al-Mukhasissah' he writes: The author of al-Hidayah is among the greatest companions [scholars].

Note: The author of al-Hidayah is a magnificent Imam from the leaders of extraction (takhrij) and preference (tarjih); it is permissible to follow him.

---

1. Sharh 'Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore 1/49.
2. Sharh 'Uqud Rasm al-Mufti, a treatise from the treatises of Ibn Abidin, Suhail Academy Lahore 1/49 and 50.

फतवा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

...रखता है यहाँ तक कि अल्लामा शामी ने फ़रमाया कि बहुत खोज और शोध के बावजूद मुझे कोई ऐसा नज़र न आया जिसने उनसे पहले यह बात कही हो और न उनके बाद कोई मिला जिसने इस बात में उनकी पैरवी की हो, तो वह एक विलक्षण (शाज़) राय है। (आगे फ़रमाया) लेकिन हिदाया के लेखक संप्रदाय के महानतम विद्वानों में से एक महान इमाम हैं, जो निष्कर्षण (तख़रीज) और प्रमाणीकरण (तसहीह) के वर्ग से संबंधित हैं। इसलिए, ज़रूरत के समय किसी विवश व्यक्ति के लिए इस राय में उनका अनुसरण करना जायज़ है क्योंकि विवश लोगों के लिए इसमें बड़ी गुंजाइश है। वे कहते हैं: मैं एक समय तक छालों की बीमारी में मुब्तला था और ऐसी कोई सूरत न पाता था जिसमें हमारे संप्रदाय के अनुसार मेरी नमाज़ बिना कठिनाई के सही हो सके, सिवाय इस राय के। तो मजबूरी में मैंने उनका अनुसरण किया। फिर जब अल्लाह तआला ने मुझे उससे स्वास्थ्य प्रदान किया, तो मैंने उस अवधि की नमाज़ों को दोबारा पढ़ा। अल्लाह तआला का शुक्र है। यह अल्लामा शामी का वह कथन है जो उन्होंने 'रस्म अल-मुफ्ती' में अपनी कविता की व्याख्या में लिखा है।

और 'अल-फ़वाइद अल-मुख़स्सासा' में वे लिखते हैं: हिदाया के लेखक सबसे महान साथियों (विद्वानों) में से हैं।

नोट: हिदाया के लेखक निष्कर्षण (तख़रीज) और प्राथमिकता (तरजीह) के प्रमुख इमामों में से एक महान इमाम हैं; उनका अनुसरण करना जायज़ है।

---

1. शरह उक़ूद रस्म अल-मुफ्ती, इब्न आबिदीन के लेखों में से एक लेख, सुहैल अकादमी लाहौर 1/49.
2. शरह उक़ूद रस्म अल-मुफ्ती, इब्न आबिदीन के लेखों में से एक लेख, सुहैल अकादमी लाहौर 1/49 और 50.

पृष्ठ 590 का 457

رکھتا ہے یہاں تک کہ علامہ شامی نے فرمایا کہ بہت مراجعت اور جستجو کے باوجود مجھے کوئی ایسا نظر نہ آیا جس نے ان سے پہلے یہ قول کیا ہو اور نہ ان کے بعد کوئی ملا جس نے اس قول میں ان کی متابعت کی ہو تو وہ ایک شاذ قول ہے (آگے فرمایا) لیکن صاحب ہدایتہ عظیم تر مشائخ مذہب میں سے امام جلیل، اصحاب تخریج و تصحیح کے طبقہ سے ہیں تو وقت ضرورت معذور کے لئے اس قول میں ان کی تقلید روا ہے اس لئے کہ عذر والوں کے لئے اس میں بڑی وسعت ہے ----- کہتے ہیں : میں ایک مدت تک آبلوں کی بیماری میں مبتلا تھا اور ایسی صورت نہ پاتا تھا جس میں ہمارے مذہب کے مطابق میری نماز بلا مشقت درست ہوسکے، سوا اس قول کے تو مجبوراً میں نے اس کی تقلید کی پھر جب اللہ تعالیٰ نے مجھے اس سے عافیت بخشی تو اس مدت کی نمازوں کا میں نے اعادہ کیا ----- واللہ تعالیٰ الحمد ۱ھ یہ علامہ شامی کا وہ کلام ہے جو رسم المفتی میں اپنے منظومہ کی شرح میں انہوں نے لکھا ہے

اور فوائد مخصصہ میں لکھتے ہیں : صاحب ہدایتہ بزرگ تر

ف: صاحب الهداية امام جليل من ائمة التخريج والترجيح يجوز تقليده ۔

---

1 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۴۹/۱ 2 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۴۹/۱ و ۵۰

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(Regarding) preference (tarjeeh), it is permissible for one in distress to follow them (the scholars who chose easier opinions), because what we have mentioned involves great hardship. May Allah the Almighty grant them a good reward, for they chose the expansiveness and ease upon which this luminous, simple, and lenient Sharia is founded. End quote.

I say: The great Imam, the famous scholar al-Khassaf, ruled it permissible for an agent (wakil) to perform the marriage of his female client (muwakkilah) in her absence without mentioning her name. Imam Shams al-A'immah al-Sarakhsi said: Al-Khassaf was great in knowledge; he may be followed. Regarding this, it is stated in al-Bahr: The chosen (mukhtar) opinion in the school (madhhab) is contrary to what al-Khassaf said, even though al-Khassaf was a great figure. End quote.

And in al-Durr al-Mukhtar, citing Tas-hih al-Quduri, it is mentioned: Giving a ruling or fatwa based on a less-preferred (marjuh) opinion is ignorance and a violation of consensus (ijma'). End quote. In Radd al-Muhtar, in the chapter of 'Iddah, it states: Following (taqlid)...

Point 1: Al-Khassaf is great in knowledge; his following is permissible. Point 2: Knowledge of what is the chosen (mukhtar) position in the school, even if the one who spoke otherwise was a great Imam. Point 3: Following another (opinion) in case of necessity, even if permissible under its specific conditions, is for one's own practice; as for issuing a fatwa, it must only be according to the most preferred (rajih) opinion in the school.

1. Al-Fawa'id al-Mukhassah, a treatise from the treatises of Ibn 'Abidin, Ninth Benefit, Suhail Academy Lahore, 1/63.
2. Al-Bahr al-Ra'iq, Book of Marriage, Section: A cousin may marry off..., H.M. Saeed Company Karachi, 3/173.
3. Al-Durr al-Mukhtar, Introduction of the book, Matba' Mujtabai Delhi, 1/15.

Page 458 of 590

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

(वरीयता के मुद्दे पर) जो लोग परेशानी में हों उनके लिए उनका अनुकरण (तक़लीद) करना जायज़ है, क्योंकि जो हमने उल्लेख किया है उसमें बड़ी कठिनाई है। अल्लाह तआला उन्हें बेहतर बदला दे कि उन्होंने विस्तार और सरलता को अपनाया जिस पर यह रौशन, सरल और आसान शरीयत आधारित है।

अक़ुल (मैं कहता हूँ): महान इमाम, प्रसिद्ध विद्वान खसाफ़ ने यह जायज़ करार दिया है कि एक वकील अपनी मुअक्किला (महिला क्लाइंट) का निकाह उसकी अनुपस्थिति में उसका नाम लिए बिना कर दे। इमाम शम्स अल-आईम्मा अल-सरख़सी ने फरमाया: खसाफ़ इल्म में महान थे, उनका अनुकरण किया जा सकता है। इस पर अल-बह्र में कहा गया है: मज़हब में मुख़्तार (चुना हुआ) रुख़ खसाफ़ के कहे के विपरीत है, भले ही खसाफ़ महान थे।

और अद्दुर्र में तसहीह अल-क़ुदूरी के हवाले से है: मरजूह (कम तरजीह वाले) कौल पर हुक्म देना और फतवा देना अज्ञानता और इज्मा (आम सहमति) का उल्लंघन है। रद्द अल-मुह्तार के बाब अल-इद्दत में है: तक़लीद...

बिंदु 1: खसाफ़ इल्म में महान हैं, उनका अनुकरण जायज़ है। बिंदु 2: मज़हब में जो मुख़्तार (चुना हुआ) है उसका ज्ञान होना ज़रूरी है, भले ही उसके खिलाफ कहने वाला कोई बड़ा इमाम हो। बिंदु 3: ज़रूरत के समय दूसरे का अनुकरण करना, हालाँकि यह अपनी शर्तों के साथ जायज़ है, तो यह स्वयं के अमल के लिए है। जहाँ तक फतवा देने की बात है, वह मज़हब में केवल राजिह (वरीयता प्राप्त) कौल पर ही होगा।

1. अल-फवाइद अल-मुख़स्सा, इब्न आबिदीन के रसायल में से एक रसाला, नवीं फायदा, सुहेल अकादमी लाहौर, 1/63।
2. अल-बह्र अर-रइक़, किताबुन निकाह, फ़स्ल: चचेरे भाई का निकाह करना..., एच.एम. सईद कंपनी कराची, 3/173।
3. अद्दुर्र अल-मुख़्तार, मुक़द्दमा-ए-किताब, मतबा मुजतबाई दिल्ली, 1/15।

पृष्ठ 458 का 590

اصحابِ ترجیح سے ہیں تو مبتلا کے لئے ان کی تقلید جائز ہے اس لئے کہ جو ہم نے ذکر کیا اس میں بڑی مشقت ہے تو خدائے تعالیٰ انہیں جزائے خیر بخشے کہ وہ توسیع و تسہیل اختیار کی جس پر اس روشن، سہل، آسان شریعت کی بنیاد رکھی گئی۔ اھ

اقول: امام کبیر، علم شہیر خصاف نے جائز قرار دیا ہے کہ وکیل اپنی مؤکلہ کا نکاح اس کی غیر موجودگی میں اس کا نام لئے بغیر کردے، امام شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا: خصاف علم میں بزرگ تھے، ان کی اقتداء ہو سکتی ہے اس پر بحر میں فرمایا : مذہب مختار اس کے برخلاف ہے جو خصاف نے فرمایا اگرچہ خصاف بزرگ ہیں اھ

اور درمختار میں تصحیح قدوری کے حوالے سے ہے قول مرجوح پر حکم اور فتویٰ جہالت اور اجماع کی مخالفت ہے اھ ردالمحتار کے باب العدۃ میں ہے: تقلید

فـ 1 : الخصاف کبیر فی العلم یجوز اقتداؤہ۔ فـ 2 : العلم بما ہو المختار فی المذہب و ان کان قائل خلافہ اماماً کبیراً۔ فـ 3 : تقلید الغیر عند الضرورۃ و ان جاز بشروطہ فلعمل نفسہ اما الافتاء فلا یکون الا فی الراجح فی المذہب۔

1 الفوائد المخصہ رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ التاسعۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۶۳ 2 البحر الرائق کتاب النکاح فصل لابن العم ان یزوج الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳ / ۱۷۳ 3 الدر المختار مقدمۃ الکتاب مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۵

Fatawa Ridawiyyah, Volume 1, Part A

[Arabic] Even if it is permissible under its conditions, it is for the one who acts upon it himself, not for the Mufti (one who issues rulings) for others. Therefore, he shall not issue a fatwa based on what is not dominant (marjuh) in his school of thought (madhhab). (1) Ends. [Urdu] Although it is permissible, it is for the person who acts on it himself, not for the one who issues fatwas to others. He shall not issue a fatwa on what is non-dominant in his school of thought.

[Arabic] Yes, for the one afflicted with it, there is relief and ease in it, and it is easier for him than imitating (following) Imam Shafi'i (may Allah be pleased with him), because escaping from talfiq (mixing rulings of different schools) is a distant goal. And success is from Allah. [Urdu] Yes, for the one afflicted by it, there is comfort and ease, and this is easier for him than following Imam Shafi'i (may Allah be pleased with him) because finding salvation from talfiq is a distant path, and success is with Allah.

[Arabic] Seventh: Their saying "What is not a hadath (state of ritual impurity requiring ablution) is not najis (impure)" is a precious and beneficial principle imparted by the Imam, Judge of the East and West, our master Abu Yusuf (may Allah be pleased with him). It is mentioned as such in the foundational texts (mutun) of the school and others. Commentators added the negation of its converse, saying it is not reversible. Thus, it cannot be said: "What is not najis will not be a hadath," as mentioned in al-Dirayah and other books. [Urdu] Seventh Note: The saying of the scholars: "What is not a hadath is not najis" is a precious and beneficial principle that the Judge of East and West, our master Abu Yusuf (may Allah be pleased with him), stated. It is mentioned as such in the foundational texts of the school etc. Commentators added the negation of its converse and said that it will not be reversed; it cannot be said that what is not najis will not be a hadath, as is in Dirayah etc.

[Arabic] Allama al-Shami said: He means by it the "equivalent converse" (al-aks al-mustawi), because he made the first part second and the second part first while truthfulness and quality remain as they were. [Urdu] Allama Shami said that by this, "equivalent converse" is meant, because it is the name for making the first part second and the second part first in such a way that truth and quality remain in their state.

F1: At the time of necessity, following an opinion within the school is better than following the school of another. F2: Investigation into their saying: "What is not hadath is not najis" as a proposition and its converse.

1. Radd al-Muhtar, Book of Divorce, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 2/302.

फ़तावा रज़विया, जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

[अरबी] और भले ही यह अपनी शर्तों के साथ जायज़ है, यह स्वयं अमल करने वाले के लिए है, दूसरों को फ़तवा देने वाले मुफ़्ती के लिए नहीं। इसलिए वह अपने मज़हब में गैर-राजिह (अप्रधान) पर फ़तवा नहीं देगा। (1) समाप्त। [उर्दू] हालांकि जायज़ है मगर उसके लिए जो खुद अमल करने वाला है, उसके लिए नहीं जो दूसरे को फ़तवा देने वाला है, वह उस पर फ़तवा न देगा जो उसके मज़हब में गैर-राजिह हो।

[अरबी] हाँ, इसमें पीड़ित के लिए राहत और आसानी है और यह उसके लिए इमाम शाफ़ई (रज़ियल्लाहु अन्हु) की तक़लीद से ज़्यादा आसान है, क्योंकि 'तल्फ़ीक़' (विभिन्न मज़हबों के नियमों को मिलाना) से निजात पाना एक दूर का लक्ष्य है। और सफलता अल्लाह की ओर से है। [उर्दू] हाँ, इसमें पीड़ित के लिए राहत और आसानी है और यह उसके लिए इमाम शाफ़ई (रज़ियल्लाहु अन्हु) की तक़लीद से ज़्यादा सहल (आसान) है इसलिए कि तल्फ़ीक़ से निजात हासिल करना दूर की राह है, वबिल्लाहित तौफ़ीक़।

[अरबी] सातवाँ: उनका कहना "जो हदस (अनुष्ठानिक अशुद्धि) नहीं है, वह नजिस (गंदगी) नहीं है" एक कीमती और लाभदायक सिद्धांत है जिसे पूर्व और पश्चिम के काजी, हमारे स्वामी अबू यूसुफ़ (रज़ियल्लाहु अन्हु) ने प्रदान किया है। यह मज़हब के मूल ग्रंथों आदि में इसी तरह वर्णित है। व्याख्याकारों ने इसके विलोम (अक्स) के निषेध को जोड़ा है और कहा है कि यह प्रतिवर्ती नहीं है। अतः यह नहीं कहा जा सकता: "जो नजिस नहीं है वह हदस नहीं होगा," जैसा कि दिराया आदि में है। [उर्दू] सातवीं चेतावनी: उलेमा का कथन: "जो हदस नहीं वह नजिस नहीं" एक उत्कृष्ट लाभदायक नियम है जिसे पूर्व और पश्चिम के काजी सैय्यदना अबू यूसुफ़ (रज़ियल्लाहु अन्हु) ने फ़रमाया और मज़हब के मूल ग्रंथों आदि में यह इसी तरह वर्णित है। व्याख्याकारों ने इसके विलोम के निषेध को जोड़ा और फ़रमाया कि इसका विलोम न होगा, यह नहीं कहा जा सकता कि जो नजिस न होगा वह हदस न होगा जैसा कि दिराया आदि में है।

[अरबी] अल्लामा शामी ने कहा: उनका इससे तात्पर्य 'अक्स मुस्तवी' (equi-conversion) है, क्योंकि इसमें पहले भाग को दूसरा और दूसरे भाग को पहला बनाया जाता है जबकि सत्यता और गुणवत्ता अपनी स्थिति में बनी रहती है। [उर्दू] अल्लामा शामी ने कहा कि इससे अक्स-ए-मुस्तवी

मुराद है क्योंकि वह पहले भाग को दूसरा और दूसरे को पहला कर देने का नाम है इस तरह कि सत्यता और गुणवत्ता अपनी स्थिति पर रहे।

F1: ज़रूरत के समय मज़हब के भीतर ही अनुसरण करना दूसरे मज़हब के अनुसरण से बेहतर है।
F2: उनके कथन की जाँच: "जो हदस नहीं है वह नजिस नहीं है" एक प्रतिज्ञा और उसका विलोम।

1. रद्दुल मुहतार, किताबुत तलाक़, दार एहयाउत तुरासुल अरबी, बैरुत, 2/302।

وان جاز بشرطه فهو للعامل لنفسه لالمفتی لغیره فلا یفتی بغیر الراجح فی مذهبه ۱ اھ اگرچہ جائز ہے مگر اس کے لئے جو خود عمل کرنے والا ہے اس کے لئے نہیں جو دوسرے کو فتوٰی دینے والا ہے وہ اس پر فتوٰی نہ دے گا جو اس کے مذہب میں غیر راجح ہو اھ

نعم للمبتلی فیه مافیه من ترفیه وهو ایسر له من تقلید الامام الشافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ فان النجاة من التلفیق شأو سحیق وباللہ التوفیق۔ ہاں اس میں مبتلا کے لئے راحت و آسانی ہے اور یہ اس کے لئے امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کی تقلید سے زیادہ سہل ہے اس لئے کہ تلفیق سے نجات حاصل کرنا دور کی راہ ہے ، وباللہ التوفیق۔

السابع: قولهم فـ۲ ماالیس بحدث لیس بنجس قضیة نفیسة مفیدة افادها الامام قاضی الشرق وغرب سیدنا ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ وهی مذکورة کذلك في متون المذهب وغیرها وزاد الشراح نفی عکسها فقالوا انها لاتنعکس فلا یقال مالایکون نجسا لایکون حدثاً کما فی الدرایة وغیرها۔ تنبیہ ہفتم : قول علماء : "ما لیس بحدث لیس بنجس جو حدث نہیں وہ نجس نہیں " ایک نفیس نفع بخش قاعدہ ہے جس کا افادہ قاضی شرق و غرب سیدنا ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا اور متون مذہب وغیرہ میں یہ اسی طرح مذکور ہے شارحین نے اس کے عکس کی نفی کا اضافہ کیا اور فرمایا کہ اس کا عکس نہ ہوگا ، یہ نہیں کہا جا سکتا کہ جو نجس نہ ہو گا وہ حدث نہ ہو گا جیسا کہ درایہ وغیرہ میں ہے۔

قال العلامة الشامی یرید به العکس المستوی لانه جعل الجزء الاول ثانیاً والثانی اولا مع بقاء الصدق والکیف بحالهما۔ علامہ شامی نے کہا کہ اس سے عکس مستوی مراد ہے کیونکہ وہ جز اول کو ثانی اور ثانی کو اول کر دینے کا نام ہے اس طرح کہ صدق اور کیف اپنی حالت پر رہے۔

فـ۱: عند الضرورة تقلید قیل فی المذهب احسن من تقلید مذهب الغیر ۔ فـ۲: تحقیق قولهم مالیس بحدث لیس بنجس قضیة و عکسا ۔

۱ رد المحتار کتاب الطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۰۲/۲

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

[Arabic Text]: And he attributed it to Sheikh Ismail, the father of Sayyidi Abdul Ghani al-Nabulsi, may Allah Almighty have mercy on them. I say: This is a clear slip, for if they intended the logical converse, its negation would be the negation of the original, because the converse is a necessary consequence. And he (may Allah have mercy on him) did not pay attention to his own statement "while truth remains." If the truth remains, how can its negation be valid? Rather, the truth is that in such contexts, they mean the negation of the customary converse, which is the converse of a universal affirmative proposition as itself. You say "everything halal is pure and not vice versa," meaning not everything pure is halal. This is well-known and customary in intellectual books too. You see them say: "The removal of the general necessitates the removal of the specific, but not vice-versa," and "The negation of the consequent necessitates the negation of the antecedent, but not vice-versa," and so forth. This is too clear to need further explanation. Then the views of the two scholars differed.

[Urdu Text]: ...continued to come, and attributed it to Sheikh Ismail, the father of Sayyidi Abdul Ghani al-Nabulsi, may Allah Almighty have mercy on them. I say: This is a clear mistake because if logical converse were intended, then negating it would mean negating the original statement itself, as the converse is a necessary part of a proposition (if there is a proposition, its converse must also exist). He did not attend to his own phrase "while truth remains." When truth remains, how can its negation be correct? Instead, the truth is that in such places, they mean the negation of the 'customary converse', which is when the converse of a universal affirmative is also a universal affirmative. For instance, when you say "everything halal is pure and not vice versa," it means "not everything pure is halal." Every halal thing is pure, but the reverse is not true, meaning every pure thing is not necessarily halal. This is well-known in intellectual books. You will see them say that the removal of the general necessitates the removal of the specific (if the general doesn't exist, the specific won't either), but not vice versa. Similarly, the negation of the consequent necessitates the negation of the antecedent, but not vice versa. There are many such examples, and this is so...

F-1: Criticism of Sheikh Ismail al-Nabulsi and Al-Allama Sh. F-2: Another criticism of them. F-3: The difference between logical and customary converse, and that the customary is well-known even in intellectual and logical books.

1: Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/95. Page 460 of 590

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ]: और इसे सैयदी अब्दुल ग़नी नाबुलसी के वालिद शेख इस्माइल की ओर मनसूब (attributed) किया, अल्लाह उन पर रहम फरमाए। मैं कहता हूँ: यह एक स्पष्ट भूल है, क्योंकि यदि उनका तात्पर्य तार्किक विलोम (logical converse) से होता, तो उसका निषेध मूल का निषेध होता, क्योंकि विलोम एक आवश्यक परिणाम है। और उन्होंने (अल्लाह उन पर रहम फरमाए) अपने ही कथन "सत्य बने रहने के साथ" पर ध्यान नहीं दिया। यदि सत्य बना रहता है, तो उसका निषेध कैसे सही हो सकता है? बल्कि सच्चाई यह है कि ऐसे संदर्भों में उनका तात्पर्य 'रूढ़िगत विलोम' (aks-e-urfi) के निषेध से होता है, जो कि स्वयं एक सार्वभौमिक सकारात्मक प्रस्ताव का विलोम है। आप कहते हैं "हर हलाल चीज़ पाक है और इसका उल्टा नहीं," यानी हर पाक चीज़ हलाल नहीं है। यह बौद्धिक पुस्तकों में भी प्रसिद्ध और प्रचलित है। आप देखेंगे कि वे कहते हैं: "सामान्य का हटना विशेष के हटने को आवश्यक बनाता है, लेकिन इसके विपरीत नहीं," और "परिणाम का निषेध पूर्ववर्ती के निषेध को आवश्यक बनाता है, लेकिन इसके विपरीत नहीं," इत्यादि। यह इतना स्पष्ट है कि इसे और स्पष्ट करने की आवश्यकता नहीं है। फिर दोनों विद्वानों के विचारों में भिन्नता आई।

[उर्दू पाठ]: ...आती रहीं और इसे सैयदी अब्दुल ग़नी नाबुलसी के वालिद शेख इस्माइल रहमतुल्लाह अलैह की ओर मनसूब किया। मैं कहता हूँ: यह एक खुली हुई गलती है क्योंकि अगर तार्किक विलोम (aks-e-mantiqi) मुराद होता, तो इसकी नफ़ी (निषेध) से असल (मूल) की ही नफ़ी हो जाती, क्योंकि विलोम कज़िया (proposition) का लाज़िम (आवश्यक अंग) होता है (अगर कोई कज़िया है तो उसका विलोम भी ज़रूर होगा)। उन्होंने खुद अपने कॉल (कथन) "सच्चाई के साथ" की तरफ ध्यान नहीं दिया। जब सच्चाई बाकी रहेगी तो इसकी नफ़ी कैसे सही होगी? बल्कि हक़ यह है कि इस तरह के मुकामों में 'अक्स-ए-उर्फी' (रूढ़िगत विलोम) की नफ़ी मुराद लेते हैं, वह यह कि 'मौजबा कुल्लिया' का विलोम 'मौजबा कुल्लिया' हो। आप कहते हैं कि "हर हलाल पाक है और इसका अक्स (विलोम) नहीं," यानी हर पाक हलाल नहीं। हर हलाल चीज़ पाक है और इसका विलोम नहीं, यानी हर पाक चीज़ हलाल नहीं। यह अक़्लिया किताबों में भी मशहूर और मुतआरफ़ (प्रचलित) है। आप देखेंगे कि वे कहते हैं कि आम का इर्तेफ़ा (हटना) खास के इर्तेफ़ा को लाज़िम है (आम यह होगा तो खास भी न होगा) और इसका विलोम नहीं। लाज़िम की नफ़ी मलज़ूम की नफ़ी को मुस्तलज़िम है और इसका विलोम नहीं। इसकी बहुत सारी मिसालें हैं और यह इतना...

फ़-1: शेख इस्माइल नाबुलसी और अल्लामा श पर आलोचना। फ़-2: उन दोनों पर एक और आलोचना। फ़-3: तार्किक और रूढ़िगत विलोम के बीच अंतर, और यह कि रूढ़िगत विलोम बौद्धिक और तार्किक पुस्तकों में भी प्रसिद्ध है।

1: रद-उल-मुहतार, किताब-उत-तहारत, दार इहया अत-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/95। पृष्ठ 460/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

وعزاہ للشیخ اسمعیل والد سیدی عبدالغنی النابلسی رحمہم اللہ تعالٰی۔ اقول: ہذہ زلۃ واضحۃ فانہم لو ارادوا بہ العکس المنطقی لکان نفیہ نفی الاصل لان العکس من اللوازم ولم یلتفت رحمہ اللہ تعالٰی الٰی قول نفسہ مع بقاء الصدق فاذا کان الصدق باقیا فکیف یصح بل الحق انہم انما یریدون فی امثال المقام نفی العکس العرفی وھو عکس الموجبۃ الکلیۃ کنفسہا تقول کل حلال طاہر ولا عکس ای لیس کل طاہر حلالا وھذا معھود متعارف فی الکتب العقلیۃ ایضا تراہم یقولون ارتفاع العام یستلزم ارتفاع الخاص ولاعکس ونفی اللازم یستلزم نفی الملزوم ولاعکس الٰی غیر ذلک وھذا اظہر من ان یظہر ثم اختلف نظر الفاضلین۔

اتی رہیں اور اس کو سیدی عبدالغنی نابلسی کے والد شیخ اسمعیل رحمہم اللہ تعالٰی کی طرف منسوب کیا۔ اقول: یہ کھلی ہوئی لغزش ہے اس لئے کہ اگر عکس منطقی مراد ہوتا تو اس کی نفی سے اصل ہی کی نفی ہو جاتی اس لئے کہ عکس لازم قضیہ ہوتا ہے (اگر کوئی قضیہ ہے تو اس کا عکس بھی ضرور ہوگا) انہوں نے خود اپنے قول "مع بقاء الصدق" کی طرف التفات نہ کیا جب صدق باقی رہے گا تو اس کی نفی کیسے صحیح ہوگی؟ بلکہ حق یہ ہے کہ اس طرح کے مقامات میں عکس عرفی کی نفی مراد لیتے ہیں وہ یہ کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ ہو آپ کہتے ہیں کل حلال طاہر ولا عکس ، ای لیس کل طاہر حلالا ہر حلال پاک ہے اور اس کا عکس نہیں یعنی ہر پاک حلال نہیں ، یہ کتب عقلیہ میں بھی مشہور و متعارف ہے، آپ دیکھیں گے کہ وہ کہتے ہیں کہ ارتفاع عام ارتفاع خاص کو مستلزم ہے (عام یہ ہو گا تو خاص بھی نہ ہو گا) اور اس کا عکس نہیں، نفی لازم نفی ملزوم کو مستلزم ہے اور اس کا عکس نہیں، اس کی بہت ساری مثالیں ہیں اور یہ اتنا

فـ١: تطفل على الشيخ اسمعيل النابلسى والعلامة ش. فـ٢: تطفل آخر عليهما. فـ٣: الفرق بين العكس المنطقى والعرفى وان العرفى معروف حتى فى الكتب العقلية والمنطقية.

1 ردا لمحتار كتاب الطهارة دار احياء التراث العربى بيروت ٩٥/١ Page 460 of 590

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

(Arabic Text) | (Urdu Translation) Al-Birjandi and Sheikh Ismail [differed] regarding the nature of this proposition. Al-Birjandi made it affirmative while the commentator of ad-Durar made it negative. | It is evident and needs no further explanation that thereafter a difference of opinion arose between the eminent scholar al-Birjandi and Sheikh Ismail regarding the nature (affirmation or negation) of this proposition. Al-Birjandi regarded it as affirmative, while the commentator of ad-Durar established it as negative.

In Sharh al-Niqayah it is stated: 'That which is not a ritual impurity (hadath) is not an impure substance (najas)', meaning everything that is not a ritual impurity among the things exiting from the two passages and elsewhere is not impure. This universal negative proposition converts by contraposition into our saying: 'Every impure substance among the mentioned things is a ritual impurity.' This does not necessitate that every ritual impurity be an impure substance. Had this universal rule been applied to the discussions on vomiting, it would have had a valid basis and remained safe from the suspicion of circularity. End of summary. | It is stated in Sharh al-Niqayah: 'That which is not a ritual impurity is not an impure substance', meaning every substance exiting from the two passages or elsewhere that does not constitute a ritual impurity is not impure. The contrapositive of this universal negative proposition would be: 'Every impure substance among the mentioned things is a ritual impurity.' This does not necessitate that every ritual impurity be an impure substance. Had this universal rule been applied to the discussions on vomiting, it would have had a valid basis and remained safe from the suspicion of circular reasoning. End of summarized quote.

I say: Several objections can be raised against this. Firstly, the mentioned things, i.e., those exiting from the body of the legally responsible person (mukallaf), were intended by the term 'ma' (that which). Since it is part of the subject (mawdu') and not the predicate (mahmul), from where will this restriction enter the subject of the contrapositive? Without it, the contrapositive remains false, thereby rendering the original proposition false as well. | I say: Several objections can be raised against this. Firstly, the mentioned things, i.e., those exiting the body of the legally responsible person (mukallaf), were intended by the term 'ma' (that which). Since 'ma' is part of the subject and not the predicate, from where will this restriction enter the subject of the contrapositive? And if this restriction is not there, the contrapositive will be false, thus the original proposition will also be false.

Secondly: The subject of the original proposition is 'not a ritual impurity'... | Secondly: The subject of the original is 'not a ritual impurity'...

Footnote 1: Sharh al-Niqayah by al-Birjandi, Book of Purity, Nawal Kishore, Lucknow, 1/23.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

(अरबी पाठ) | (उर्दू अनुवाद) अल-बिरजंदी और शेख इस्माइल के बीच इस कज़िया (प्रस्ताव) की गुणवत्ता को लेकर मतभेद हुआ। बिरजंदी ने इसे मूजिबा (सकारात्मक) बनाया और शरह-ए-दुरर के टीकाकार ने इसे सालिबा (नकारात्मक) ठहराया। | यह स्पष्ट है और इसे प्रकट करने की आवश्यकता नहीं है कि प्रख्यात विद्वान अल-बिरजंदी और शेख इस्माइल के बीच इस प्रतिज्ञा (कज़िया) की प्रकृति (ईजाब और सल्ब - सकारात्मक या नकारात्मक) के बारे में मतभेद हुआ। बिरजंदी ने इसे मूजिबा (सकारात्मक) माना, जबकि शरह-ए-दुरर के टीकाकार ने इसे सालिबा (नकारात्मक) ठहराया।

शरह-ए-निक़ायाह में है: 'जो ह़दथ (अनुष्ठानिक अशुद्धि) नहीं है वह नजिस (अपवित्र) नहीं है', अर्थात दो मार्गों (सबिलैन) या अन्य कहीं से निकलने वाली चीजों में से हर वह चीज जो ह़दथ नहीं है, वह नजिस नहीं है। इस सालिबा अल-तरफ़ैन कुल्लिया (सार्वभौमिक नकारात्मक प्रस्ताव) का अक्स-ए-नक़ीज़ (विलोम) यह होगा: 'उल्लिखित चीजों में से प्रत्येक नजिस चीज ह़दथ है।' इसका अर्थ यह नहीं है कि प्रत्येक ह़दथ नजिस है। यदि इस सार्वभौमिक नियम को वमन (उल्टी) की चर्चाओं से जोड़ दिया जाता, तो इसका एक आधार होता और यह दौर (चक्रक दोष) के वहम से सुरक्षित रहता। संक्षेप में समाप्त। | शरह-ए-निक़ायाह में है: 'जो ह़दथ नहीं है वह नजिस नहीं है', अर्थात सबिलैन और ग़ैर-सबिलैन से निकलने वाली चीज़ों में से हर वह जो ह़दथ नहीं है वह नजिस नहीं है। इस सालिबा अल-तरफ़ैन कुल्लिया का अक्स-ए-नक़ीज़ यह होगा: 'उल्लिखित चीज़ों में से हर नजिस चीज़ ह़दथ है।' और यह इस बात को आवश्यक नहीं बनाता कि हर ह़दथ नजिस हो। यदि यह कुल्लिया क़ै(उल्टी) के चर्चाओं से जोड़ दिया जाता, तो इसकी एक सूरत (आधार) होती और चक्रक दोष के संदेह से सुरक्षित रहता। संक्षेप में।

मैं कहता हूँ: इस पर कई आपत्तियां होंगी। पहला, उल्लिखित चीजें यानी मुकल्लफ़ (धार्मिक दायित्व वाले व्यक्ति) के शरीर से निकलने वाली चीजें, 'मा' (जो) शब्द से अभिप्रेत थीं। चूंकि 'मा' विषय (मौज़ू) का हिस्सा है न कि विधेय (मह़मूल) का, तो यह प्रतिबंध विलोम के विषय में कहाँ से आएगा? इसके बिना, विलोम असत्य रहेगा, जिससे मूल प्रतिज्ञा भी असत्य हो जाएगी। | मैं कहता हूँ: इस पर कई आपत्तियां होंगी। पहला, उल्लिखित चीजें यानी मुकल्लफ़ के बदन से निकलने वाली चीजें, 'मा' से मुराद ली गईं, और 'मा' मौज़ू का हिस्सा है मह़मूल का नहीं, तो यह क़ैद (प्रतिबंध) अक्स (विलोम) के

मौज़ू में कहाँ से आ जाएगा? और अगर यह क़ैद न हो तो अक्स काज़िब (असत्य) हो जाएगा, तो अस्ल (मूल) भी काज़िब हो जाएगा।

दूसरा: मूल प्रतिज्ञा का विषय 'ह़दथ नहीं है' है... | दूसरा: अस्ल का मौज़ू 'ह़दथ नहीं है' है...

पादलेख 1: अल-बिरजंदी द्वारा शरह-ए-निक़ायाह, किताब-ए-तहारत (पवित्रता की पुस्तक), नवल किशोर, लखनऊ, 1/23।

البرجندی والشیخ اسمعیل فی کیف ھذہ القضیۃ فجعلھا البرجندی موجبۃ وشارح الدر رسالبۃ۔ | ظاہر ہے کہ محتاجِ اظہار نہیں پھر فاضلِ بر جندی اور شیخ اسمعیل کے درمیان اس قضیہ کی کیفیت (ایجاب و سلب) میں اختلافِ نظر ہوا، بر جندی نے اسے موجبہ قرار دیا اور شارحِ درر نے سالبہ ٹھہرایا۔

فی شرح النقایۃ مالیس بحدث لیس بنجس ای کل مالیس بحدث من الاشیاء الخارجۃ من السبیلین وغیرھما لیس بنجس ھذہ الکلیۃ السالبۃ الطرفین تنعکس بعکس النقیض الی قولنا کل نجس من الاشیاء المذکورۃ حدث ولا یستلزم ذلك ان یکون کل حدث نجسا وھذہ الکلیۃ لو جعلت متعلقۃ بمباحث القئ لکان لہ وجہ وسلمت عن توھم الدور اھ مختصرا۔ | شرح نقایہ میں ہے: مالیس بحدث لیس بنجس، ای کل ما لیس بحدث من الاشیاء الخارجۃ من السبیلین و غیرہما لیس بنجس یعنی سبیلین اور غیر سبیلین سے نکلنے والی چیزوں میں سے ہر وہ جو حدث نہیں وہ نجس نہیں، اس سالبہ الطرفین کلیہ کا عکس نقیض یہ ہوگا۔ کل نجس من الاشیاء المذکورۃ حدث۔ مذکورہ اشیاء سے ہر نجس حدث ہے اور یہ اس کو مستلزم نہیں کہ ہر حدث نجس ہو اور یہ کلیہ اگر قے کے مباحث کے متعلق کر دیا جاتا تو اس کی ایک صورت ہوتی اور دور کے وہم سے سلامت رہتا اھ مختصراً۔

اقول: ویرد علیہ اولا ان الاشیاء المذکورۃ اعنی الخارجۃ من بدن المکلف انما اریدت بما وھی من الموضوع دون المحمول فمن ان یأتی ھذا التقیید في موضوع العکس وبدونہ یبقی کاذبا فیکذب الاصل۔ | اقول: اس پر چند اعتراضات وارد ہوں گے اولاً اشیائے مذکورہ یعنی خارجہ من البدن المکلف، "ما" سے مراد لی گئیں اور ما موضوع کا جز ہے محمول کا نہیں تو یہ قید عکس کے موضوع میں

کہاں سے آجائے گا؟ اور اگر یہ قید نہ ہو تو عکس کاذب ہو جائے گا تو اصل بھی کاذب ہو جائے گی۔

وثانیاً: لیس موضوع الاصل لیس | ثانیاً: اصل کا موضوع "لیس بحدث"

1 شرح النقایة للبرجندی کتاب الطهارة نولکشور لکهنؤ ۱/ ۲۳

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

[Arabic Column Text] ...by a ritual impurity (hadath), rather it is "ma" (that which), and what is meant by it is something specific, which is that which exits from the body of the person bound by religious obligations (mukallaf). Thus, its contradictory is taken by introducing negation onto "ma", not by deleting it from the attachment of the subject. And wait for what we will present of research, and Allah Almighty is the Grantor of success. Thirdly: It has been established from what you both established [F-1] that negation is not part of the subject, so how can it be a double-negation (salibat al-tarafayn)? And he said in Radd al-Muhtar: What the author mentioned is a universal negative proposition (qadhiyya saliba kulliyya), not an indefinite one (muhmala), because "ma" is for generality, and everything that indicates it [F-2] becomes a universal quantifier (suran li-kulliyya) as in al-Mutawwal and others. Thus, it is reversed by contraposition (aks al-naqidh) into our saying: "Every impure thing is a ritual impurity (hadath)", because it made the contradictory of the second the first, and the contradictory of the first the second, while keeping the quality (kayf) and truth (sidq) in their state. Its completion is in the commentary of Shaykh Isma'il [1] - End. I say: May Allah have mercy on the two eminent scholars.

[Urdu Column Text] ...no, rather it is "ma" and what is meant by it is a specific thing; it is that which comes out from the body of the mukallaf, so its contradictory will be made by negation on "ma" itself, not in such a way that "ma" is removed from the subject's attachment. Wait for the research we are presenting, and the Almighty God is the owner of success. Thirdly: It became clear from the previous discourse that if negation is not a part of the subject, then how will it be salibat al-tarafayn? Allama Shami said in Radd al-Muhtar: What the author mentioned is a universal negative proposition, not indefinite, because "ma" is for generality, and whatever indicates generality will become the universal quantifier (sur) of the universal (kulliyya) as it is in Mutawwal etc. So its contraposition (aks al-naqidh) will be this: Every impure thing is a ritual impurity (hadath), every najis is hadath. Because the definition of contraposition is this: to make the contradictory of the second the first and the contradictory of the first the second, in such a way that truth (sidq) and quality (kayf) remain in their state. Its completion is in Shaykh Isma'il's commentary - End. I say: Both scholars, the commentator of Durr and...

[Footnotes] F-1: An intrusion upon Allama al-Birjandi. F-2: Everything that indicates generality, such as "kull" and "man", is the universal quantifier (sur al-kulliyya).

1. Radd al-Muhtar, Book of Purification, Nullifiers of Wudu, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/95.

[अरबी कॉलम पाठ] ...एक घटना (हदस) के द्वारा, बल्कि यह "मा" है, और इससे तात्पर्य एक विशिष्ट चीज़ है, जो कि धार्मिक दायित्वों (मुकल्लिफ़) वाले व्यक्ति के शरीर से निकलती है। इस प्रकार, इसका विरोधाभासी "मा" पर निषेध लगाकर लिया जाता है, न कि विषय के लगाव से इसे हटाकर। और उस शोध की प्रतीक्षा करें जो हम प्रस्तुत करेंगे, और अल्लाह सर्वशक्तिमान सफलता देने वाला है। तीसरा: यह आपके द्वारा स्थापित की गई बात से स्पष्ट हो गया है [फ़-१] कि निषेध विषय का हिस्सा नहीं है, तो यह 'सालिबत अल-तराफ़ैन' (दोहरा निषेधात्मक) कैसे हो सकता है? और रद अल-मुह्तार में कहा गया है: लेखक ने जिसका उल्लेख किया है वह एक सार्वभौमिक नकारात्मक प्रस्ताव (क़ज़िया सालिबा कुल्लिया) है, न कि अनिश्चित (मुहमला), क्योंकि "मा" व्यापकता (उमूम) के लिए है, और जो कुछ भी इसकी ओर संकेत करता है [फ़-२] वह सार्वभौमिक परिमाणक (सूरन ली-कुल्लिया) बन जाता है जैसा कि अल-मुतव्वल और अन्य में है। इस प्रकार, यह विरोधाभास (अक्स अल-नक़ीज़) द्वारा हमारे इस कथन में बदल जाता है: "प्रत्येक अशुद्ध चीज़ एक हदस है", क्योंकि इसने दूसरे के विरोधाभासी को पहला और पहले के विरोधाभासी को दूसरा बना दिया, जबकि गुणवत्ता (कैफ़) और सत्य (सिदक़) को उनकी स्थिति में बनाए रखा। इसकी पूर्णता शेख़ इस्माइल की व्याख्या [१] में है - समाप्त। मैं कहता हूँ: अल्लाह दोनों प्रसिद्ध विद्वानों पर दया करे।

[उर्दू कॉलम पाठ] ...नहीं बल्कि "मा" है और इससे मुराद एक मख़सूस चीज़ है; यह वह है जो मुकल्लिफ़ के बदन से निकलने वाली हो तो उसकी नक़ीज़ "मा" ही पर सलब कर ली जाएगी, न यूँ कि "मा" को मुतअल्लिक़ मौज़ू से हज़फ़ कर दिया जाए। और उस तहक़ीक़ का इंतज़ार कीजिए जो हम पेश कर रहे हैं और ख़ुदाए बरतर मालिक-ए-तौफ़ीक़ है। सालिसां: तक़रीर-ए-साबिक़ से वाज़ेह हुआ कि सलब जुज़-ए-मौज़ू नहीं तो यह सालिबतुल तरफ़ैन कैसे होगा? अल्लामा शामी ने रदुल मुह्तार में कहा: मुसन्निफ़ ने जो ज़िक्र किया क़ज़िया सालिबा कुल्लिया है, मुहमला नहीं, इस लिये कि "मा" उमूम के लिये है और जो भी उमूम पर दलालत करे वह कुल्लिया का सूर हो जाएगा जैसा कि मुतव्वल वग़ैरह में है तो उसका अक्स-ए-नक़ीज़ यह होगा 'कुल नजिसुन हदसुन' (हर नजिस हदस है) इस लिये कि अक्स-ए-नक़ीज़ की तारीफ़ यह है: नक़ीज़-ए-सानी को अव्वल और नक़ीज़-ए-अव्वल को सानी करना, इस तरह कि सिदक़ और कैफ़ अपने हाल पर बाक़ी हों। इसकी तकमील शेख़ इस्माइल की शरह में है - समाप्त। अक़ूल: दोनों हज़रात शारह-ए-दुरर और...

[फ़ुटनोट्स] फ़-१: अल्लामा अल-बिर्जंदी पर एक हस्तक्षेप। फ़-२: हर वह चीज़ जो व्यापकता (उमूम) पर दलालत करे जैसे "कुल" और "मन", वह कुल्लिया का सूर (परिमाणक) है।

1. रद्दुल मुह्तार, किताबुल तहारत, नवाक़िज़-ए-वज़ू, दार इह्या अत-तुरास अल-अरबी, बेरुत, १/९५।

पृष्ठ ४६२/५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[بائیں کالم کا متن (عربی)] بحدث بل ماوالمراد بها شيئ مخصوص وهو الخارج من بدن المكلف فإنما يؤخذ نقيضه بإيراد السلب على مالا بحذفه من متعلق الموضوع وانتظر ماسنلقى من التحقيق والله تعالى ولي التوفيق۔ وثالثا: تحرر فـ۱ مما تقرران السلب ليس جزء الموضوع فكيف تكون سالبة الطرفين وقال في ردالمحتار ما ذكره المصنف قضية سالبة كلية لامهملة لان ماللعموم وكل مادل فـ۲ عليه فهو سورا لكلية كما في المطول وغيره فتنعكس بعكس النقيض الى قولنا كل نجس حدث لانه جعل نقيض الثانى اولا ونقيض الاول ثانيا مع بقاء الكيف والصدق بحاله وتمامه فى شرح الشيخ اسمعيل ۱۸ اهـ اقول: رحمه الله العلامتين

[دائیں کالم کا متن (اردو)] نہیں بلکہ "ما" ہے اور اس سے مراد ایک مخصوص چیز ہے یہ وہ ہے جو مکلف کے بدن سے نکلنے والی ہو تو اس کی نقیض "ما" ہی پر سلب کر لی جائے گی، نہ یوں کہ "ما" کو متعلق موضوع سے حذف کر دیا جائے اور اس کا انتظار کیجئے جو تحقیق ہم پیش کر رہے ہیں اور خدائے برتر مالکِ توفیق ہے۔ ثالثاً: تقریر سابق سے واضح ہوا کہ سلب جزء موضوع نہیں تو یہ سالبۃ الطرفین کیسے ہو گا ؟ علامہ شامی نے ردالمحتار میں کہا : مصنف نے جو ذکر کیا قضیہ سالبہ کلیہ ہے، مہملہ نہیں، اس لئے کہ "ما" عموم کے لئے ہے اور جو بھی عموم پر دلالت کرے وہ کلیہ کا سور ہو جائے گا جیسا کہ مطول وغیرہ میں ہے تو اس کا عکس نقیض یہ ہو گا کل نجس حدث ہر نجس حدث ہے اس لئے کہ عکس نقیض کی تعریف یہ ہے : نقیض ثانی کو اول اور نقیض اول کو ثانی کرنا، اس طرح کہ صدق اور کیف اپنے حال پر باقی ہو اس کی تکمیل شیخ اسمعیل کی شرح میں ہے اهـ اقول: دونوں حضرات شارح درر اور

[حواشی] فـ۱: تطفل على العلامة البرجندى۔ فـ۲: كل مادل على العموم كماً ومن فهو سور الكلية۔

1 رد المحتار کتاب الطہارۃ نواقض وضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۵/۱

صفحہ 462 از 590

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

Sharh al-Durar: "The commentators of al-Durar and al-Ghurar said: If the proposition was negative..."

May Allah's mercy be upon the commentator, there are several objections to this statement:

First: If it were a negative proposition, its universality (kulliyyah) would never be apparent through the use of the general term "ma" (what/whatever). Even if the word "kull" (all) were used in place of "ma", it is because "ma" or "kull" would be in the subject (mawdu'), and the negation would apply to the affirmation of the predicate (mahmul) for it. Thus, it would signify the "negation of universality" (salb al-'umum), not the "universality of negation" ('umum al-salb). This is why scholars have explicitly stated that "laysa kullu" (not all) is the quantifier for the particular negative proposition.

Second: Even assuming its universality, how could its converse (aks) be universal? Negative propositions only yield a particular converse through contraposition (aks al-naqid), just as affirmative propositions yield a particular converse through simple conversion (aks al-mustawi).

Third: Even more strange than that is providing an affirmative converse for it, even though both authors (may Allah have mercy on them) themselves mentioned the condition of maintaining the quality (remaining the same category). It occurs to my mind—and Allah knows best—that the word "mahmul" (predicate) after the word "saliba" (negative) was omitted from the pen of one of them or from the pen of the copyists. The original wording was: "The proposition is negative of the predicate, universal." In this case, it would be an affirmative proposition, and all three objections would be resolved.

Note 1: Third intrusion upon Sheikh al-Nabulsi and others. Note 2: Fourth intrusion upon both of them. Note 3: Fifth intrusion upon both of them.

Page 463 of 590

फ़तावा रिज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

शरह अद-दुरर: "दुरर और ग़ुरर के टीकाकारों ने कहा: यदि प्रतिज्ञप्ति (प्रपोजिशन) नकारात्मक थी..."

व्याख्याकार पर अल्लाह की दया हो, इस कथन पर कई आपत्तियां हैं:

प्रथम: यदि यह एक नकारात्मक प्रतिज्ञप्ति होती, तो इसकी सार्वभौमिकता (कुल्लिया) सामान्य शब्द "मा" के प्रयोग से कभी भी स्पष्ट नहीं होती। यहाँ तक कि यदि "मा" के स्थान पर "कुल" (सब) शब्द होता, तो ऐसा इसलिए है क्योंकि "मा" या "कुल" विषय (मौज़ू) में होता, और निषेध उसके लिए विधेय (मह़मूल) की पुष्टि पर लागू होता। इस प्रकार, यह "सार्वभौमिकता का निषेध" (सल्ब अल-उमूम) का अर्थ देगा, न कि "निषेध की सार्वभौमिकता" (उमूम अस-सल्ब) का। यही कारण है कि विद्वानों ने स्पष्ट रूप से कहा है कि "लैसा कुल्लु" (सब नहीं) विशेष नकारात्मक प्रतिज्ञप्ति का परिमाणक है।

द्वितीय: इसकी सार्वभौमिकता को मान भी लिया जाए, तो इसका विलोम (अक्स) सार्वभौमिक कैसे हो सकता है? नकारात्मक प्रतिज्ञप्तियाँ केवल प्रतिपरिवर्तन (अक्स अल-नक़ीज़) के माध्यम से एक विशेष विलोम उत्पन्न करती हैं, जैसे सकारात्मक प्रतिज्ञप्तियाँ सरल रूपांतरण (अक्स अल-मुस्तवी) के माध्यम से एक विशेष विलोम उत्पन्न करती हैं।

तृतीय: इससे भी अधिक आश्चर्यजनक बात यह है कि इसके लिए एक सकारात्मक विलोम प्रदान किया गया है, जबकि दोनों लेखकों (अल्लाह उन पर दया करे) ने स्वयं गुणवत्ता (कैफ़) बनाए रखने की शर्त का उल्लेख किया है। मेरे मन में आता है—और अल्लाह सबसे बेहतर जानता है—कि शब्द "सालिबा" (नकारात्मक) के बाद शब्द "मह़मूल" (विधेय) उनमें से किसी एक की कलम से या नकल करने वालों की कलम से छूट गया है। मूल शब्द थे: "प्रतिज्ञप्ति विधेय की नकारात्मक, सार्वभौमिक है।" इस स्थिति में, यह एक सकारात्मक प्रतिज्ञप्ति होगी, और तीनों आपत्तियाँ दूर हो जाएँगी।

टिप्पणी 1: शेख अल-नाबुलसी और अन्य पर तीसरा हस्तक्षेप। टिप्पणी 2: उन दोनों पर चौथा हस्तक्षेप। टिप्पणी 3: उन दोनों पर पांचवां हस्तक्षेप।

पृष्ठ 590 का 463

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

شارحی الدرر والدر لو کانت القضیۃ سالبۃ۔

شارح در پر خدا کی رحمت ہو اس کلام پر چند اعتراض ہیں :

اول : اگر قضیہ سالبہ ہو تو اس کی کلیت "ما" کے صیغہ عموم ہونے سے ہرگز ظاہر نہ ہوگی بلکہ اگر یہاں "ما" کی جگہ لفظ کل ہو اس لئے کہ ما یا کل موضوع میں ہوگا اور سلب موضوع کیلئے محمول کے ثابت ہونے پر وارد ہوگا تو سلب عموم (نفی کلیت) کا فائدہ دے گا عموم سلب (کلیت نفی) کا نہیں اسی لئے لوگوں نے تصریح کی ہے کہ "لیس کل" سالبہ جزئیہ کا سور ہے

دوم : فرض کر لیا جائے کہ وہ کلیہ ہے تو اس کا عکس کلیہ کیسے آئے گا جب کہ سالبات کا عکس نقیض جزئیہ ہوتا ہے جیسے موجبات کا عکس مستوی جزئیہ ہوتا ہے۔

سوم : اس سے عجیب تر یہ کہ سالبہ مان کر اس کا عکس موجبہ لیا باوجودیکہ دونوں حضرات نے کیف باقی رہنے کی شرط خود ہی ذکر کی ہے میرے دل میں خیال آتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ لفظ سالبہ کے بعد لفظ محمول دونوں حضرات میں سے کسی کے قلم سے یا نقل کرنے والوں کے قلم سے ساقط ہو گیا ہے ، اصل الفاظ یہ تھے : "قضیہ سالبۃ المحمول کلیہ" ہے اس صورت میں یہ موجبہ ہو گا اور تینوں اعتراضات دفع ہو جائیں گے۔

فا: تطفل ثالث علی الشیخ النابلسی وش۔ ف۲: تطفل رابع علیہما۔ ف۳: تطفل خامس علیہما۔

Fatawa Razawiyyah Volume 1 Part A

I say: However, now first, that objection will apply which was applied secondly to Al-Barjandi. Secondly, there will be a dispute regarding the truth of the inverse, for many impure things are not 'hadath' (ritual impurity), like those impure substances which do not come out of the body of a 'mukallaf' (obligated person).

This is what is decided upon clear consideration, and based on this, the correct way is as follows: What I say: The proposition can be both a Universal Affirmative (Mujiba Kulliyyah) and a Universal Negative (Saliba Kulliyah). As for the first, 'ma' is kept for generality, and the final negation is made part of the predicate, and the first negation —due to being already known—is made a part related to the subject rather than part of the subject itself. Thus, it will be a Universal Affirmative with a modified predicate only, not a negative of both terms. As known, 'ma' refers to that which exits from the body of a 'mukallaf'. So the result of the proposition will be: 'Every exit from the body of a mukallaf that is not hadath is not impure.' Our saying 'non-hadath' is a circumstantial phrase (haal) for 'exit', meaning that which comes out and does not nullify ritual purity. Now, it converts by contraposition into a Universal Affirmative stating: 'Every impure thing is not a non-hadath exit,' meaning it is not an exit by which ritual purity is not nullified. That is, the two descriptions do not gather in it; for if it exits, nullification of purity is necessary, and if it does not nullify, it cannot be impure...

Page 464 of 590

मैं कहता हूँ: लेकिन अब पहले वह ऐतराज़ वारिद होगा जो अल-बरजन्दी पर दूसरे स्थान पर वारिद हुआ था। दूसरे, इसके विलोम (अक्स) के सत्य होने में विवाद होगा क्योंकि बहुत सी अपवित्र चीज़ें 'हदस' (अनुष्ठानिक अशुद्धि) नहीं होतीं, जैसे वे अपवित्र पदार्थ जो एक 'मुकल्लफ़' (आज्ञाकारी व्यक्ति) के शरीर से बाहर नहीं निकलते।

यह वह है जिसका निर्णय स्पष्ट दृष्टि से होता है और इसी आधार पर सही पक्ष वह है जो मैं कहता हूँ: यह प्रतिज्ञा (क़ज़िया) 'मोजबा कुलिया' (सार्वभौमिक सकारात्मक) और 'सालिबा कुलिया' (सार्वभौमिक नकारात्मक) दोनों हो सकती है। पहले के लिए 'मा' को सामान्यता (उमूम) के लिए रखा जाए, अंतिम निषेध को विधेय (महसूल) का भाग बनाया जाए और प्रथम निषेध को—ज्ञात होने के कारण—विषय (मौज़ू) का स्वयं भाग न बनाकर बल्कि विषय से संबंधित भाग बनाया जाए, तो यह केवल रूपांतरित विधेय वाली सार्वभौमिक सकारात्मक प्रतिज्ञा होगी, न कि दोनों पक्षों का निषेध। जैसा कि ज्ञात है, 'मा' से तात्पर्य वह है जो मुकल्लफ़ के शरीर से बाहर निकले। तो निष्कर्ष यह होगा: 'प्रत्येक वस्तु जो मुकल्लफ़ के शरीर से निकलती है और हदस नहीं है, वह अपवित्र नहीं है।' हमारा कहना 'ग़ैर-ए-हदस' उस निकासी (ख़ारिज) की स्थिति (हाल) है, यानी वह जो शरीर से निकले और पवित्रता को भंग न करे। अब इसका प्रतिपरिवर्तन (अक्स-ए-नक़ीज़) यह सार्वभौमिक सकारात्मक होगा कि 'प्रत्येक अपवित्र वस्तु ऐसी निकासी नहीं है जो ग़ैर-ए-हदस हो,' अर्थात् वह ऐसी निकासी नहीं है जिससे वज़ू न टूटे। यानी उसमें ये दोनों विशेषताएँ एक साथ नहीं होंगी; यदि वह निकलेगा तो पवित्रता का भंग होना आवश्यक है, और यदि वह भंग नहीं करता तो वह...

اقول : لیکن اب اولاً وہ اعتراض وارد ہو گا جو برجندی پر ثانیاً وارد ہوا، ثانیاً عکس کے صادق ہونے میں نزاع ہو گا کہ بہت سے نجس، حدث نہیں ہیں جیسے وہ نجس اعیان جو مکلف کے بدن سے نکلنے والے نہیں۔

یہ وہ ہے جس کا فیصلہ بہ نظر جلی ہوتا ہے اس بنا پر وجہ درست وہ ہے جو میں کہتا ہوں قضیہ موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ دونوں بن سکتا ہے، اول اس طرح کہ "ما" عموم کے لئے رکھیں، سلب اخیر کو جزوِ محمول بنائیں اور سلب اول کو بسبب معلوم خود موضوع کا نہیں بلکہ متعلق موضوع کا جز بنائیں تو موجبہ کلیہ معدولۃ المحمول ہو گا، سالبۃ الطرفین نہ ہو گا اور جیسا کہ معلوم ہوا "ما" سے مراد وہ ہے جو بدنِ مکلف سے خارج ہو تو حاصلِ قضیہ یہ ہو گا : کل خارج من بدنِ مکلّف غیرِ حدث، فھو لا نجس (ہر وہ جو بدنِ مکلف سے خارج ہو اس حال میں کہ حدث نہ ہو تو وہ لانجس ہے) لفظ غیر حدث، لفظ خارج سے حال ہے یعنی جو بدن سے نکلے اس حال میں کہ ناقضِ طہارت نہ ہو اب اس کا عکسِ نقیض یہ موجبہ کلیہ ہو گا کل نجس فہو لا خارج غیر حدث یعنی ہر نجس لا خارج غیر حدث ہے یعنی جو نجس ہے وہ ایسا خارج نہیں جس سے طہارت نہ ٹوٹے یعنی اس میں دونوں وصف جمع نہ ہونگے، اگر خارج ہو گا تو ناقض ہونا ضروری ہے اور اگر---

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

[Right Column - Urdu Translation & Commentary] If it does not nullify (the state of purity), then it will not be exiting from the body of the 'Mukallaf' (accountable person). Its direct conversion (Aks-e-Mustawi) will be a particular affirmative proposition: 'Some of what is not impure, exiting from him, is not hadath (ritual impurity)' (i.e., some non-impurities exit the body in a state where they are not hadath). This is also certainly true, such as tears, sweat, and a small amount of blood.

Secondly: In such a way that both terms are positive (muhassil), and 'ma' is not for generality but is an indefinite noun meaning 'something' which, upon entering the scope of negation, becomes general. In this case, the result will be: 'Nothing exiting from him, which is not hadath, is impure' (Nothing coming out of the body in a state of not being hadath is impure). Its contrapositive conversion (Aks-e-Naqiz) will be a particular negative: 'It is not the case that some of what is not impure is not-exiting from him not as hadath' (Some non-impurities are not 'not-exiting' in a state of not being hadath). By the negation falling upon 'not-exiting', it returns to affirmation, so the final meaning will be: 'Some of what is not impure exits from the body of a Mukallaf while not being hadath' (That which is not impure exits from the body of a Mukallaf in a state of not being hadath). And the direct conversion (Aks-e-Mustaqim) will be a universal negative: 'Nothing of what is impure exits from him while not being hadath' (No impurity exits from the body while being non-hadath). The instances of its truth are those we have previously stated.

In short, the result of both conversions... In short, both [results] coming from both ways...

[Left Column - Arabic Text] ...exiting from the body of the Mukallaf. Conversely, its direct conversion is a particular affirmative: Some of what is not impure exits from him without being hadath. This is also certainly true, like tears, sweat, and a small amount of blood.

As for the second: By obtaining both terms, and 'ma' is not for generality but an indefinite noun meaning 'something' that entered the scope of negation and became general. Thus, the result is: Nothing exiting from him without being hadath is impure. It converts by contraposition into a particular negative: It is not the case that some of what is not impure is not-exiting from him without being hadath. By the occurrence of negation on 'not-exiting', it returns to affirmation, so the meaning resolves into our statement: Some of what is not impure exits from the body of the Mukallaf

without being hadath. And by the direct way, it is a universal negative: Nothing of the impure exits from him without being hadath. The aspects of its truth are what we have previously presented.

In short, the result of the two conversions...

फतवा रज़विया जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

[दाहिना कॉलम - उर्दू अनुवाद और व्याख्या] यदि वह (वज़ू को) तोड़ने वाला नहीं होगा तो मुकल्लफ़ के शरीर से बाहर नहीं निकलेगा और इसका अक्स-ए-मुस्तवी (सीधा परिवर्तन) यह मोजिबा जुज़िया (विशेष सकारात्मक प्रस्ताव) होगा: 'बाज़ अल-ला-नजस, ख़ारिजुन मिन्हु गैर-हदस' (अर्थात कुछ चीज़ें जो नापाक नहीं हैं, शरीर से इस स्थिति में बाहर आती हैं कि वे हदस (नापाकी) नहीं हैं)। यह भी निश्चित रूप से सत्य है जैसे आँसू, पसीना और थोड़ा सा खून।

दूसरा: इस प्रकार कि दोनों सिरे (पक्षी) मोहसिल (सकारात्मक) हों और 'मा' व्यापकता के लिए नहीं बल्कि एक अनिश्चित संज्ञा के अर्थ में हो जो निषेध के दायरे में आने पर व्यापक हो गई। इस स्थिति में परिणाम यह होगा: 'ला शैअ मिनल ख़ारिजि मिन्हु गैर हदस, नजसन' (शरीर से निकलने वाली कोई भी चीज़ जो हदस नहीं है, वह नापाक नहीं है)। इसका अक्स-ए-नकीज़ (विपरीत परिवर्तन) यह सालिबा जुज़िया (विशेष नकारात्मक प्रस्ताव) होगा: 'लैसा बाज़ुल ला-नजस, ला-ख़ारिजन मिन्हु गैर-हदस' (कुछ गैर-नापाक चीज़ें ऐसी नहीं हैं जो गैर-हदस होने की स्थिति में बाहर न आती हों)। 'ला-ख़ारिज' पर 'सलब' (निषेध) आने से वह 'इसबात' (सकारात्मक) की ओर लौट जाएगा, तो अर्थ का निष्कर्ष यह होगा: 'कुछ ऐसी चीज़ें जो नापाक नहीं हैं, मुकल्लफ़ के शरीर से गैर-हदस होने की स्थिति में बाहर आती हैं'। और अक्स-ए-मुस्तकीम यह सालिबा कुल्लिया (सार्वभौमिक नकारात्मक प्रस्ताव) होगा: 'ला शैअ मिन नजस ख़ारिजन मिन्हु गैर-हदस' (कोई भी नापाक चीज़ गैर-हदस होते हुए शरीर से बाहर नहीं आती)। और इसकी सत्यता की स्थितियाँ वही हैं जो हमने पहले बताई हैं।

संक्षेप में, दोनों परिवर्तनों का परिणाम... संक्षेप में, दोनों तरीकों से आने वाले दोनों...

[बायां कॉलम - अरबी पाठ का अनुवाद] मुकल्लफ़ के शरीर से बाहर निकलने वाला। और इसके विपरीत सीधा परिवर्तन एक विशेष सकारात्मक है: कुछ चीज़ें जो नापाक नहीं हैं, उससे हदस हुए बिना बाहर निकलती हैं। यह भी निश्चित रूप से सत्य है जैसे आँसू, पसीना और थोड़ा सा खून।

रहा दूसरा: तो दोनों पक्षों की प्राप्ति से, और 'मा' व्यापकता के लिए नहीं है बल्कि एक अनिश्चित संज्ञा है जिसका अर्थ 'कुछ' है जो निषेध के दायरे में प्रवेश कर गया और व्यापक हो गया। अतः परिणाम यह है: हदस हुए बिना उससे बाहर निकलने वाली कोई भी चीज़ नापाक नहीं है। यह विपरीत परिवर्तन द्वारा एक विशेष नकारात्मक में बदल जाता है: यह बात नहीं है कि कुछ चीज़ें जो नापाक नहीं हैं, हदस हुए बिना उससे बाहर न निकलने वाली हों। और 'बाहर न निकलने वाली' पर निषेध के

आने से, यह सकारात्मकता की ओर लौट जाता है, तो अर्थ हमारे कथन की ओर मुड़ जाता है: कुछ चीज़ें जो नापाक नहीं हैं, मुकल्लफ़ के शरीर से हदस हुए बिना बाहर निकलती हैं। और सीधे तरीके से, यह एक सार्वभौमिक नकारात्मक है: नापाक चीज़ों में से कोई भी चीज़ हदस हुए बिना उससे बाहर नहीं निकलती। इसकी सत्यता के पहलू वही हैं जो हमने पहले प्रस्तुत किए हैं।

संक्षेप में, दो परिवर्तनों का परिणाम...

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

[دایاں کالم] ناقض نہ ہوگا تو بدنِ مکلف سے خارج نہ ہوگا اور اس کا عکس مستوی یہ موجبہ جزئیہ ہوگا، بعض اللانجس، خارج منہ غیر حدث (بعض لا نجس، بدن سے اس حال میں خارج ہیں کہ حدث نہیں) یہ بھی قطعاً صادق ہے جیسے آنسو، پسینہ، قلیل خون۔

دوم: اس طرح کہ طرفین محصل ہوں اور "ما" عموم کے لئے نہیں بلکہ نکرہ بمعنی شیئ ہو جو حیزِ نفی میں داخل ہوا تو عام ہو گیا، اس صورت میں حاصل یہ ہوگا: لا شیئ من الخارج منه غیر حدث، نجسا (بدن سے نکلنے والی اس حال میں کہ حدث نہ ہو کوئی بھی چیز نجس نہیں) اس کا عکس نقیض یہ سالبہ جزئیہ ہوگا، لیس بعض اللانجس، لا خارجاً منه غیر حدث (بعض لا نجس، غیر حدث ہونے کی حالت میں لا خارج نہیں) لا خارج پر سلب وارد ہونے سے اثبات کی طرف لوٹ جائے گا، تو معنی کا مآل یہ ہوگا: بعض ما لیس نجسا خارج من بدن المکلف غیر حدث (وہ جو نجس نہیں بدنِ مکلف سے غیر حدث ہونے کی حالت میں خارج ہے) اور عکسِ مستقیم یہ سالبہ کلیہ ہوگا: لا شیئ من نجس خارجاً منه غیر حدث (کوئی نجس، غیر حدث ہوتے ہوئے بدن سے خارج نہیں) اور اس کے صدق کی صورتیں وہی ہیں جو ہم نے پہلے بیان کیں۔

بالجملہ دونوں وجہوں پر آنے والے دونوں

[بایاں کالم] خارجاً من بدن المکلف وبالعکس المستوی موجبة جزئیة بعض اللانجس خارج منه غیر حدث وهو ایضاً صادق قطعاً کالدمع والعرق والدم القلیل۔ واما الثاني: فبتحصیل الطرفین وما لیست للعموم بل نکرة بمعنی شیئ دخلت في حیز النفی فعمت واذن یکون الحاصل لاشیئ من الخارج من غیر حدث نجسا وینعکس بعکس النقیض سالبة جزئیة لیس بعض اللانجس لا خارجاً منه غیر حدث وبورود

السلب على لا خارج يعود الى الاثبات فيؤول المعنى الى قولنا بعض ماليس نجسا خارج من بدن المكلف غير حدث وبالمستقيم سالبة كلية لاشيئ من النجس خارجاً منه غير حدث و وجوه صدقه ما قدمنا.

وبالجملة حاصل العكسين

صفحه 465 از 590

On both aspects, they are opposites. So the result of the contrapositive (aks-e-naqeex) when making it affirmative (mowjiba) is the result of the converse (aks-e-mustawi) when making it negative (saliba), and vice-versa (the result of the contrapositive when making it negative is the result of the converse when making it affirmative). This is what the phrasing allows. However, our scholars intended the first aspect, meaning affirmation (ijab), and they did not intend the contrapositive but the converse, and not in the logical sense but in the customary ('urfi) sense as you have known.

As for the precise view, I say: If the proposition is universal affirmative as they intended, they have judged universally on what is not a state of ritual impurity (hadath) as being non-filthy (la-najis) (and said that everything which is external and not an impurity is non-filthy). Thus, it is necessary that 'non-filthy' be equal to 'external non-impurity' or absolutely broader than it. The opposites of two equals are equal, but conversely (i.e., narrower becomes broader and vice-versa). Therefore, it is necessary that the opposite of 'non-filthy', which is 'filthy' (najis), be equal to the opposite of 'external non-impurity', which is 'not-external-not-impurity', or absolutely narrower than it. The truth of 'not-external-not-impurity' will be manifest in two ways: first, that it is not external at all; second, that it is external but is a state of ritual impurity. And 'filthy' (najis), if left in its absolute sense (without restriction), would remain broader than it.

दोनों पहलुओं पर वे विपरीत हैं। तो अक्स-ए-नक़ीज़ (प्रतिपरिवर्तित) का परिणाम उसे मोजिबा (सकारात्मक) बनाने पर वही है जो अक्स-ए-मुस्तवी (परिवर्तित) का परिणाम उसे सालिबा (नकारात्मक) बनाने पर है, और इसके विपरीत (सालिबा बनाने पर अक्स-ए-नक़ीज़ का परिणाम मोजिबा बनाने पर अक्स-ए-मुस्तवी का परिणाम है)। इबारत में इसी बात की संभावना है। लेकिन हमारे विद्वानों ने पहले पहलू यानी ईजाब (सकारात्मकता) को ही मुराद लिया है, और उन्होंने अक्स-ए-नक़ीज़ मुराद नहीं लिया बल्कि अक्स-ए-मुस्तवी मुराद लिया है, और वह भी मंतिक़ी (तार्किक) नहीं बल्कि उर्फ़ी (प्रचलित) जैसा कि आपको पता चला है।

अब रही नज़र-ए-दक़ीक़ (बारीक नज़र), तो मैं कहता हूँ: यदि क़ज़िया कुल्लिया (सार्वभौमिक प्रस्ताव) हो जैसा कि विद्वानों ने मुराद लिया, तो उन्होंने कुल्ली तौर पर उस पर जो हदस (अशुद्धि) नहीं है, ला-नजिस (ग़ैर-नापाक) होने का हुक्म लगाया (और कहा कि हर वह जो ख़ारिज ग़ैर हदस है वह ला-नजिस है)। अतः ज़रूरी है कि ला-नजिस, ख़ारिज ग़ैर हदस के मसावी (बराबर) हो या उससे अम-ए-मुतलक़ (व्यापक) हो। मुतसावियैन (दो बराबर) की नक़ीज़ें (विपरीत) मुतसावी होती हैं, मगर बरक्स (यानी अख़स और अम मुतलक़)। तो ज़रूरी है कि ला-नजिस की नक़ीज़ 'नजिस', ख़ारिज ग़ैर हदस की नक़ीज़ 'ला-ख़ारिज ग़ैर हदस' के मसावी हो या उससे अख़स (संकीर्ण) हो। और ला-ख़ारिज ग़ैर हदस की सच्चाई दो तरह से होगी: पहली यह कि सिरे से ख़ारिज ही न हो, दूसरी यह कि ख़ारिज हो मगर हदस हो। और नजिस अगर अपने इतलाक़ पर (बिला क़ैद) बाक़ी रखा जाए तो वह उससे अम (व्यापक) हो जाता है।

على الوجهين متعاكس فحاصل عكس النقيض على جعلها موجبة هو حاصل المستوى على جعلها سالبة وبالعكس هذا ما تحتمله العبارة اما علماؤنا فانما ارادوا الوجه الاول اعنى الايجاب ولم يريدوا عكس النقيض بل المستوى لكن لا منطقيا بل عرفيا كما عرفت - عکسوں کا حاصل ایک دوسرے کا عکس ہوگا، موجبہ بنانے پر جو عکس نقیض کا حاصل ہے وہ سالبہ بنانے پر عکس مستوی کا حاصل ہے اور اس کے برعکس (سالبہ بنانے پر عکس نقیض کا حاصل موجبہ بنانے پر عکس مستوی کا حاصل ہے) یہ وہ ہے جس کا عبارت میں احتمال ہے لیکن ہمارے علماء نے وجہ اول یعنی ایجاب مراد لیا ہے اور عکس نقیض نہیں بلکہ مستوی، وہ بھی منطقی نہیں بلکہ عرفی مراد لیا ہے جیسا کہ معلوم ہوا۔ واما النظر الدقيق فأقول: ان كانت القضية موجبة كما ارادوا فقد حكموا كليا على ماليس بحدث بلا نجس فيجب ان يكون اللانجس مساويا للخارج غير حدث او اعم منه مطلقا ونقيض المتساويين متساويان والاعم والاخص مطلقا مثلهما بالتعكيس فيجب ان يكون النجس مساويا للاخارج غير حدث او اخص منه مطلقا واللاخارج غير حدث يصدق بوجهين ان لا يكون خارجا اصلا او يكون خارجا حدثا والنجس ان ابقى على ارساله يكون اعم منه اب رہی نظر دقیق، فاقول: (تو میں کہتا ہوں) اگر قضیہ کلیہ ہو جیسا کہ علماء نے مراد لیا تو انہوں نے کلی طور پر، اس پر جو حدث نہیں ہے لا نجس ہونے کا حکم کیا (اور کہا کہ ہر وہ جو خارج غیر حدث ہے وہ لا نجس ہے) تو ضروری ہے کہ لا نجس، خارج غیر حدث کا مساوی ہو یا اس سے اعم مطلق ہو اور متساویین کی نقیضیں متساوی ہوتی ہیں مگر برعکس (یعنی اخص اعم مطلق) تو ضروری ہے کہ لا نجس کی نقیض نجس، خارج غیر حدث کی نقیض لا خارج غیر حدث کے مساوی ہو یا اس سے اخص ہو اور لا خارج غیر حدث

کا صدق دو طرح کا ہوگا، ایک یہ کہ سرے سے خارج ہی نہ ہو، دوسرے یہ کہ خارج ہو مگر حدث ہو اور نجس اگر اپنے اطلاق پر (بلا قید) باقی رکھا جائے

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

[Left Column - Arabic Text] As we have clarified in our treatise 'Luma' al-Ahkam' that a small amount of wine and vomit containing urine is not 'Hadath' (ritual impurity requiring ablution/bath). Thus, the term 'Najis' (impure) applies to it, but 'La-kharij ghayr hadath' (non-emergent non-impurity) does not apply; rather, it is 'kharij ghayr hadath' (emergent non-impurity). Therefore, it is necessary that 'Najis' should mean 'Najis by emergence', as we researched there. In this case, it will be more specific than 'non-emergent non-impurity', because for every 'Najis by emergence', it is true that it is not a 'non-emergent non-impurity' but rather it is 'Hadath'. And it is not true for every 'non-emergent non-impurity' that it is 'Najis by emergence', because it is possible that it did not emerge at all. Thus, the proposition leads to our saying: "Everything that emerges from the body of a legally responsible person (Mukallaf) and is not 'Hadath' is 'not Najis by emergence'". Its contrapositive (aks naqiz) would be: "Everything that is 'Najis by emergence' is 'not a non-emergent non-impurity'". When this is so, the first of the two meanings of 'non-emergent non-impurity' is negated because 'Najis by emergence' is undoubtedly emergent. So, only the case remains where it is 'emergent impurity'. Since 'emergence' has already been considered in the subject, there is no need to repeat it in the predicate. In summary, the contrapositive is: "Every 'Najis by emergence' is 'Hadath'".

[Right Column - Urdu Translation/Explanation] It will be more general than this, for the reason we stated in our treatise 'Luma' al-Ahkam' that a small amount of wine and vomit of urine is not 'hadath'. Therefore, 'najis' will apply to it, but 'la-kharij ghayr hadath' will not apply; instead, it is 'kharij ghayr hadath'. Thus, it is necessary that 'najis' refers to 'najis by emergence', as we researched there. In this case, it will be more specific than 'la-kharij ghayr hadath' because for every 'najis by emergence', it will be true that it is not 'kharij ghayr hadath' but rather 'hadath'. And it will not be true for every 'la-kharij ghayr hadath' that it is 'najis by emergence', because it is possible that it did not emerge at all. So the outcome of the proposition will be that "everything that exits the body of a Mukallaf (accountable person) and is not 'hadath' is 'not najis by emergence'". And its contrapositive will be: "everything that is 'najis by emergence' is 'la-kharij ghayr hadath'". And when this is the case, the first of the two instances of 'la-kharij ghayr hadath' is negated because 'najis by emergence' is undoubtedly emergent. So only this case remains that it is 'kharij hadath', and 'kharij' (emergence) has already been considered in the subject, so there is no need to

repeat it in the predicate. Therefore, the summary of the contrapositive will be that every 'najis by emergence' is 'hadath'.

जैसा कि हमने अपने शोध प्रबंध 'लुमअ अल-अहकाम' में स्पष्ट किया है कि शराब की थोड़ी मात्रा और पेशाब की उल्टी 'हदस' (वह अशुद्धि जिसके लिए वुज़ू या स्नान की आवश्यकता होती है) नहीं है। इसलिए, उस पर 'नजिस' (अशुद्ध) शब्द लागू होगा, लेकिन 'ला-खारीज ग़ैर हदस' (न निकलने वाली गैर-अशुद्धि) लागू नहीं होगा; बल्कि वह 'खारीज ग़ैर हदस' (निकलने वाली गैर-अशुद्धि) है। इसलिए, यह आवश्यक है कि 'नजिस' का अर्थ 'निकलने के कारण नजिस' लिया जाए, जैसा कि हमने वहां शोध किया है। इस मामले में, यह 'ला-खारीज ग़ैर हदस' से अधिक विशिष्ट होगा, क्योंकि हर 'निकलने वाली नजिस' के लिए यह सच है कि वह 'ला-खारीज ग़ैर हदस' नहीं है, बल्कि 'हदस' है। और यह हर 'ला-खारीज ग़ैर हदस' के लिए सच नहीं है कि वह 'निकलने वाली नजिस' है, क्योंकि यह संभव है कि वह बिल्कुल भी बाहर न निकली हो। अतः यह प्रतिज्ञप्ति (Proposition) हमारे इस कथन की ओर ले जाती है कि "मुकल्लफ़ (उत्तरदायी व्यक्ति) के शरीर से निकलने वाली हर वह चीज़ जो 'हदस' नहीं है, वह 'निकलने के कारण नजिस नहीं' है"। और इसका प्रतिलोम (Contrapositive) यह होगा: "हर वह चीज़ जो 'निकलने के कारण नजिस' है, वह 'ला-खारीज ग़ैर हदस' नहीं है"। और जब ऐसा होगा, तो 'ला-खारीज ग़ैर हदस' के दो अर्थों में से पहला अर्थ समाप्त हो गया क्योंकि 'निकलने के कारण नजिस' निस्संदेह निकलने वाली चीज़ है। तो केवल यही स्थिति रही कि वह 'खारीज हदस' (निकलने वाली अशुद्धि) हो। और चूंकि 'खारीज' (निकलने) का विचार पहले ही उद्देश्य (Subject) में किया जा चुका है, इसलिए इसे विधेय (Predicate) में दोबारा लाने की कोई आवश्यकता नहीं है। सारांश यह है कि प्रतिलोम यह होगा कि हर 'निकलने वाली नजिस' 'हदस' है।

पृष्ठ 467/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[بایاں کالم - عربی متن] لما بينا في رسالتنا لمع الاحكام ان قبيح قليل الخمر والبول ليس بحدث فيصدق عليه النجس ولا يصدق اللا خارج غير حدث بل هو خارج غير حدث فوجب ان يراد بالنجس النجس بالخروج كما حققنا ثم وحينئذ يكون اخص من اللاخارج غير حدث فان كل نجس بالخروج يصدق عليه انه ليس بخارج غير حدث بل حدث ولا يصدق على كل لا خارج غير حدث انه نجس بالخروج لجواز ان لا يكون خارجا اصلا فاذن تؤول القضية الى قولنا كل خارج من بدن المكلف غير حدث فهو لا نجس بالخروج وعكس نقيضها كل نجس بالخروج فهو لا خارج منه غير حدث واذا كان ذلك كذالك انتفى الوجه الاول من مصداقى اللاخارج غير حدث لان النجس بالخروج خارج لا شك فلم يبق الا ان يكون خارجا حدثا والخروج قد اعتبر في الموضوع فلا حاجة الى عادته في المحمول

[دایاں کالم - اردو ترجمہ و تشریح] اس سے اعم ہوگا جس کی وجہ ہم نے اپنے رسالہ لمع الاحکام میں بیان کی ہے کہ شراب اور پیشاب کی قے قلیل حدث نہیں تو اس پر نجس صادق ہوگا اور لاخارج غیر حدث صادق نہ ہوگا بلکہ وہ خارج غیر حدث ہے تو ضروری ہے کہ نجس سے نجس بالخروج مراد ہو جیسا کہ وہیں ہم نے تحقیق کی ہے اس صورت میں وہ لاخارج غیر حدث سے اخص ہوگا اس لئے کہ ہر نجس بالخروج پر یہ صادق آئے گا کہ وہ خارج غیر حدث نہیں بلکہ حدث ہے اور ہر لاخارج غیر حدث پر یہ صادق نہ ہوگا کہ وہ نجس بالخروج ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ سرے سے خارج ہی نہ ہو تو اب قضیہ کا مآل یہ ہوگا کہ "ہر وہ جو بدنِ مکلف سے خارج غیر حدث ہے تو وہ لا نجس بالخروج ہے" اور اس کا عکس نقیض یہ ہوگا: ہر وہ جو نجس بالخروج ہے وہ لاخارج غیر حدث ہے اور یہ جب ایسا ہو گا تو لاخارج غیر حدث کے دو مصداقوں میں سے پہلی صورت منتفی ہوگئی اس لئے کہ نجس بالخروج بلا شبہ خارج ہے تو صرف یہ صورت رہی

کہ خارج حدث ہو اور خروج کا اعتبار موضوع میں ہو چکا ہے تو اسے محمول میں دوبارہ لانے کی کوئی ضرورت نہیں تو خلاصہ عکس یہ ہوگا کہ ہر نجس بالخروج حدث ہے

صفحہ 467 از 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Arabic Text

Consequently, the conclusion of the converse is that every impure thing exiting (the body) is a 'hadath' (ritual impurity). Thus, it has become clear from where the restriction of "things exiting the body of a mukallaf (a person responsible under Islamic law)" originated in its subject, and how the negation applied to 'what' (ma) and 'hadath' was removed from its predicate until nothing remained except the word 'hadath'. This removes the objection that Al-Barjandi and Sheikh Ismail both raised, as it remained only to take it as negative in both terms (salibat al-tarafayn). It seems that he (may Allah have mercy on him) looked at the presence of negation even if it was in the related part, and there is no great dispute in this. This is how the investigation should be, and Allah Almighty is the Grantor of success. Likewise, if it were negative, the mentioned predication (haml) is also necessary, because there is no doubt that universality (kulliyyah) is intended since the goal is to provide a rule. Thus, impurity is negated entirely from what exits other than 'hadath', so the impure becomes distinct from it. And it would not be distinct from it except by intending 'impure by exiting', for if it were not for that, it would have been

Urdu Translation

From this, it became clear where the restriction of "things coming out from the body of the mukallaf" came from within the subject, and how the negation occurring on "ma" (what) and on "hadath" (event) left its predicate until only the word "hadath" remained. Thus, both objections from Al-Barjandi and Sheikh Ismail were removed simultaneously. Only this accountability remains: why was it considered "sabiqat al-tarafayn"? It's as if Al-Barjandi (may Allah Almighty have mercy on him) saw that negation exists even if it is in the related part, and there is no major objection in this. This is how the investigation should be, and God Supreme alone is the Giver of success. Similarly, if it is negative (saliba), then the mentioned predication (haml) is also necessary because there is no doubt that a universal (kulliya) is intended since the purpose is to provide a rule. So, when impurity is completely negated from what exits other than 'hadath', then the 'najis' (impure) will be its contrary (mubayin), and it will be contrary only in the case when 'impure by exiting' is intended. Because if this were not the intention, it would become general (aam), the cause of which is the aforementioned issue of wine. But their intention is affirmation (ijab) only, as you have come to know. Now, regarding Al-Barjandi's statement that if this universal

Arabic Text	Urdu Translation
more general than the mentioned issue of vomiting wine. However, their intention is affirmation (ijab), as you have learned. As for Al-Barjandi's statement: "This universal rule, if made related to the topics of vomiting..."	is related to the discussions of vomiting, then one reason for it...

फ़तावा रज़विया खंड 1 भाग अ

अरबी पाठ

परिणामस्वरूप, विलोम का निष्कर्ष यह है कि (शरीर से) निकलने वाली प्रत्येक अशुद्ध वस्तु एक 'हदथ' (धार्मिक अशुद्धि) है। इस प्रकार, यह स्पष्ट हो गया है कि इसके विषय में "मुकल्लफ़ (धार्मिक कानून के प्रति उत्तरदायी व्यक्ति) के शरीर से निकलने वाली चीज़ों" का प्रतिबंध कहाँ से आया, और 'मा' (जो) और 'हदथ' पर लागू होने वाला निषेध इसके विधेय (Predicate) से कैसे हट गया, यहाँ तक कि 'हदथ' शब्द के अलावा कुछ नहीं बचा। इससे अल-बरजन्डी और शेख इस्माइल दोनों द्वारा उठाई गई आपत्ति दूर हो जाती है, क्योंकि इसे केवल दोनों पक्षों में नकारात्मक (सालिबत अल-तराफ़ैन) मानना शेष रहा। ऐसा लगता है कि उन्होंने (अल्लाह उन पर दया करे) निषेध की उपस्थिति को देखा, भले ही वह संबंधित भाग में था, और इसमें कोई बड़ा विवाद नहीं है। जाँच इसी तरह होनी चाहिए, और अल्लाह सर्वशक्तिमान ही सफलता प्रदान करने वाला है। इसी तरह, यदि यह नकारात्मक होता, तो उल्लिखित विधेय (हमल) भी आवश्यक होता, क्योंकि इसमें कोई संदेह नहीं है कि सार्वभौमिकता (कुल्लियाह) अभिप्रेत है क्योंकि लक्ष्य एक नियम प्रदान करना है। इस प्रकार, 'हदथ' के अलावा जो कुछ भी निकलता है उससे अशुद्धता पूरी तरह से नकार दी जाती है, इसलिए अशुद्ध उससे भिन्न हो जाता है। और वह उससे भिन्न नहीं होता सिवाय 'बाहर निकलने से

उर्दू अनुवाद

इससे यह स्पष्ट हो गया कि विषय के भीतर "मुकल्लफ़ के शरीर से निकलने वाली चीज़ों" का प्रतिबंध कहाँ से आया, और "मा" (जो) पर और "हदथ" पर होने वाला निषेध उसके विधेय से कैसे निकल गया, यहाँ तक कि केवल शब्द 'हदथ' रह गया। तो बरजन्डी और शेख इस्माइल की दोनों आपत्तियाँ एक साथ समाप्त हो गईं। केवल यह जवाबदेही रह गई कि इसे "साबिक़तुल तरफ़ैन" क्यों माना गया? मानो बरजन्डी (अल्लाह उन पर दया करे) ने देखा कि निषेध मौजूद है चाहे वह संबंधित भाग में ही हो, और इसमें कोई बड़ी आपत्ति नहीं है। इसी प्रकार शोध होना चाहिए और ईश्वर सर्वोच्च ही सफलता देने वाला है। इसी तरह, यदि यह नकारात्मक (सालिबा) है, तो इसमें भी उल्लिखित विधेय (हमल) आवश्यक है क्योंकि इसमें कोई संदेह नहीं है कि मुराद 'कुल्लियाह' (सार्वभौमिक) है क्योंकि उद्देश्य एक नियम प्रदान करना है। तो जब 'हदथ' के अलावा बाहर निकलने वाली चीज़ों से अशुद्धता पूरी तरह से हटा दी गई, तो अशुद्ध (नजिस) उसका विलोम (मुबाइन) होगा और विलोम उसी स्थिति में होगा जब 'निकलने से अशुद्ध' मुराद हो। क्योंकि यदि यह मुराद न हो, तो यह अधिक सामान्य (आम) हो जाएगा

अरबी पाठ

अशुद्ध' के इरादे से, क्योंकि यदि ऐसा नहीं होता, तो यह शराब की उल्टी के उल्लिखित मुद्दे से अधिक सामान्य होता। हालाँकि, उनका इरादा सकारात्मकता (इजाब) है, जैसा कि आपने जान लिया है। जहाँ तक अल-बरजन्डी के कथन का प्रश्न है: "यह सार्वभौमिक नियम, यदि उल्टी के विषयों से संबंधित बनाया जाए..."

पृष्ठ 468/590

उर्दू अनुवाद

जिसका कारण शराब का उक्त मसला है। लेकिन उनकी मुराद सकारात्मकता (इजाब) ही है जैसा कि आपको पता चला। अब रहा बरजन्डी का यह कहना कि यदि यह नियम 'क़ै (उल्टी) की बहस से संबंधित हो तो उसकी एक वजह...

عربی متن	اردو ترجمہ
فیخرج فذلکة العکس ان کل نجس بالخروج	اس سے واضح ہوا کہ اس میں موضوع کے اندر "بدن
حدث فتبین ان فیه من این جاء التقیید	مکلف سے نکلنے والی چیزوں" کی قید کہاں سے آئی
بالاشیاء الخارجة من بدن المکلف فی	اور "ما" پر اور "حدث" پر وارد ہونے والا سلب اس
موضوعه وکیف خرج السلب الوارد علی ما	کے محمول سے کیسے نکل گیا یہاں تک کہ صرف لفظ
وعلی الحدث من محموله حتی لم یبق فیه الا	حدث رہ گیا، تو بر جندی اور شیخ اسمعیل سے دونوں
لفظة حدث فارتفع الا یراد ان معا عن البر	اعتراض ایک ساتھ اٹھ گئے، صرف یہ مواخذہ رہ گیا
جندی والشیخ اسمعیل جمیعاً انما بقی الاخذ	کہ اسے سابقۃ الطرفین کیوں مانا، گویا بر جندی رحمہ
علی اخذها سالبة الطرفین وکان رحمه الله	اللہ تعالیٰ نے یہ دیکھا کہ سلب موجود ہے اگرچہ متعلق
تعالی نظر الی وجود السلب ولو فی المتعلق	ہی میں ہے اور اس میں کوئی بڑا حرج نہیں اسی طرح
ولیس فیه کبیر مشاحة هکذا ینبغی التحقیق	تحقیق ہونی چاہئے اور خدائے برتر ہی مالک توفیق
والله تعالی ولي التوفیق ۔ وکذلك ان کانت	ہے۔ یوں ہی اگر سالبہ ہو تو اس میں بھی حمل مذکور
سالبة لابد ایضا من الحمل المذکور اذلا شك	ضروری ہے کیونکہ اس میں شک نہیں کہ مراد کلیہ
ان المراد الکلیة لان المقصود اعطاء	ہے اس لئے کہ مقصود ایک ضابطہ عطا کرنا ہے تو
ضابطة فقد سلبت النجاسه کلیة عن الخارج	خارج غیر حدث سے نجاست کلی طور پر مسلوب ہوئی
غیر حدث فیکون النجس مباینا له ولا یباینه	تو نجس اس کا مباین ہوگا اور مباین اسی صورت میں
الابارادة النجس بالخروج اذ لولاها لکانت	ہوگا جب نجس بالخروج مراد ہو اس لئے کہ اگر یہ
اعم لمسألة قیئ الخمرا لمذکورة لکن مرادهم	مراد نہ ہو تو اعم ہو جائے گا جس کا سبب مذکورہ

عربی متن	اردو ترجمہ
هو الايجاب كما علمت ۔ اما قول البر جندی هذه الكلية لو جعلت متعلقة بمباحث القيئ	مسئلہ خمر ہے لیکن ان کی مراد ایجاب ہی ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہوا، اب رہا بر جندی کا یہ قول کہ اگر یہ کلیہ قے کے مباحث سے متعلق ہو تو اس کی ایک وجہ

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(Arabic Column)

...then it would have an aspect[1].

I say: How, when all of them only mention it following the issues of vomit? And his statement: "Safe from the suspicion of circularity"[2].

I say: The reason for it is that providing the proposition is only so that the knowledge of non-impurity can be gained from the knowledge of non-hadath (ritual impurity), and the knowledge of non-hadath depends on the knowledge of non-impurity; because if it were impure, it would be hadath, thus causing circularity. He only said "suspicion" because the knowledge of non-hadath is achieved through the explicit statements of jurisprudence. So the meaning is that whenever you hear from our scholars that it does not break purity, then know that it is not impure by its exit. If it is not impure, having entered from outside, then it is pure. This is evident. May Allah Almighty send blessings upon the purest, finest, and most pleasant pure one, and upon his most pleasant and purest progeny. Praise be to Allah, Lord of the worlds, in the beginning and the end, the hidden and the manifest. Let us name this luminous writing, unique in this refinement and embellishment, "Al-Tiraz al-Mu'allam fima huwa Hadathun min Ahwal al-Dam (The

(Urdu Column)

...would be.

I say: How is it not related to it when all the scholars mention it immediately following the issues of vomiting? Statement of Birjandi: It remains safe from the suspicion of circularity.

I say: The reason for this is that this rule is only so that through the knowledge of not being hadath, the knowledge of not being impure can be obtained, and the knowledge of not being hadath is dependent on the knowledge of not being impure. Because if it is impure, it will be hadath, so it will be circular. Suspicion of circularity was said because the knowledge of not being hadath is through the explicit statement of jurisprudence. So the purpose is that when you hear from our scholars that it is not a nullifier of purity, then know that it is not impure by its exit. So if it is not such an impurity that entered from the outside, then it is pure. And this is evident. And may Allah Almighty send mercy upon the most pure, pleasant, and most clean pure one, and upon his most pleasant and purest progeny. And all praise is for Allah Almighty who is the sustainer of all the worlds. Praise in the beginning as well, in the end as well, in the hidden as well, and in the manifest as well. And we name this luminous writing, which is unique in this refinement and

(Arabic Column)	(Urdu Column)
Marked Style Regarding What is Hadath from the States of Blood) (1324 AH)".	decoration, "Al-Tiraz al-Mu'allam fima huwa Hadathun min Ahwal al-Dam" (1324 AH).

[1] Sharh al-Niqayah by al-Birjandi, Book of Purity, Nawal Kishore, Lucknow, 1/23 [2] Sharh al-Niqayah by al-Birjandi, Book of Purity, Nawal Kishore, Lucknow, 1/23

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

(अरबी कॉलम)

...तो इसकी एक वजह होती[1]।

मैं कहता हूँ: कैसे, जबकि वे सभी इसे केवल वमन (उल्टी) के मुद्दों के बाद ही ज़िक्र करते हैं? और उनका कथन: "चक्र (दौर) के भ्रम से सुरक्षित रहा"[2]।

मैं कहता हूँ: इसका कारण यह है कि प्रतिज्ञप्ति (कज़िया) देना केवल इसलिए है ताकि 'हदस' (अशुद्धि) न होने के ज्ञान से 'नजासत' (अपवित्रता) न होने का ज्ञान प्राप्त किया जा सके और 'हदस' न होने का ज्ञान 'नजासत' न होने के ज्ञान पर निर्भर करता है। क्योंकि यदि वह नजिस (अपवित्र) होता, तो 'हदस' होता, जिससे चक्र (दौर) बन जाता। उन्होंने केवल "भ्रम" कहा क्योंकि 'हदस' न होने का ज्ञान फ़िक़्ह के स्पष्टीकरण से प्राप्त होता है। तो अर्थ यह है: जब भी आप हमारे विद्वानों से सुनें कि यह तहारत (पवित्रता) को नहीं तोड़ता, तो जान लें कि यह अपने बाहर निकलने के कारण नजिस नहीं है। यदि वह नजिस नहीं है और बाहर से प्रवेश किया है, तो वह पाक (पवित्र) है। और यह स्पष्ट है। और अल्लाह तआला की रहमत हो सबसे पाक, अच्छे और सबसे उत्तम पाक हस्ती (नबी स.अ.व.) पर और उनकी अच्छी और पाक संतान पर। और तमाम प्रशंसा अल्लाह रब्बुल आलमीन के लिए है, शुरू में भी और अंत में भी, छिपे हुए में भी और

(उर्दू कॉलम)

...होगी।

मैं कहता हूँ: इससे संबंधित कैसे नहीं जबकि सभी हज़रात इसे क़ै(वमन) के मसलों के तुरंत बाद ही ज़िक्र करते हैं, बरजंदी का कौल: दौर (चक्र) के वहम से सलामत रहता है।

मैं कहता हूँ: इसकी वजह यह है कि यह ज़ाबता (नियम) इसीलिए है कि हदस न होने के इल्म (ज्ञान) से नजिस न होने का इल्म हासिल हो जाए और हदस न होने का इल्म नजिस न होने के इल्म पर मौकूफ (निर्भर) है इसलिए कि अगर नजिस होगा तो हदस होगा तो दौर होगा, वहम-ए-दौर इसलिए कहा कि हदस न होने का इल्म फ़िक़्ह की तशरीह (स्पष्टीकरण) से होता है तो मक़सद यह है कि जब हमारे उलेमा (विद्वानों) से सुनो कि वह नाकिज़-ए-तहारत (पवित्रता तोड़ने वाला) नहीं तो जान लो कि वह अपने खुरूज (निकलने) से नजिस नहीं तो अगर वह ऐसा नजिस नहीं जो खारिज (बाहर) से दाखिल हुआ हो तो वह ताहिर (पवित्र) है और यह ज़ाहिर है और अल्लाह तआला रहमत नाज़िल फ़रमाए सब से पाक तैय्यब और सब से पाकीज़ा ताहिर पर और उनके तैय्यब व अतहर आल (संतान) पर और तमाम तर हम्द (प्रशंसा) अल्लाह तआला के लिए जो सारे जहानों का परवरदिगार है, हम्द शुरू में भी आख़िर में भी और बातिन में भी और ज़ाहिर में

(अरबी कॉलम)

ज़ाहिर में भी। और हम इस रोशन तहरीर को, जो इस संपादन और अलंकरण में अद्वितीय है, "अत-तिराज़ अल-मुअल्लम फ़ीमा हुवा हदसुन मिन अहवाल अद-दम (रक्त की अवस्थाओं में क्या हदस है, इस पर चिन्हित शैली)" (1324 हिजरी) नाम देते हैं।

(उर्दू कॉलम)

भी। और हम इस तहरीर-ए-मुनीर को जो इस तनक़ीह व तज़ईन (संपादन और अलंकरण) में मुनफ़रिद (अद्वितीय) है, "अत-तिराज़ अल-मुअल्लम फ़ीमा हुवा हदसुन मिन अहवाल अद-दम" (1324 हिजरी) कहते हैं।

[1] शर्ह अन-निक़ाया बरजंदी, किताबुत तहारत, नवल किशोर लखनऊ, 1/23 [2] शर्ह अन-निक़ाया बरजंदी, किताबुत तहारत, नवल किशोर लखनऊ, 1/23

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(عربی کالم) **(اردو کالم)**

لکان له وجه [1]۔ ہوگی۔

اقول: کیف وانهم جمیعا انما یذکرونها تلو مسائل القیئ وقوله سلمت عن توهم الدور [2] اقول: اس سے متعلق کیسے نہیں جبکہ سبھی حضرات اسے مسائل قے کے بعد متصلاً ہی ذکر کرتے ہیں، قول برجندی: دور کے توہّم سے سلامت رہتا۔

اقول: وجهه ان اعطاء القضیة انما هو لیکتسب علم عدم النجاسة من علم عدم الحدثیة و علم عدم الحدثیة یتوقف علی علم عدم النجاسة اذ لو کان نجسا لکان حدثا فیدور وانما قال توهم لان العلم بعدم الحدثیة یحصل بتصریح الفقه فالمراد کلما سمعتموه من علمائنا انه لا ینقض الطهارة فاعلموا انه لیس بخروجه نجسا فان لم یکن نجسا دخل من خارج فهو طاهر وهذا ظاهر وصلی الله تعالی علی اطهر طیب واطیب طاهر وعلی اله وصحبه الاطائب الاطاهر والحمدلله رب العلمین في الاول والاخر والباطن والظاهر ولنسم هذا اقول: اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ضابطہ اسی لئے ہے کہ حدث نہ ہونے کے علم سے نجس نہ ہونے کا علم حاصل ہو جائے اور حدث نہ ہونے کا علم نجس نہ ہونے کے علم پر موقوف ہے اس لئے کہ اگر نجس ہوگا تو حدث ہوگا تو دور ہوگا، توہم دور اس لئے کہا کہ حدث نہ ہونے کا علم فقہ کی تصریح سے ہوتا ہے تو مقصد یہ ہے کہ جب ہمارے علماء سے سنو کہ وہ ناقض طہارت نہیں تو جان لو کہ وہ اپنے خروج سے نجس نہیں تو اگر وہ ایسا نجس نہیں جو خارج سے داخل ہوا ہو تو وہ طاہر ہے اور یہ ظاہر ہے اور اللہ تعالیٰ رحمت نازل فرمائے سب سے پاک طیب اور سب سے پاکیزہ طاہر پر اور ان کے اطیب و اطہر آل پر اور تمام تر حمد اللہ تعالیٰ کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے، حمد شروع میں بھی

(عربی کالم)	(اردو کالم)
التحرير المنير المنفرد بهذا التحرير والتحبير "الطراز المعلم فيما هو حدث من احوال الدم (١٣٢٤)"	آخر میں بھی اور باطن میں بھی اور ظاہر میں بھی۔ اور ہم اس تحریر منیر کو جو اس تنقیح و تزیین میں منفرد ہے الطراز المعلم فیما ھو حدث من الاحوال الدم (١٣٢٤ھ)

[1] شرح النقاية للبر جندى كتاب الطهارة نولكشور لكهنو ١/ ٢٣ [2] شرح النقاية للبر جندى كتاب الطهارة نولكشور لكهنو ١/ ٢٣

Fatawa Razawiyya Volume I, Part A

And may Allah Almighty send blessings and peace upon our master, his family, and his companions. (Designate it as the description of the states of blood markings that are ritual impurities). And all praise is due to Allah for what He has taught, and Allah, Glorified and Exalted, knows best. May the blessings of the Most High be upon our master, his family, and his companions, and may there be peace. And thanks be to God for what He has taught, and the Pure, Most High God alone has complete knowledge. (T)

(The treatise 'The Marked Decoration regarding the states of blood which are ritual impurities' is concluded)

Problem 9: 10th Muharram al-Haram 1325 AH What do the scholars of religion say regarding this matter: Does one's wudu (ablution) break if their knees are exposed, or if they look at their own private area (satr) unintentionally or intentionally, or from jumping from a height or falling? Explain and be rewarded. (T)

Answer: Wudu does not break from any of these things. The common notion that wudu breaks upon exposing or seeing the private area (satr) is completely baseless. Scholars have categorized covering the private parts (satr-e-aurat) among the etiquettes (adab) of wudu. If wudu were broken by its exposure, it would have been among the obligatory acts (fara'id) of wudu. It is stated in 'Munyah' and 'Ghunyah': "It is from the etiquettes of wudu that one covers their private area (aurah) upon finishing the cleaning (istinja)." (Summarized from Al-Multaqat) (T)

And they state explicitly that if someone prays wearing only a single robe (jubba) that reaches up to the knees such that during ruku (bowing), sujud (prostration), etc... F1: Problem: Wudu is not broken by exposing the knees or seeing one's own or another's private area. F2: Problem: An etiquette of wudu is that everything from the navel to below the knees should be covered; rather, one should cover themselves immediately after istinja, as nakedness without necessity is forbidden. F3: There is no harm in praying wearing only a robe (jubba) as long as no part of the knee etc. becomes visible during ruku, sujud, or any other posture.

1. Ghunyat al-Mustamli Sharh Munyat al-Musalli, Adab al-Wudu, Sohail Academy Lahore, p. 31

और अल्लाह तआला हमारे आका और उनकी आल और उनके असहाब पर दरूद और सलाम भेजे। (इसे खून के उन निशानों के विवरण के रूप में नामित करें जो हदस यानी अशुद्धि हैं)। और तमाम प्रशंसा अल्लाह के लिए है उस पर जो उसने सिखाया, और अल्लाह सुभानहु व तआला सबसे बेहतर जानता है। हमारे आका, उनकी आल और उनके साथियों पर अल्लाह तआला का दरूद और सलामती हो। और अल्लाह का शुक्र है उस पर जो उसने सिखाया, और पाक व बरतर अल्लाह ही को मुकम्मल इल्म है। (त)

(रिसाला 'अत-तिराज़ अल-मुअल्लम फ़ीमा हुवा हदस मिन अहवाल अद-दम' समाप्त हुआ)

मसला ९: १० मुहर्रम अल-हराम १३२५ हिजरी दीन के उलमा इस मसले में क्या फरमाते हैं कि क्या अपने घुटने खुल जाने से या अपना सत्र (निजी अंग) बिना इरादे के या इरादे के साथ देखने से या ऊँचाई से कूदने या गिरने से वज़ू टूट जाता है या नहीं? बयान फरमाएं और सवाब पाएं। (त)

जवाब: इनमें से किसी भी बात से वज़ू नहीं टूटता। सत्र के खुलने या देखने से वज़ू का जाना जो आम लोगों की ज़बान पर है, वह बिल्कुल निराधार है। उलमा ने सत्र (सत्र-ए-औरत) को ढकने को वज़ू के आदाब में गिना है। अगर सत्र के खुलने से वज़ू टूटता तो यह वज़ू के फ़राइज़ (अनिवार्य कार्यों) में से होता। 'मुनिया' और 'ग़ुनिया' में है: "वज़ू के आदाब में से है कि इंसान इस्तिन्जा (शौच के बाद सफाई) से फारिग होने के बाद अपना सत्र छुपा ले।" (अल-मुल्तक़त से संक्षिप्त) (त)

और वे स्पष्ट रूप से फरमाते हैं कि अगर सिर्फ एक जुब्बा (पोशाक) पहनकर नमाज़ पढ़ी जो घुटनों तक हो जिससे रुकू और सुजूद वगैरह... F1: मसला: घुटने या सत्र खुलने या अपना या दूसरे का सत्र देखने से वज़ू नहीं जाता। F2: मसला: वज़ू का अदब यह है कि नाफ़ (नाभि) से लेकर ज़ानू (घुटने) के नीचे तक सब सत्र छुपा हुआ हो, बल्कि इस्तिन्जा के बाद तुरंत ही सत्र छुपा लेना चाहिए क्योंकि बिना ज़रूरत नग्नता मना है। F3: सिर्फ एक जुब्बा पहन कर नमाज़ पढ़ने में कोई बुराई नहीं है जब तक कि रुकू और सुजूद वगैरह किसी भी हालत में घुटने का हिस्सा ज़ाहिर न हो।

1. ग़ुनियतुल मुस्तमली शरह मुनियतुल मुसल्ली, आदाबुल वज़ू, सुहैल एकेडमी लाहौर, पृष्ठ ३१

पृष्ठ ४७०/५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا وآلہ وصحبہ وسلم (نشان زدہ نقش خون کے ان احوال کے بیان میں جو حدث ہیں) سے موسوم کریں اور خدائے برتر کا درود ہو ہمارے آقا، ان کی آل اور ان کے اصحاب پر اور سلامتی ہو اور خدا کا شکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمایا اور خدائے پاک برتر ہی کو خوب علم ہے (ت)

(رسالہ الطراز المعلم فیما ہو حدث من احوال الدم ختم ہوا)

مسئلہ ۹: دہم محرم الحرام ۱۳۲۵ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ اپنے گھٹنے کھل جانے یا اپنا ستر بلا قصد یا بالقصد دیکھنے یا بلندی پر سے کودنے یا گرنے سے وضو جاتا ہے یا نہیں، بینوا توجروا (بیان فرمائیے اجر پائیے ۔ ت)

الجواب: ان میں کسی بات سے وضو نہیں جاتا۔ ستر ۱ کھلنے یا دیکھنے سے وضو جانا کہ عوام کی زبان زد ہے محض بے اصل ہے، علماء ۲ نے ستر عورت کو آداب وضو سے گنا اگر کشف سے وضو جاتا تو فرائض وضو سے ہوتا۔ منیہ وغنیہ میں ہے: آداب الوضوء ان یستر عورتہ حین فرغ من الاستنجاء ۱ اہ ملتقطاً۔ آداب وضو میں ہے کہ استنجاء سے فراغت کے بعد ستر چھپا لے اہ ملتقطاً (ت)

اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر صرف ف۳ ایک جبہ پہن کر نماز پڑھی جس سے گھٹنوں تک رکوع سجود وغیرہ ہما ف۱ : مسئلہ گھٹنے یا ستر کھلنے یا اپنا یا پرایا ستر دیکھنے سے وضو نہیں جاتا۔ ف۲ : مسئلہ وضو کا ادب یہ ہے کہ ناف سے زانو کے نیچے تک سب ستر چھپا کر ہو بلکہ استنجے کے بعد فوراً ہی ستر ہو لینا چاہئے کہ بلا ضرورت برہنگی منع ہے۔ ف۳: صرف ایک جبہ

پہن کر نماز پڑھی جس سے رکوع و سجود وغیرہ کسی حالت میں زانو کا حصہ بھی ظاہر نہیں ہوتا کچھ حرج نہیں ۔

۱ غنیہ المستملی شرح منیہ المصلی آداب الوضو سہیل اکیڈمی لاہور ، ص ۳۱

Fatawa Ridawiyyah Volume 1 Part A

In every case, concealment of the body (Satr) is achieved, and its neckline [Note 1] is so wide that one can see from the neckline to their own Satr. If they looked, it is disliked (Makruh), but the prayer is valid. If the ablution (Wudu) was invalidated, how could the prayer be valid? It is stated in 'Durr-ul-Mukhtar':

Arabic	Urdu Translation
The condition is to hide it from others, not from oneself; this is the issued fatwa. So if someone looks at their own Satr through the opening of the collar, the prayer will not be invalidated, although it is Makruh. (T)	الشرط سترها عن غیرہ لا نفسہ بہ یفتی فلورأیٰ من زیقہ لم تفسد وان کرہ۔

And they specify that if a man had given a revocable divorce (Talaq-e-Raj'i) to a woman [Note 2] and the waiting period (Iddah) had not yet passed, and while he was in prayer, his eyes fell upon the woman's private parts and desire was aroused, then a revocation (Ruju') has occurred, and no corruption occurred in the prayer. Even if he does this intentionally, it is certainly Makruh, but the prayer is not void. In 'Khulasah' and 'Radd-ul-Muhtar' it is stated:

Arabic	Urdu Translation
لو نظر الی فرج المطلقة رجعیاً بشهوة یصیر مراجعاً ولا تفسد صلاته فی روایة هو المختار اه ثم الفساد علی الاخری انما هولان النظر الی الفرج بشهوة من داعی الجماع فصار کما لو قبلت ف۳ المصلی امرأته وهو فی الصلاة	If someone looks at the private parts of a woman who was given a revocable divorce with desire, he will be considered as having revoked the divorce, and his prayer will not be invalidated according to one narration which is preferred. Then, according to the second narration, the invalidation of prayer is for the reason that looking at the private parts with desire is one of the precursors of sexual intercourse; so it became as if his wife kissed him while he was praying.

ف۱: Issue: If the collar of such a cloak is so wide that a person happens to see their own Satr from inside it, there is no harm. However, looking intentionally is Makruh; even then, neither prayer nor Wudu will be invalidated. ف۲: Issue: A man had given a revocable divorce to a woman. He was praying, and coincidentally his gaze fell upon the woman's inner private parts with desire; the revocation occurred, and there is no flaw in the prayer or Wudu. Yes, if he does so intentionally, it will be Makruh. ف۳: Issue: A man was in prayer and a woman kissed him, which aroused desire in the man; the prayer is invalidated, even though it was not his own act. Conversely, if a

woman is praying and a man kisses her, and desire is aroused in her, the woman's prayer will not be invalidated.

1. Al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Salat, Bab Shurut al-Salat, Matba' Mujtabai, Delhi, 1/66.
2. Radd al-Muhtar, Kitab al-Salat, Bab Ma Yufsid al-Salat wa ma Yukrah fiha, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/422.

फतावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

हर हाल में सतर (शरीर को ढंकना) प्राप्त है और उसका गला (ग़रेबान) [नोट 1] इतना खुला है कि गले से अपने सतर तक नज़र जा सकती है और उसने देखा तो मकरूह है, लेकिन नमाज़ हो गई। अगर वज़ू टूट जाता तो नमाज़ कैसे होती? 'दुर्र-ए-मुख्तार' में है:

अरबी	उर्दू अनुवाद
الشرط سترها عن غيره لا نفسه به يفتى فلورأىٰ من زيقه لم تفسد وان كره۔	इसे दूसरों से छिपाना शर्त है खुद से नहीं; इसी पर फतवा है। इसलिए अगर कोई गले के चाक (खुले हिस्से) से अपना सतर देख ले, तो नमाज़ बातिल नहीं होगी, हालाँकि यह मकरूह है। (त)

और वे स्पष्ट करते हैं कि यदि एक व्यक्ति ने अपनी पत्नी [नोट 2] को तलाक़-ए-रजई (प्रतिसंहरणीय तलाक) दिया हो और अभी इद्दत (प्रतीक्षा अवधि) समाप्त न हुई हो, और वह नमाज़ में था कि उसकी नज़र औरत के गुप्त अंगों पर पड़ी और कामुकता उत्पन्न हुई, तो रुजू (तलाक की वापसी) हो गई और नमाज़ में कोई बिगाड़ नहीं आया। और अगर वह जानबूझकर भी ऐसा करे तो मकरूह ज़रूर है मगर नमाज़ फासिद (रद्द) नहीं। 'खुलासा' और 'रद्द-उल-मुह्तार' में है:

अरबी	उर्दू अनुवाद
لو نظر الى فرج المطلقة رجعياً بشهوة يصير مراجعاً ولا تفسد صلاته فى رواية هو المختار اه ثم الفساد على الاخرى انما هولان النظر الى الفرج بشهوة من داعى الجماع فصار كما لو قبلت ف۳ المصلى امرأته وهو فى الصلاة	जिस औरत को तलाक़-ए-रजई दी गई थी, अगर कामुकता के साथ उसके गुप्त अंग की ओर देखा तो रुजू (तलाक वापस लेने वाला) हो जाएगा और उसकी नमाज़ फासिद नहीं होगी, एक रिवायत में जो मुख्तार है। फिर दूसरी रिवायत पर नमाज़ का फासिद होना इसलिए है कि गुप्त अंग की ओर कामुकता से देखना सहवास के कारणों में से है, तो वैसा ही हुआ जैसे नमाज़ पढ़ने वाले को, जब वह नमाज़ में था, उसकी औरत ने बोसा (चुंबन) दिया।

ف१: मसअला: ऐसे जुब्बे का अगर गला इतना चौड़ा है कि उसके अंदर से अपने सतर तक नज़र पड़ गई, तो कोई हर्ज नहीं। हाँ, जानबूझकर देखना मकरूह है, तब भी नमाज़ या वज़ू फासिद नहीं होंगे। ف२: मसअला: औरत को रजई तलाक़ दी थी, यह नमाज़ पढ़ रहा था, इत्तेफाकन औरत के गुप्त अंग के अंदरूनी हिस्से पर कामुकता के साथ नज़र पड़ गई; रुजू हो गया और नमाज़ व वज़ू में

कोई खलल नहीं आया। हाँ, जानबूझकर ऐसा करेगा तो कराहत (नापसंदगी) है। ف٣: मसअला: मर्द नमाज़ में था, औरत ने उसे चूमा, इससे मर्द में इच्छा पैदा हुई; नमाज़ खत्म हो गई, भले ही यह उसका अपना काम नहीं था। और अगर औरत नमाज़ पढ़ रही हो और मर्द उसे चूमे, जिससे औरत में इच्छा पैदा हो, तो औरत की नमाज़ बातिल नहीं होगी।

1. अल-दुर्र अल-मुख्तार, किताब अस-सलात, बाब शुरूत अस-सलात, मतबा मुजतबाई, दिल्ली, 1/66.
2. रद्द अल-मुह्तार, किताब अस-सलात, बाब मा युफसिद अस-सलात व मा युकराह फिहा, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी, बेरुत, 1/422.

ہر حال میں ستر حاصل ہے اور اُس کا گریبان ف۱ اتنا کشادہ ہے کہ گریبان سے اپنے ستر تک نظر جاسکتی ہے اور اس نے دیکھا تو کراہت ہے مگر نماز ہوگئی اگر وضو جاتا رہتا نماز کیونکر ہوتی۔ درمختار میں ہے:

عربی	اردو ترجمہ
الشرط سترھا عن غیرہ لا نفسہ به یفتی فلورأیٰ من زیقہ لم تفسد وان کرہ ۔	اسے دوسرے سے چھپانا شرط ہے خود سے نہیں اسی پر فتوٰی ہے تو اگر گلے کے چاک سے اپنا ستر دیکھا تو نماز نہ جائے گی اگرچہ مکروہ ہے۔ (ت)

اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر عورت ف۲ کو طلاق رجعی دی تھی ہنوز عدت نہ گزری تھی یہ نماز میں تھا کہ عورت کی فرج پر نظر پڑ گئی اور شہوت پیدا ہوئی رجعت ہوگئی اور نماز میں فساد نہ آیا اور اگر قصداً بھی ایسا کرے تو مکروہ ضرور ہے مگر نماز فاسد نہیں۔ خلاصہ وردالمحتار میں ہے:

عربی	اردو ترجمہ
لو نظر الی فرج المطلقة رجعیاً بشھوة یصیر مراجعاً ولا تفسد صلاته فی روایة ھو المختار اه ثم الفساد علی الاخری انما ھولان النظر الی الفرج بشھوة من داعی الجماع فصار کما لو	جس عورت کو طلاق رجعی دی تھی اگر شہوت کے ساتھ اس کی شرمگاہ کی طرف دیکھا تو رجعت کرنے والا ہو جائے گا اور اس کی نماز فاسد نہ ہوگی ایک روایت میں جو مختار ہے اھ پھر دوسری روایت پر فسادِ نماز اسی لئے ہے کہ شرم گاہ کی طرف شہوت سے دیکھنا جماع کے دواعی میں سے ہے

عربی	اردو ترجمہ
قبلت ف۳ المصلی امرأته وهو فی الصلاة	تو ایسا ہی ہوا جیسے نماز پڑھنے والے کو جب وہ نماز میں تھا اس کی عورت نے بوسہ دیا

ف۱: مسئلہ: ایسے جبے کا اگر گریبان اتنا وسیع ہے کہ اس کے اندر سے اپنے ستر تک نظر جاپڑی کچھ حرج نہیں، ہاں قصداً دیکھنا مکروہ ہے نماز یا وضو فاسد جب بھی نہ ہوں گے۔ ف۲: مسئلہ: عورت کو رجعی طلاق دی تھی یہ نماز پڑھ رہا تھا اتفاقاً عورت کی فرج داخل پر نظر بشہوت جاپڑی رجعت ہو گئی اور نماز و وضو میں کچھ خلل نہیں ہاں قصداً ایسا کرے گا تو کراہت ہے۔ ف۳: مسئلہ: مرد نماز میں تھا عورت نے اس کا بوسہ لیا اس سے مرد کو خواہش پیدا ہوئی نماز جاتی رہی اگرچہ یہ اس کا اپنا فعل نہ تھا اور عورت نماز پڑھتی ہو مرد بوسہ لے عورت کو خواہش پیدا ہو عورت کی نماز نہ جائے گی۔

1 الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب شروط الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۶۶ 2 ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیھا داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۲۲

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

If he feels desire, the prayer is invalidated because, through his desire, it falls under the meaning of sexual intercourse. The answer mentioned in both is that this pertains to precursors which are actions other than looking and thinking, as it is difficult to avoid them. (T)

And there is no specific rule for a wife; the same ruling applies to a stranger woman. Here, instead of 'Rujoo' (return in marriage), 'Hurmat-e-Musaharat' (prohibition due to affinity) will be established. It is stated in Maraqi al-Falah:

Prayer is not invalidated by looking at the private parts (the internal part) of a divorced or strange woman.

Al-Tahtawi wrote in the marginalia of Maraqi: And in the case of a stranger woman, prohibition due to affinity will be established because of it. (T)

There is no reason for the breaking of Wudu in running, jumping, or falling until F3—falling leads to unconsciousness or bleeding. While F4—consciousness remains, the mere thought that the mind is diverted elsewhere and heedless of its state is not sufficient.

F1: Issue: If one happens to look at the private parts of a strange woman during prayer, even then there is no disruption in prayer or Wudu. However, the woman's mothers and daughters will become prohibited (haram) for him if the look at the internal part was with desire. And if one does this intentionally, it is a severe sin, but the prayer and Wudu will still not be invalidated.

F2: Wudu is not lost by running or jumping.

F3: Issue: No matter how great a height one falls from, Wudu is not lost unless blood etc. is discharged or one becomes unconscious.

F4: Issue: As long as consciousness remains, even if the mind is somewhat engaged in some task, Wudu will not be lost, such as studying a book or meditation on the remembrance of Allah.

1. Maraqi al-Falah, Book of Prayer, Section on things that do not invalidate prayer, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, p. 344.
2. Hashiya al-Tahtawi on Maraqi al-Falah, Book of Prayer, Section on things that do not invalidate prayer, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, p. 344.

फतावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

यदि उसे कामेच्छा महसूस हुई, तो उसकी नमाज़ फ़ासिद (खराब) हो गई क्योंकि कामेच्छा के कारण यह सहवास (जिमा) के अर्थ में आ गया। और इन दोनों में उत्तर यह उल्लेखित है कि यह उन प्रेरणाओं में से है जो देखने और सोचने के अलावा अन्य क्रियाएँ हैं, क्योंकि इनसे बचना कठिन है। (त)

और विवाहित स्त्री के लिए कोई विशेष नियम नहीं है, गैर-महरम स्त्री के लिए भी यही हुक्म है। यहाँ रुजू (निकाह में वापसी) के बजाय हुरमत-ए-मुसाहरत (रिश्ते की हुरमत) साबित होगी, मराकी अल-फलाह में है:

तलाकशुदा या गैर-महरम स्त्री के निजी अंगों (अंदरूनी हिस्से) को देखने से नमाज़ बातिल (अमान्य) नहीं होगी।

तहतावी ने हशिया मराकी में लिखा है: और गैर-महरम स्त्री के मामले में, इसके कारण हुरमत-ए-मुसाहरत साबित हो जाएगी। (त)

दौड़ने, कूदने या गिरने में भी वज़ू टूटने का कोई कारण नहीं है, जब तक कि (F3) गिरने से बेहोशी न हो जाए या खून न निकले। जब तक (F4) होश बाकी है, केवल यह विचार कि मन दूसरी ओर लगा हुआ है और अपनी स्थिति से गाफिल है, पर्याप्त नहीं है।

F1: मसला: नमाज़ के दौरान अगर किसी अजनबी औरत के निजी अंग पर नज़र पड़ जाए, तब भी नमाज़ और वज़ू में कोई खलल नहीं पड़ता। लेकिन उस औरत की माँ और बेटियाँ उस व्यक्ति पर हराम हो जाएँगी, बशर्ते कि अंदरूनी हिस्से पर नज़र कामेच्छा के साथ पड़ी हो। और यदि कोई जानबूझकर ऐसा करता है, तो यह बहुत बड़ा गुनाह है, लेकिन फिर भी नमाज़ और वज़ू बातिल नहीं होंगे।

F2: दौड़ने या कूदने से वज़ू नहीं जाता।

F3: मसला: चाहे कितनी ही ऊँचाई से गिर पड़ें, वज़ू नहीं जाएगा, जब तक कि खून आदि न निकले या बेहोशी न हो जाए।

F4: मसला: जब तक होश बाकी है, मन चाहे किसी काम में मशगूल हो, वज़ू नहीं जाएगा, जैसे किताब का अध्ययन या अल्लाह की याद का मुराक़बा।

1. मराकी अल-फलाह, किताबुल सलात, फ़स्ल उन चीज़ों के बारे में जो नमाज़ को बातिल नहीं करतीं, दारुल कुतुब अल-इल्मिया, बेरुत, पृष्ठ 344।
2. हशिया अत-तहतावी अला मराकी अल-फलाह, किताबुल सलात, फ़स्ल उन चीज़ों के बारे में जो नमाज़ को बातिल नहीं करतीं, दारुल कुतुब अल-इल्मिया, बेरुत, पृष्ठ 344।

पृष्ठ 472 का 590

فاشتهى فسدت لصير ورته باشتهائه في معنى الجماع والجواب مذكور فيهما ان هذا في الدواعي التى هي فعل غير النظر والفكر لتعذر التحرز عنهما۔ جس سے اس کو شہوت پیدا ہوئی تو اس کی نماز فاسد ہو گئی کیونکہ یہ شہوت کی وجہ سے معنی جماع میں ہو گیا اور ان دونوں میں جواب مذکور ہے کہ یہ ان دواعی میں ہے جو نظر و فکر کے علاوہ کوئی اور عمل ہیں کیونکہ دیکھنے، سوچنے سے بچنا متعذر ہے۔ (ت)

اور منکوحہ کی بھی تخصیص نہیں زنِ بیگانہ کا بھی یہی حکم ہے، یہاں بجائے رجعت حرمتِ مصاہرت ثابت ہوگی، مراقی الفلاح میں ہے: لا تبطل صلاته بنظره الى فرج المطلقة او الاجنبية يعنى فرجها الداخل۱۔ مطلقہ یا اجنبیہ کی شرمگاہ یعنی فرجِ داخل کی طرف دیکھنے سے نماز باطل نہ ہوگی۔ قال ط فی حاشیتها وتثبت به حرمة المصاهرة في الاجنبية۲۔ طحطاوی نے حاشیہ مراقی میں لکھا: اور اجنبیہ میں اس کی وجہ سے حرمتِ مصاہرت ثابت ہو جائے گی(ت)

دوڑنے ف۲ کودنے گرنے میں بھی کوئی وجہ نقضِ وضو نہیں جب ف۳ تک گرنے سے بیہوشی نہ ہو یا خون نہ نکلے بحال بقائے ف٤ ہوش فقط یہ خیال کہ طبیعت دوسری طرف متوجہ اور اپنے حال سے غافل ہوتی ہے کافی نہیں

ف۱: مسئلہ نماز میں اگر بیگانہ عورت کی شرم گاہ پر نظر جاپڑے جب بھی نماز و وضو میں خلل نہیں مگر عورت کی مائیں، بیٹیاں اس پر حرام ہوجائیں گی جب کہ فرج داخل پر نظر بشہوت پڑی ہو اور اگر قصداً ایسا کرے تو سخت گناہ ہے مگر نماز و وضو جب بھی باطل نہ ہوں گے۔

ف۲: دوڑنے یا کودنے سے وضو نہیں جاتا۔

ف۳: مسئلہ کتنی ہی بلندی پر سے گر پڑے وضو نہ جائے گا مگر یہ کہ خون وغیرہ کچھ خارج ہو یا بیہوش ہو جائے۔

ف٤: مسئلہ جب تک ہوش باقی ہیں طبیعت کسی قدر کسی کام میں مشغول ہو وضو نہ جائے گا جیسے کتاب کا مطالعہ یاد الٰہی کا مراقبہ۔

۱ مراقی الفلاح کتاب الصلوۃ فصل فیما لایفسد الصلوۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۳۴۴ ۲ حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلوۃ فصل فیما لایفسد الصلوۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۳۴۴

Fatawa Razawiya Volume 1, Part A

Otherwise, studying books, or even meditation on God, would break the ablution (Wudu).

Yes, it is stated in the marginalia of the eminent scholar Al-Tahtawi on Maraqi al-Falah that the text from Al-Hindiyyah, citing Al-Muhit, considers falling from a height among the nullifiers [of Wudu]. Some scholars said: perhaps the reason for this is that it is usually not devoid of something exiting [from the body] without the person realizing it.

I say: May Allah have mercy on the Sayyid and the scholar; the text of Al-Hindiyyah is as follows: Madhi (prostatic fluid) nullifies Wudu, and similarly Wadi (fluid after urination) and Mani (semen) if it exits without desire, such as by carrying something and semen precedes it, or falling from a high place, it necessitates Wudu. This is also stated in Al-Muhit. The text ends with these words. Therefore, his saying "Al-Mani" is a subject (mubtada) whose predicate (khabar) is "yujibu" (necessitates), and the pronoun in it refers back to Mani. His saying "saqata" (fallen) is conjoined to "hamala" (carried), and it is another illustration of the exit.

Yes, it is stated in the marginalia of the eminent scholar Sayyid Tahtawi on Maraqi al-Falah: In Hindiyyah, it is quoted from Al-Muhit that falling from a height is counted among the nullifiers [of Wudu]. Some scholars said: perhaps the reason for this is that it is usually not devoid of something exiting without realization.

I say: May Allah have mercy on the Sayyid and the scholar. The text of Hindiyyah is as follows: Madhi nullifies Wudu, and similarly Wadi and Mani when it exits without desire, such as if a person lifts a heavy object causing Mani to come out, or if one falls from a high place, it makes Wudu obligatory. It is the same in Al-Muhit. The passage ends with these words. Thus, the word "Al-Mani" is the subject (mubtada) whose predicate (khabar) is "yujibu" (makes obligatory), and the pronoun in it refers to the word Mani. The word "saqata" (fell) is conjoined to "hamala" (lifting), and it is another scenario for the exit.

F1: Presented to the scholar Al-Tahtawi and those who quoted from him. F2: Ruling: If semen separates from its source and exits without desire due to lifting a weight, falling, or any other reason, Wudu becomes obligatory, not Ghusl (ritual bath).

1 Hashiyat al-Tahtawi 'ala Maraqi al-Falah, Book of Prayer, Section on Nullifiers of Wudu, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, p. 86. 2 Al-Fatawa al-Hindiyyah, Book of Prayer, Fifth Section on Nullifiers of Wudu, Nurani Kutub Khana, Peshawar, 1/10.

फतावा रज़विया जिल्द 1, हिस्सा ए

अन्यथा, किताबों का अध्ययन करना, यहाँ तक कि ईश्वर का ध्यान करना भी वज़ू तोड़ने वाला होगा।

हाँ, प्रसिद्ध विद्वान अल्लामा तहतावी के मराक़ी अल-फलाह के हाशिया (टिप्पणी) में यह इबारत है: हिंदिया में मुहित के हवाले से लिखा है कि ऊँचाई से गिरने को वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों (नवाकिज़) में गिना गया है। कुछ विद्वानों ने कहा: शायद इसकी वजह यह है कि आमतौर पर यह इससे खाली नहीं होता कि अनजाने में कुछ निकल जाए।

मैं कहता हूँ: सैय्यद और फाज़िल पर अल्लाह की रहमत हो। हिंदिया की इबारत इस तरह है: मज़्ही वज़ू तोड़ने वाली है, इसी तरह वदी भी और मनी भी, जबकि वह बिना कामेच्छा (शहवत) के निकले, जैसे कि कोई भारी चीज़ उठाई जिसकी वजह से मनी निकल आई, या किसी ऊँची जगह से गिर पड़ा तो वह वज़ू वाजिब करती है, ऐसा ही मुहित में है। इबारत इन्हीं शब्दों के साथ खत्म हुई। तो शब्द "अल-मनी" मुब्तदा है जिसकी ख़बर "यौजिबू" (वाजिब करती है) है और इसमें मौजूद ज़मीर (सर्वनाम) शब्द 'मनी' की ओर इशारा करती है और शब्द "सक़ता" (गिर पड़ा) 'हम्ल' (उठाना) पर मआतूफ है और यह निकलने का एक और रूप है।

हाँ, अल्लामा सैय्यद तहतावी के मराक़ी अल-फलाह के हाशिया में यह इबारत है: हिंदिया में मुहित से नकल है कि ऊँचाई से गिरने को नवाकिज़ में शुमार किया गया है, कुछ फुज़ला ने कहा: शायद इसकी वजह यह है कि उमूमन यह इससे खाली नहीं होता कि उसकी बे-ख़याली में उससे कुछ निकल जाए।

अक़ूल (मैं कहता हूँ): सैय्यद और फ़ाज़िल (कुछ फुज़ला) पर खुदा की रहमत हो। हिंदिया की इबारत इस तरह है: मज़्ही नाक़िज़-ए-वज़ू है, इसी तरह वदी भी और मनी जब कि बिला शहवत निकली हो इस तरह कि कोई वजनी चीज़ उठाई जिसकी वजह से मनी निकल आई, या किसी ऊँची जगह से गिर पड़ा तो वह वज़ू वाजिब करती है ऐसा ही मुहित में है, इबारत इन्हीं अलफ़ाज़ के साथ ख़त्म हुई। तो लफ़्ज़ "अल-मनी" मुब्तदा है जिसकी ख़बर "यौजिब" (वाजिब करती है) है और इसमें ज़मीर लफ़्ज़ मनी की तरफ राज़े है और लफ़्ज़ "सक़ता" (गिर पड़ा) हम्ल (उठाना) पर मआतूफ है और यह

F1: अल्लामा तहतावी और उनसे नकल करने वालों की सेवा में प्रस्तुत। F2: मसला: बोझ उठाने या गिर पड़ने या किसी और कारण से मनी बिना कामेच्छा के अपने स्थान से अलग होकर निकल जाए तो वज़ू वाजिब होगा, ग़ुस्ल (स्नान) नहीं।

1 हाशिया अल-तहतावी अली मराक़ी अल-फलाह, किताबुल सलात, वज़ू तोड़ने वाले कार्यों का अध्याय, दार अल-कुतुब अल-इल्मिया, बेरुत, पृष्ठ 86। 2 अल-फतावा अल-हिंदिया, किताबुल सलात, वज़ू तोड़ने वाले कार्यों पर पाँचवाँ अध्याय, नूरानी कुतुब खाना, पेशावर 1/10।

पृष्ठ 473 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

ورنہ مطالعہ کتب بلکہ مراقبہ یاد الہی بھی ناقضِ وضو ہو ۔

نعم وقع في حاشية السيد العلامة ط على مراقي الفلاح مانصه في الهندية عن المحيط عد من النواقض سقوطه من اعلى اه قال بعض الفضلاء ولعله لعدم خلوه عن خروج خارج غالباً وهو لا يشعر1اه۔

ہاں علامہ سید طحطاوی کے حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ عبارت ہے : ہندیہ میں محیط سے نقل ہے کہ بلندی سے گرنے کو نواقض میں شمار کیا گیا ہے اھ، بعض فضلاء نے کہا : شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ عموماً یہ اس سے خالی نہیں ہوتا کہ اس کی بے خیالی میں اس سے کچھ نکل کیا جائے اھ

اقول: فـ1 رحمه الله السيد والفاضل انها نص الهندية هكذا المذى ينقض الوضوء وكذا الودى والمنى اذا خرج من غير شهوة بان حمل فـ شيئا فسبقه المنى اوسقط من مكان مرتفع يوجب الوضوء كذا فى المحيط 2اه بلفظها - فقوله المنى مبتدأ خبره يوجب والضمير فيه للمنى وقوله سقط معطوف على حمل وهو تصوير اخر للخروج

اقول: سید اور فاضل (بعض فضلا) پر خدا کی رحمت ہو۔ ہندیہ کی عبارت اس طرح ہے : مذی ناقضِ وضو ہے ، اسی طرح ودی بھی اور منی جب کہ بلا شہوت نکلی ہو اس طرح کہ کوئی وزنی چیز اٹھائی جس کی وجہ سے منی نکل آئی، یا کسی اونچی جگہ سے گڑ پڑا تو وہ وضو واجب کرتی ہے ایسا ہی محیط میں ہے اھ عبارت انہی الفاظ کے ساتھ ختم ہوئی تو لفظ " المنی" مبتدا ہے جس کی خبر یوجب (واجب کرتی ہے) ہے اور اس میں ضمیر لفظ منی کی طرف راجع ہے اور لفظ " سقط " (گر پڑا) حمل (اٹھانا) پر معطوف ہے اور اس

ف۱ : معروضة علی العلامة ط و من نقل عنه ۔ ف۲ : مسئلہ : بوجھ اٹھانے یا گر پڑنے یا کسی وجہ سے منی بے شہوت اپنے محل سے جدا ہو کر نکل گئی وضو واجب ہوگا غسل نہیں۔

1 حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلوۃ فصل نواقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۶ 2 الفتاوی الہندیہ کتاب الصلوۃ الفصل الخامس فی نواقض الوضوء نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۰

Fatawa Razawiya Volume 1, Part A

| Ejaculation without lust is not among the things that necessitate it [Ghusl] in itself. The statement of Imam Qazi Khan removes this doubt. He said in al-Khaniya: "The discharge of semen not due to lust, such as falling from a height or similar, does not necessitate Ghusl but invalidates Wudu.[1] etc. Glory be to the Being who never falters or forgets, and Allah Almighty knows best. | Another scenario of discharge of semen without lust is presented here, i.e., (falling from a high place). This itself is not counted among the causes for Wudu, and Imam Qazi Khan's statement removes this doubt. His words in Khaniya are: Discharge of semen without lust in such a way that one falls from a high place or any such situation, does not necessitate Ghusl but is a breaker of Wudu. etc. So purity is for that Being who has no slip or forgetfulness, and Allah Almighty knows best. (T) |

Issue 10: 10 Muharram-ul-Haram 1325 AH What do the scholars of religion say regarding this issue: Zaid had a boil that opened at the top and burst, it drained and became completely well, but its upper skin and the cavity beneath it still remain. Zaid took a bath; the bath water flowing from above filled this cavity. After bathing, Zaid pressed it with his hand so that the water flowed out. In this situation, was the Wudu invalidated or not? And did the body it flowed over remain pure or not? Give a ruling and be rewarded.

The Answer: Since that water was not from the boil but was pure bath water, and the boil had become completely clean such that no blood or pus remained in it, then neither was the Wudu lost nor did the body become impure. It is stated in *Jawahir al-Fatawa* of Imam Kirmani, Fourth Chapter, *Fatawa* of Imam Najm al-Din Umar Nasafi: | A wound that has no pus, blood, or water in it | Any wound in which there is no pus, blood, or yellowish discharge, |

Note: Issue: A boil healed completely, its dead skin remains which has an opening at the top and a cavity inside. During bathing, water filled it, then it was squeezed out; Wudu will not be lost nor will that water be impure.

---

[1] *Fatawa Qazi Khan*, Book of Prayer, Chapter on what invalidates Wudu, Naval Kishore, Lucknow 1/18

फ़तावा रज़विया, जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

| बिना कामवासना के वीर्यपात स्वयं उन चीज़ों में शामिल नहीं है जो गुस्ल को वाजिब करती हैं। इमाम काज़ी ख़ान का कथन इस संदेह को दूर करता है। उन्होंने अल-ख़ानिया में कहा: "बिना कामवासना के वीर्य का निकलना, जैसे कि किसी ऊँची जगह से गिरना या ऐसा ही कुछ, गुस्ल को वाजिब नहीं करता लेकिन वूज़ू तोड़ देता है।[1] इत्यादि। महिमा उस सत्ता की है जो कभी फिसलती नहीं और न ही भूलती है, और अल्लाह सबसे बेहतर जानता है। | यहाँ बिना कामवासना के वीर्य निकलने की एक और सूरत पेश की गई है (ऊँची जगह से गिरना)। यह स्वयं वूज़ू के कारणों में शुमार नहीं है। इमाम काज़ी ख़ान के कथन से यह वहम दूर हो जाता है। ख़ानिया में उनके शब्द ये हैं: कामवासना के बिना वीर्य का निकलना इस तरह कि किसी ऊँची जगह से गिर पड़ा या ऐसी कोई स्थिति हो, गुस्ल का कारण नहीं है और वूज़ू को तोड़ने वाला है। इत्यादि। तो पाकी उस ज़ात के लिए है जिसे न कोई चूक होती है और न विस्मृति, और अल्लाह तआला ही बेहतर जानता है। (त) |

मसला 10: 10 मुहर्रम-उल-हराम 1325 हिजरी दीन के उलेमा इस मसले में क्या फ़रमाते हैं कि ज़ैद के एक फोड़ा था, जो ऊपर की तरफ़ से खुला और फूटकर बह गया और पूरी तरह ठीक हो गया, लेकिन उसकी बाहरी खाल और उसके नीचे की खाली जगह अभी भी बाकी है। ज़ैद नहाया; गुस्ल का पानी जो ऊपर से बह रहा था उस खाली जगह में भर गया। नहाने के बाद ज़ैद ने उसे हाथ से दबा दिया ताकि वह पानी बहकर निकल जाए। इस सूरत में वूज़ू भंग हुआ या नहीं? और जिस बदन पर वह पानी गुज़रा, क्या वह पाक रहा या नहीं? जवाब दें, पुण्य प्राप्त करें।

अल-जवाब: चूंकि वह पानी फोड़े का नहीं बल्कि खालिस गुस्ल का है और फोड़ा पूरी तरह साफ़ हो गया था कि उसमें खून या पीप कुछ भी नहीं था, इसलिए न वूज़ू गया और न ही बदन नापाक हुआ। जवाहरुल फ़तावा इमाम किरमानी, इमाम नज्म उद्दीन उमर नसफ़ी के फ़तावा के चौथे अध्याय में है: | ऐसा ज़ख्म जिसमें पीप, खून या पानी न हो | कोई भी ज़ख्म जिसमें पीप, खून या पीला पानी (मवाद) कुछ न हो, |

नोट: मसला: फोड़ा बिल्कुल ठीक हो गया, उसकी मृत त्वचा बची है जिसमें ऊपर मुँह और अंदर खाली जगह है। नहाने के दौरान उसमें पानी भर गया और फिर दबाकर निकाल दिया गया, इससे वूज़ू नहीं जाएगा और न ही वह पानी नापाक होगा।

---

[1] फ़तावा काज़ी ख़ान, किताबुस सलात, वूज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, नवल किशोर, लखनऊ, 1/18

पृष्ठ 474/590

| المنی بلا شھوۃ لامعدود فی الموجبات بنفسہ وعبارۃ الامام قاضی خان تزیل الوھم قال فی الخانیۃ "خروج المنی لاعن شھوۃ بان سقط من مکان مرتفع اومآشبہ ذلك لا یوجب الغسل وینقض الوضوء 1 الخ فسبحن من لا یزل ولا ینسی واللہ تعالی اعلم۔ | سے بلا شہوت خروج منی کی ایک اور صورت پیش کی ہے یہ (اونچی جگہ سے گرنا) خود موجبات وضو کے شمار میں نہیں ہے اور امام قاضی خان کی عبارت سے یہ وہم دور ہو جاتا ہے ، خانیہ میں ان کے الفاظ یہ ہیں : منی کا بلا شہوت نکلنا اس طرح کہ کسی اونچی جگہ سے گر پڑا یا ایسی کوئی صورت ہو ، موجب غسل نہیں اور ناقضِ وضو ہے ۔ الخ تو پاکی ہے اس ذات کے لئے جسے لغزش اور نسیان نہیں، واللہ تعالٰی اعلم (ت) |

مسئلہ ۱۰: ۱۰ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کے ایک پھڑیا تھی اُس نے اوپر کی جانب سے منہ کیا اور پھوٹی ، بہی، بالکل اچھی ہو گئی، مگر اس کا بالائی پوست اور اس کے نیچے خالی جگہ ہنوز باقی ہے ۔ زید نہایا غسل کا پانی کہ اوپر سے بہتا آیا اس خلا میں بھر گیا، بعد نہانے کے زید نے ہاتھ سے دبا دیا کہ وہ پانی بہہ کر نکل گیا، اس صورت میں وضو ساقط ہوا یا نہیں؟ اور جس بدن پر وہ پانی گزرا پاک رہا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: جب یہ کہ وہ پانی پھڑیا کا نہیں بلکہ خالص غسل کا ہے پھڑیا بالکل صاف ہو گئی تھی کہ اُس میں خون پیپ کچھ نہ رہا تھا تو نہ وضو گیا نہ بدن ناپاک ہوا۔ جواہر الفتاوٰی امام کرمانی باب رابع فتاوائے امام نجم الدین عمر نسفی میں ہے: | جرح لیس فیہ شیئ من قیح او دم او ماء | ایما زخم جس میں پیپ، خون، صدید کچھ نہیں، |

ف : مسئلہ : پھڑیا بالکل اچھی ہو گئی اس کا مردہ پوست باقی ہے جس میں اوپر منہ اور اندر خلا ہے نہانے میں اس میں پانی بھر گیا پھر دبا کر نکال دیا وضو نہ جائے گا نہ وہ پانی ناپاک ہوا۔

---

[1] فتاویٰ قاضی خان کتاب الصلوٰۃ فصل فیما ینقض الوضوء نولکشور لکھنؤ ۱ / ۱۸

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

Arabic Text	Urdu Translation (T)
A person with a pus-filled wound entered a bathhouse (hammam). Hammam water entered the wound. Upon leaving, he squeezed the wound and the bathwater came out. This does not break Wudu because what came out was the bathwater, not what was produced by the wound.[1]	A person with a wound went to the bathhouse; the bathwater entered the wound. When he came out of the bathhouse, he squeezed the wound, and the bathwater came out. Wudu will not be invalidated because what came out was the bathwater, not what originated from the wound. (T)

Similarly, it is mentioned in Al-Khulasa:

Arabic Text	Urdu Translation (T)
And its wording is: Water came out from it and flowed; it does not nullify.[2]	Its words are: Water came out of it and flowed, so Wudu will not be invalidated. (T)

In Wajeez of Imam Kardari, it is mentioned:

Arabic Text	Urdu Translation (T)
Water entered his wound, and there was no blood or pus in it, then it came out from it; it does not nullify.[3]	Water entered the wound, and there was no blood or pus in it. If that water came out of it, Wudu will not be invalidated. (T)

In Khizana-tul-Muftiyeen, it is mentioned:

Arabic Text	Urdu Translation (T)
If water enters a wound and then comes out, it is not harmful.[4] (End of quote) I say: He symbolized it with 'Kh' meaning Al-Khulasa, and 'F' was so excessive in brevity that it reached the limit of deficiency because he framed the issue by saying: a wound in which there is nothing of...	If water filled the wound and then came out, there is no harm. (End of quote) (T) I say: For this, 'Kh' i.e., Al-Khulasa was symbolized, and such excessive brevity was used that it reached the limit of inadequacy because the scenario of the problem in Al-Khulasa is described as follows: it is such a wound in which there is no blood,

F: Dependency on Khizana-tul-Muftiyeen.

---

1. Jawahir al-Fatawa

2. Khulasat al-Fatawa, Kitab al-Taharah, Chapter Three, Maktabah Habibiyah, Quetta, 1/17
3. Al-Fatawa al-Bazzaziya on the margins of Al-Fatawa al-Hindiyyah, Kitab al-Taharah, Noorani Kutub Khana, Peshawar, 4/12
4. Khizana-tul-Muftiyeen, Kitab al-Taharah, Nawaqid al-Wudu (Manuscript), 1/5

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

अरबी इबारत

पीप वाला शख़्स हम्माम गया, हम्माम का पानी ज़ख़्म में चला गया। जब वह हम्माम से बाहर आया तो उसने ज़ख़्म निचोड़ा जिससे हम्माम का पानी निकल गया, तो वज़ू नहीं टूटेगा क्योंकि जो निकला वह हम्माम का पानी है, वह नहीं जो ज़ख़्म से पैदा हुआ।[1]

उर्दू तर्जुमा (त)

ज़ख़्म वाला हम्माम गया, हम्माम का पानी ज़ख़्म में चला गया। जब वह हम्माम से बाहर आया तो ज़ख़्म निचोड़ा जिससे हम्माम का पानी निकल गया तो वज़ू न जाएगा, इसलिए कि जो निकला वह हम्माम का पानी है, वह नहीं जो ज़ख़्म से पैदा हुआ। (त)

इसी तरह 'खुलासा' में है:

अरबी इबारत

और उसके अलफ़ाज़ हैं: उससे पानी निकला और बहा, तो वज़ू नहीं टूटेगा।[2]

उर्दू तर्जुमा (त)

इसके अलफ़ाज़ ये हैं: तो उससे पानी निकला और बहा तो उससे वज़ू न जाएगा। (त)

'वजीज़' इमाम करदरी में है:

अरबी इबारत

ज़ख़्म में पानी दाख़िल हुआ और उसमें न ख़ून था न पीप, फिर वह उससे निकला, तो वज़ू नहीं टूटेगा।[3]

उर्दू तर्जुमा (त)

ज़ख़्म में पानी चला गया और उसमें ख़ून, पीप कुछ न था, वह पानी उससे निकला तो वज़ू न जाएगा। (त)

'खज़ाना-तुल-मुफ़्तीन' में है:

अरबी इबारत

जब पानी ज़ख़्म में दाख़िल होकर बाहर निकले तो कोई हर्ज नहीं।[4] (इन्तेहा) मैं कहता हूँ: इसके लिए 'ख़' यानी 'खुलासा' की अलामत दी गई, और 'फ़' (फ़क़ीह) ने इख़्तिसार (संक्षेप) में इतनी मुबालग़ा-आराई की कि वह कसर (कमी) की हद तक पहुँच

उर्दू तर्जुमा (त)

पानी ज़ख़्म में भर गया फिर निकला तो ज़रर (नुकसान) नहीं। (इन्तेहा) (त) मैं कहता हूँ: इसके लिए 'ख़' यानी 'खुलासा' का रम्ज़ (संकेत) दिया और इतना ज़्यादा इख़्तिसार कर दिया कि हद-ए-क़ुसूर (कमी की हद) तक पहुँच गया, इसलिए

अरबी इबारत	उर्दू तर्जुमा (त)
गई, क्योंकि उसने मसले की सूरत इस तरह बयान की: ऐसा ज़ख़्म जिसमें कुछ भी न हो...	कि 'खुलासा' में सूरत-ए-मसला इस तरह बयान की है: ऐसा ज़ख़्म है जिसमें ख़ून,

फ़: खज़ाना-तुल-मुफ़्तीन पर इनहसार (निर्भरता)।

---

1. जवाहरुल फ़तावा
2. खुलासा-तुल-फ़तावा, किताबुल तहारत, फ़स्ल सालिस, मकतबा हबीबिया, क्वेटा, १/१७
3. अल-फ़तावा अल-बज्जाज़िया बर हाशियह अल-फ़तावा अल-हिन्दिया, किताबुल तहारत, नूरानी कुतुब ख़ाना, पेशावर, ४/१२
4. खज़ाना-तुल-मुफ़्तीन, किताबुल तहारत, नवाकिज़ुल वज़ू (कलमी), १/५

पृष्ठ ४७५ / ५९०

عربی عبارت	اردو ترجمہ (ت)
صدید دخل صاحبہ الحمام فدخل ماء الحمام الجرح فلما خرج من الحمام عصر الجرح فخرج ماء الحمام لاینتقض الوضوء لان الخارج ماء الحمام لاما حصل من الجرح[1]۔	زخم والا حمام گیا حمام کا پانی زخم میں چلا گیا، جب وہ حمام سے باہر آیا تو زخم نچوڑا جس سے حمام کا پانی نکل گیا تو وضو نہ جائے گا اس لئے کہ جو نکلا وہ حمام کا پانی ہے وہ نہیں جو زخم سے پیدا ہوا۔(ت)

اسی طرح خلاصہ میں ہے:

عربی عبارت	اردو ترجمہ (ت)
ولفظھا فخرج منہ الماء وسال لاینقض[2]۔	اس کے الفاظ یہ ہیں : تو اس سے پانی نکلا اور بہا تو اس سے وضو نہ جائے گا۔ (ت)

وجیز امام کردری میں ہے:

عربی عبارت	اردو ترجمہ (ت)
دخل الماء جرحہ ولادم ولا صدید فیہ ثم خرج منہ لاینقض[3]۔	زخم میں پانی چلا گیا اور اس میں خون ، صدید کچھ نہ تھا وہ پانی اس سے نکلا تو وضو نہ جائیگا۔ (ت)

خزانہ لمفتین میں ہے:

عربی عبارت	اردو ترجمہ (ت)
الماء اذا دخل الجرح ثم خرج لایضر[4] اھـ اقول: رمزلہ خ یعنی الخلاصۃ وقد بالغ	پانی زخم میں بھر گیا پھر نکلا تو ضرر نہیں اھ (ت) اقول: اس کے لئے خ یعنی خلاصہ کار مز دیا اور اتنا

عربی عبارت	اردو ترجمہ (ت)
ف في الاختصار حتى بلغ الاقتصاد فانه صور المسألة بقوله جرح ليس فيه شيئ من	زیادہ اختصار کر دیا کہ حدِ قصور تک پہنچ گیا اس لئے کہ خلاصہ میں صورتِ مسئلہ اس طرح بیان کی ہے: ایسا زخم ہے جس میں خون،

ف: تطفل على خزانة المفتين۔

---

1 جواہر الفتاوی 2 خلاصۃ الفتاوی کتاب الطھارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۷/۱ 3 الفتاوی البزازیۃ علی ھامش الفتاوی الھندیۃ کتاب الطھارۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۱۲/۴ 4 خزانہ لمفتین کتاب الطھارۃ نواقض الوضوء (قلمی) ۵/۱

Fatawa Ridawiyya Volume One Part A

Arabic Text

"Blood and pus etc." as illustrated by its source, the Fatawa of Imam al-Nasafi, and Al-Wajiz by al-Kardari who took from him.

It is necessary to mention this because if such (impurities) were present in the wound, the water entering it would become impure through contact. Then, upon overflowing from the wound, it would break the ablution (wudhu). This is because the exit of any flowing impurity is an absolute nullifier of wudhu, even if it was initially a pure thing that only acquired impurity internally through contact. Don't you see that if someone drinks water and it reaches the stomach, then it is immediately vomited out filling the mouth, it nullifies wudhu? It is stated in 'Ad-Durr' that even if it did not settle (in the stomach), it is a major impurity (najasa ghaliza), even if it happens with an infant during breastfeeding. This is the correct view because of its mixing with impurity, as mentioned by Al-Halabi.

If you say here is a narration...

Urdu Translation / Explanation

"Pus etc. nothing" as explained in its source, the Fatawa of Imam Nasafi, and stated in Wajiz by Imam Kardari who took it from Khulasa.

And it is very necessary to state this because if there is some blood, pus, etc., in a wound, then the water going inside later will become impure due to contact. Then, upon exceeding from the wound, it will break the wudhu, because the exit of such impurity that flows is absolutely a nullifier of wudhu, even if it was previously a pure thing that became impure inside only due to contact. See, when water was drunk and reached the stomach, then immediately came out with vomit, and the vomit was a mouthful, then it is a nullifier of wudhu. It is in 'Durr-e-Mukhtar': Even if it did not stay inside, and it is a heavy impurity (najasa-e-ghaliza), even if it happened with a breastfeeding child. This is correct that it mixed with impurity, as mentioned by Halabi.

If there is a question that here is a narration...

F 1: Issue: If blood or other moisture still remains in a boil, and the bath water fills it and flows out, wudhu will be nullified as that water became impure.

F 2: Issue: If water was drunk and it descended into the stomach, and then it came out as clear and clean water while vomiting, wudhu was nullified when it is a mouthful, and that water is also impure.

F 3: Issue: A child drank milk and it had just reached the stomach when he vomited it immediately; that milk is impure when it is a mouthful. If it gets on anything more than the area of a rupee (coin), it will make it impure.

---

1. Khulasa al-Fatawa, Kitab al-Taharah, Chapter Three, Maktaba Habibiyah, Quetta, 1/17.
2. Ad-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Matba' Mujtabai, Delhi, 1/25 & 26.

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

अरबी पाठ

"रक्त और मवाद आदि" जैसा कि इसके स्रोत, इमाम नसफी के फतावा में चित्रित किया गया है, और उनसे लेने वाले इमाम करदरी ने 'वजीज़' में वर्णित किया है।

और इसे बयान करना बहुत ज़रूरी है क्योंकि अगर ज़ख्म में ऐसी अशुद्धि हो, तो उसमें जाने वाला पानी संपर्क के कारण नापाक हो जाएगा। फिर ज़ख्म से बाहर निकलने पर वज़ू तोड़ देगा क्योंकि बहने वाली किसी भी नजासत का निकलना मुतलकन (पूर्णत:) वज़ू तोड़ने वाला है, भले ही वह पहले कोई पाक चीज़ रही हो और केवल अंदर जाकर संपर्क के कारण नापाक हुई हो। क्या आप नहीं देखते कि जब पानी पिया गया और पेट तक पहुँच गया, फिर तुरंत उल्टी के साथ निकल आया और उल्टी मुँह भर कर थी, तो वह वज़ू तोड़ने वाली है। 'दुर्र' में कहा गया है: भले ही वह अंदर न ठहरा हो, और वह नजासते गलीज़ा (भारी अशुद्धि) है, भले ही वह दूध पीते बच्चे के साथ ऐसा हुआ हो। यही सही है कि नजासत के साथ मेल हो गया, जैसा कि हलबी ने ज़िक्र किया।

अगर आप कहें कि यहाँ एक रिवायत (कथन) है...

उर्दू अनुवाद / व्याख्या

"पीप वगैरह कुछ नहीं" जैसा कि इसके स्रोत इमाम नसफी के फतावा में बयान किया गया है, और खुलासा से लेने वाले इमाम करदरी ने 'वजीज़' में बयान किया है।

और इसे बयान करना बहुत ज़रूरी है क्योंकि अगर ज़ख्म में खून, पीप वगैरह कुछ हो, तो बाद में अंदर जाने वाला पानी संपर्क की वजह से नापाक हो जाएगा। फिर ज़ख्म से बाहर निकलने पर वज़ू तोड़ देगा, क्योंकि ऐसी नजासत का निकलना जो बह जाए, मुतलकन वज़ू तोड़ने वाला है, भले ही वह पहले कोई पाक चीज़ रही हो और अंदर जाकर केवल संपर्क की वजह से नापाक हो गई हो। देखें, जब पानी पिया गया और पेट में पहुँच गया, फिर तुरंत कै(उल्टी) के साथ निकल आया और कै मुँह भर कर थी, तो वह वज़ू तोड़ने वाली है। 'दुर्रे मुख़्तार' में है: भले ही अंदर न ठहरा हो, और वह नजासते गलीज़ा है, भले ही दूध पीते बच्चे के साथ ऐसा हुआ हो। यही सही है कि नजासत से मेल हो गया, जैसा कि हलबी ने ज़िक्र किया।

अगर सवाल हो कि यहाँ एक रिवायत है...

फ़ १: मसअला: फोड़े में अगर अभी खून वगैरह नमी बाकी है, नहाने का पानी उसमें भरा और बहकर निकला, तो वज़ू जाता रहेगा क्योंकि वह पानी नापाक हो गया।

फ़ २: मसअला: पानी पिया और पेट में उतर गया और कै करने पर वैसा ही साफ़-सुथरा पानी निकल गया, तब भी वज़ू जाता रहा जब वह मुँह भरकर हो, और वह पानी भी नापाक है।

फ़ ३: मसअला: बच्चे ने दूध पिया और पेट तक पहुँचा ही था कि तुरंत निकाल दिया, वह दूध नापाक है जबकि वह मुँह भरकर हो। यदि वह एक रुपये (सिक्के) के क्षेत्रफल से अधिक किसी चीज़ पर लग जाए, तो उसे नापाक कर देगा।

---

1. खुलासतुल फ़तावा, किताबुत तहारत, अल-फ़स्लुत सालिस, मकतबा हबीबिया, क्वेटा, 1/17।
2. अद-दुर्रुल मुख़्तार, किताबुत तहारत, मतबअ मुजतबाई, दिल्ली, 1/25 और 26।

عربی عبارت	اردو ترجمہ / تشریح
الدم والقیح 1 الخ کما صور مأخذہ فتاوی الامام النسفی والآخذ منہ وجیز الکردری -	پیپ کچھ نہیں الخ جیسا کہ اس کے ماخذ فتاویٰ امام نسفی میں بیان کیا ہے اور خلاصہ سے اخذ کرنے والے امام کردری نے وجیز میں بیان کیا ہے۔
ولابد منہ لانہ لو کان فیہ ذلك یتنجس الماء بالمجاورۃ فینقض بالمجاوزۃ لان خروج نجس سال ناقض مطلقاً وان کان شیئاً طاھراً انما اکتسب النجاسۃ فی الباطن بالجوار الاتری انہ اذا شرب الماء ووصل معدتہ ثم خرج بالقیئ من ساعتہ وکان ملاً فیہ نقض قال فی الدر وان لم یستقر وھو نجس مغلظ ولو من صبی ساعۃ ارتضاعہ ھو الصحیح لمخالطۃ النجاسۃ ذکرہ الحلبی 2 اھـ	اور اسے بیان کرنا بہت ضروری ہے اس لئے کہ اگر زخم میں خون پیپ وغیرہ کچھ رہا ہو تو بعد میں اندر جانے والا پانی اتصال کی وجہ سے نجس ہو جائے گا پھر زخم سے تجاوز کرنے پر وضو توڑ دے گا اس لئے کہ ایسے نجس کا نکلنا جو بہہ جائے مطلقاً ناقض وضو ہے اگرچہ وہ پہلے کوئی پاک چیز رہی ہو اندر جا کر صرف اتصال کی وجہ سے نجس ہو گئی ہو دیکھئے جب پانی پیا اور معدہ میں پہنچ گیا پھر فوراً قے کے ساتھ نکل آیا اور قے منہ بھر کر تھی تو وہ ناقض وضو ہے، در مختار میں ہے : اگرچہ اندر ٹھہرانہ ہو اور وہ نجاست غلیظ ہے اگر چہ بچے سے دودھ پیتے ہوئے ایسا ہوا ہو، یہی صحیح ہے کہ نجاست سے اختلاط ہو گیا اسے حلبی نے ذکر کیا۔ اھ
فإن قلت ھنا روایۃ	اگر سوال ہو کہ یہاں ایک روایت

ف ۱ : مسئلہ : پھڑیا میں اگر ابھی خون وغیرہ رطوبت باقی ہے نہانے کا پانی اس میں بھر اور بہہ کر نکلا وضو جاتا رہے گا کہ وہ پانی نجس ہو گیا۔

ف ۲ : مسئلہ : پانی پیا اور معدے میں اتر گیا اور مگاتے ہو کر ویسا ہی صاف نتھرا پانی نکل گیا وضو جاتا رہا جب کہ منہ بھر کر ہو اور وہ پانی بھی ناپاک ہے۔

ف ۳ : مسئلہ : بچے نے دودھ پیا اور معدے تک پہنچا ہی تھا کہ فوراً ڈال دیا وہ دودھ نجس ہے جبکہ منہ بھر ہو روپے بھر جگہ سے زیادہ جس چیز پر لگ جائے گا ناپاک کر دے گا۔

---

1. خلاصة الفتاوی کتاب الطهارة الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۷
2. الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۵ و ۲۶

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(Arabic Text/Urdu Translation): Another point is that vomiting water does not break wudu (ablution) as long as the water has not changed; this narration has also been authenticated. It is stated in 'Kanz': Vomiting a mouthful, even if it is food or water. Regarding this, it is said in 'Al-Bahr': the ruling for food and water was stated generally. Hasan bin Ziyad said that if one eats food or drinks water and then immediately vomits, it does not break wudu because it is pure, as it hasn't changed yet. It's only that it came in contact with a little vomit, so this is not a ritual impurity (hadath), and thus not impure (najis). Similarly, when a child drinks milk and vomits immediately, it is authenticated in 'Al-Mi'raj' etc. The point of disagreement is the situation where it reached the stomach and did not settle. However, if one vomits before it reaches the stomach, while the food and water were still in the passage pipe (esophagus), then by consensus it does not break wudu, as mentioned by Az-Zahidi. End quote. The text of 'Hidayah' is: "If one vomits phlegm, it is not a breaker of wudu. Imam Abu Yusuf said it is a breaker because due to contact it is impure, while the argument of the two imams (Abu Hanifa and Muhammad) is that it is viscous, so impurity does not permeate it or what is connected to it."

F: Ruling: If one drank water and it had only reached the chest when it came out due to a cough/choke, it is not impure, nor does wudu break from it; similarly for milk.

1. Al-Bahr ar-Ra'iq, Kitab al-Taharah, H.M. Saeed Company Karachi, 1/34.

Page 477 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

(अरबी पाठ/उर्दू अनुवाद): दूसरी बात यह है कि पानी की उल्टी वुज़ू तोड़ने वाली नहीं है जब तक कि पानी बदल न गया हो; इस रिवायत की तसहीह (पुष्टि) भी हुई है। 'कंज़' में है: और वह उल्टी जो मुँह भर हो चाहे खाने या पानी की हो। उस पर 'बहर' में कहा: खाने और पानी में हुक्म मुतलक़ (सामान्य) बयान किया गया। हसन बिन ज़ियाद ने कहा जब खाना खाए या पानी पिए फिर फौरन उल्टी कर दे तो वह नाक़िज़ (वुज़ू तोड़ने वाला) नहीं है इसलिए कि वह पाक है क्योंकि अभी वह बदला नहीं। सिर्फ यह है कि उससे थोड़ी सी उल्टी का इत्तेसाल (जुड़ाव) हुआ तो यह हदस नहीं तो नजिस (अपवित्र) भी नहीं, इसी तरह बच्चा जब दूध पिए और फौरन उल्टी कर दे, इसे 'मेराज' वग़ैरह में सही कहा गया है। और मतभेद का विषय वह सूरत है जब वह मैदे (पेट) तक पहुँच गया हो और ठहरा न हो, और अगर मैदे तक पहुँचने से पहले उल्टी कर दी जब कि वह खाना पानी गुज़रने की नाली (भोजन नली) ही में था तो बिल-इत्तेफ़ाक़ (सर्वसम्मति से) नाक़िज़-ए-वुज़ू नहीं जैसा कि ज़ाहिदी ने ज़िक्र किया है। समाप्त। हिदाया की इबारत है: "अगर बलगम की उल्टी की तो वह नाक़िज़ नहीं और इमाम अबू यूसुफ़ ने फरमाया नाक़िज़ है इसलिए कि इत्तेसाल की वजह से वह नजिस है और तरफ़ैन (दोनों इमामों) की दलील यह है कि वह लेसदार है जिसमें नजासत [प्रवेश नहीं करती] और न ही उससे जुड़ी चीज़ों में।"

फ़: मसला: पानी पिया कि और अभी सीने ही तक पहुँचा था कि उच्छू(धँसके) से निकल गया वह नापाक नहीं, न उससे वुज़ू जाए, यूँही दूध।

1. अल-बहर अर-राइक, किताब अत-तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/34।

पृष्ठ 477 का 590

اخری ان قیئ الماء لاینتقض مالم یستحل وقد صحح ایضاً قال فی البحر تحت قول المتن وقیئ ملا فاہ ولو طعاماً او ماء اطلق فی الطعام والماء قال الحسن اذا تناول طعاماً او ماء ثم قاء من ساعتہ لاینقض لانہ طاہر حیث لم یستحل وانما اتصل بہ قلیل القیئ فلا یکون حدثاً فلا یکون نجسا وکذا الصبی اذا ارتضع وقاء من ساعتہ وصححہ فی المعراج وغیرہ ومحل الاختلاف اذا وصل الی معدتہ و لم یستقر، اما لو قاء قبل الوصول الیھا وھو فی المریئ فانہ لاینقض اتفاقاً کما ذکرہ الزاھدی اھ وقال المحقق فی الفتح تحت قول الھدایۃ ان قاء بلغماً فغیر ناقض وقال ابو یوسف ناقض لانہ نجس بالمجاورۃ ولھما انہ لزج لا تتخللہ النجاسۃ و مایتصل بہ

اور ہے وہ یہ کہ پانی کی قے ناقضِ وضو نہیں جب تک کہ پانی متغیر نہ ہوا ہو اس روایت کی تصحیح بھی ہوئی ہے کنز میں ہے : اور وہ قے جو منہ بھر ہو اگرچہ کھانے یا پانی کی ہو اس پر بحر میں کہا : کھانے اور پانی میں حکم مطلق بیان کیا حسن بن زیاد نے کہا جب کھانا کھائے یا پانی پیئے پھر فوراً قے کر دے اور وہ ناقض نہیں اس لئے کہ وہ پاک ہے کیوں کہ ابھی وہ متغیر نہ ہوا صرف یہ ہے کہ اس سے تھوڑی سی قے کا اتصال ہوا تو یہ حدث نہیں تو نجس بھی نہیں ، اسی طرح بچہ جب دودھ پیئے اور فوراً قے کردے ، اسے معراج وغیرہ میں صحیح کہا۔ اور محل اختلاف وہ صورت ہے جب معدہ تک پہنچ گیا ہو اور ٹھہرانہ ہو ، اور اگر معدہ تک پہنچنے سے پہلے قے کر دی جب کہ وہ کھانا پانی گزرنے کی نالی ہی میں تھا تو بالاتفاق ناقض وضو نہیں جیسا کہ زاہدی نے ذکر کیا ہے اھ ہدایہ کی عبارت ہے : "اگر بلغم کی قے کی تو وہ ناقض نہیں اور امام ابو یوسف نے فرمایا ناقض ہے اس لئے کہ اتصال کی وجہ سے وہ نجس ہے اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وہ لیس دار ہے جس میں نجاست

ف : مسئلہ : پانی پیا کہ اور ابھی سینے ہی تک پہنچا تھا کہ اُچھو سے نکل گیا وہ ناپاک نہیں ، نہ اس سے وضو جائے ، یونہی دودھ

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Text Block]: Small, and a small amount in vomit does not break (the wudu), as it is stated: "And based on this, what appears in Al-Mujtaba from Al-Hasan is that if one consumes food or water and then vomits immediately, it does not break because it is pure" [1] until the end of what was mentioned from Al-Bahr regarding the issue of a child's breastfeeding. The researcher said it is chosen. And what is in Al-Quniyyah: if one vomits [F1] many worms or a snake that fills the mouth, it does not break [2]. End of quote. The researcher also said in the chapter on impurities: the bile [F2] of everything is like its urine, and its rumination [F3] is like its dung. He said in Al-Tajnis: because his stomach, do you not see that what is hidden in the human stomach, like water, if then vomited, its ruling is the ruling of urine. End.

[Urdu Explanation Block]: ...does not permeate, and what is attached to it is small, and a small amount in vomit does not break (the wudu). "Under this, in Fath al-Qadeer, the researcher writes: And on this basis, it is clear as reported in Al-Mujtaba from Hasan that if one eats food or drinks water and then immediately vomits, the wudu will not break because it is pure (until the end of this text which passed with reference to Al-Bahr regarding the issue of a child drinking milk). The researcher said: that is the chosen (opinion). And it is also clear what is in Al-Quniyyah that if one vomits a mouth-full of many worms or snakes, it is not a breaker (of wudu). End. And the researcher himself wrote in the chapter on impurities that the bile of every living being is under the ruling of its urine, and its rumination is under the ruling of its dung and droppings. It was said in Al-Tajnis because it was hidden in its stomach, look at what was hidden in the human stomach..."

F-1: Issue: If, God forbid, worms or a snake are vomited, wudu will not be lost even if it is a mouthful. F-2: Issue: The bile of every living being is under the ruling of its urine. For example, human bile is a heavy impurity (Najasat-e-Ghaleeza), while that of horses and cows is a light impurity (Najasat-e-Khafeefa). F-3: Issue: The rumination of every animal is under the ruling of its dung and droppings. For example, the rumination of camels, cows, buffaloes, and goats is a light impurity, and that of a Jallala (an animal that feeds on filth) is a heavy impurity.

[Footnotes]: 1. Fath al-Qadeer, Book of Purification, Chapter on things that nullify wudu, Maktaba Nooria, Sukkur, 1/41 2. Fath al-Qadeer, Book of Purification, Chapter on things that nullify wudu, Maktaba Nooria, Sukkur, 1/41

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ ब्लॉक]: थोड़ा और वमन (उल्टी) में थोड़ी मात्रा वज़ू को नहीं तोड़ती है, जैसा कि कहा गया है: "और इस आधार पर अल-मुजतबा में अल-हसन से जो ज़ाहिर होता है वह यह है कि यदि कोई भोजन या पानी का सेवन करता है और फिर तुरंत वमन कर देता है, तो वज़ू नहीं टूटता क्योंकि वह पाक (शुद्ध) है" [1] अंत तक जो अल-बहर से बच्चे के स्तनपान के मसले के बारे में बताया गया है। शोधकर्ता (मुहक़्क़िक़) ने कहा कि यही पसंदीदा है। और जो अल-क़ुनिया में है: यदि किसी ने [F1] बहुत से कीड़ों या सांप की मुंह भर वमन की, तो वज़ू नहीं टूटता [2]। अंत। और शोधकर्ता ने नजासत (अशुद्धियों) के अध्याय में यह भी कहा: हर चीज़ का पित्त [F2] उसके पेशाब की तरह है, और उसकी जुगाली [F3] उसके गोबर की तरह है। अल-तजनीस में कहा: क्योंकि उसके पेट ने, क्या तुम नहीं देखते कि जो इंसान के पेट में छिपा होता है, जैसे पानी, फिर अगर वह वमन किया जाए तो उसका हुक्म पेशाब का हुक्म है। अंत।

[उर्दू स्पष्टीकरण ब्लॉक]: ...प्रवेश नहीं कर पाता, और जो कुछ उससे लगा हुआ है वह थोड़ा है, और वमन में थोड़ी मात्रा वज़ू नहीं तोड़ती। "इसके तहत फ़तहुल क़दीर में हज़रत मुहक़्क़िक़ लिखते हैं: और इस आधार पर यह स्पष्ट है जो मुजतबा में हसन से वर्णित है कि यदि भोजन खाया या पानी पिया फिर तुरंत वमन कर दिया तो वज़ू नहीं टूटेगा क्योंकि वह पाक है (इस इबारत के अंत तक जो बहर के हवाले से बच्चे के दूध पीने के मसले तक गुज़री)। हज़रत मुहक़्क़िक़ ने फ़रमाया: वही मुख़्तार (चुना हुआ) है। और वह भी स्पष्ट है जो क़ुनिया में है कि यदि बहुत कीड़ों या सांपों से मुंह भरी वमन की तो वज़ू नहीं तोड़ती। अंत। और हज़रत मुहक़्क़िक़ ने ही नजासत के अध्याय में यह भी लिखा है कि हर जानदार का पित्त उसके पेशाब के हुक्म में है और उसकी जुगाली उसके गोबर, मेंगनी के हुक्म में है। तजनीस में कहा इसलिए कि उसे उसके पेट ने छिपा रखा है, देखो जिसे इंसान के पेट ने..."

F-1: मसला: यदि अल्लाह न करे कीड़ों या सांप की वमन हो जाए, तो वज़ू नहीं जाएगा चाहे मुंह भर कर ही क्यों न हो। F-2: मसला: हर जानदार का पित्त उसके पेशाब के हुक्म में है, जैसे आदमी का पित्त नजासत-ए-ग़लीज़ा (भारी अशुद्धि) है, घोड़े और गाय का नजासत-ए-ख़फ़ीफ़ा (हल्की अशुद्धि)। F-3: मसला: हर जानवर की जुगाली उसके गोबर और मेंगनी के हुक्म में है, जैसे ऊंट, गाय, भैंस, बकरी की जुगाली नजासत-ए-ख़फ़ीफ़ा है और जल्लाला (गंदगी खाने वाले जानवर) की ग़लीज़ा।

[पाद-टिप्पणी]: 1. फ़तहुल क़दीर, किताबुत तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, मकतबा नूरिया सुक्कुर, 1/41 2. फ़तहुल क़दीर, किताबुत तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, मकतबा नूरिया सुक्कुर, 1/41

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

قلیل والقلیل في القیئ غیر ناقض ما نصه "وعلی هذا یظهر ماء في المجتبی عن الحسن لوتناول طعاماً اوماء ثم قاء من ساعته لاینتقض لانه طاهر 1 الی آخر مامر عن البحر الی مسئلة ارتضاع الصبی قال المحقق قیل هو المختار وما في القنیة لو قاء فـ۱ دودا کثیرا اوحیة ملأت فاه لاینقض 2 اهـ وقال المحقق ایضاً في باب الانجاس مرارة فـ۲ کل شیئ کبوله واجتراره فـ۳ کسر قنیه قال في التجنیس لانه و اراه جوفه الاتری ان مایواری جوف الانسان بان کان ماء ثم قاء فحکمه حکم بوله انتهی۔

سرایت نہیں کر پاتی اور جو کچھ اس سے لگا ہوا ہے وہ قلیل ہے اور قے میں قلیل غیر ناقض ہے "اس کے تحت فتح القدیر میں حضرت محقق یہ لکھتے ہیں : اور اس بنیاد پر وہ ظاہر ہے جو مجتبیٰ میں حسن سے منقول ہے کہ اگر کھانا کھایا یا پانی پیا پھر فوراً قے کر دی تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ وہ پاک ہے (اس عبارت کے آخر تک جو بحر کے حوالے سے بچے کے دودھ پینے کے مسئلے تک گزری) حضرت محقق نے فرمایا : وہی مختار ہے۔ اور وہ بھی ظاہر ہے جو قنیہ میں ہے کہ اگر بہت کیڑوں یا سانپوں سے منہ بھری قے کی تو ناقض نہیں اھ اور حضرت محقق ہی نے باب الانجاس میں یہ بھی لکھا ہے کہ ہر جاندار کا پتّہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے اور اس کی جگالی اس کے گوبر، مینگنی کے حکم میں ہے تجنیس میں کہا اس لئے کہ اسے اس کے جوف نے چھپا رکھا ہے، دیکھو جسے انسان کے جوف نے

فـ۱: مسئلہ : اگر معاذ اللہ کیڑے قے ہو گئے یا سانپ ، وضو نہ جائے گا اگرچہ منہ بھر کر ہو۔ فـ۲: مسئلہ : ہر جاندار کا پتّہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے مثلاً آدمی کے پت نجاست غلیظہ ہیں گھوڑے گائے کے نجاست خفیفہ۔ فـ۳: مسئلہ : ہر جانور کی جگالی اس کے گوبر مینگنی کے حکم میں ہے مثلاً اونٹ ، گائے ، بھینس، بکری کی نجاست خفیفہ اور جلالہ کی غلیظ

1 فتح القدير كتاب الطهارة فصل في نواقض الوضوء مكتبہ نوريہ سكهر ١ / ٤١ 2 فتح القدير كتاب الطهارة فصل في نواقض الوضوء مكتبہ نوريہ سكهر ١ / ٤١

Fatawa Razawiyya Volume One Part A

This implies that it is the same even if he vomits immediately (i.e., because his stomach also concealed it. It is stated further:) And we have already mentioned from al-Hasan in the section on things that nullify (purity) what is better, and it was authenticated (i.e., by the author of al-Tajnīs) nearly a page later, where he said regarding an infant who breastfed and then vomited, and it fell on the mother's clothes: if it exceeds a dirham, it is prohibited (to pray in those clothes). He said: And al-Hasan narrated from Abu Hanifa that it is not prohibited unless it becomes excessive, because it has not changed in every respect, so its impurity is less than the impurity of urine, unlike bile, because it has changed in every respect. Thus it is mentioned in Gharib al-Riwaya from Abu Hanifa, and it is the correct view. In it is what we mentioned (1) [End of quote]. So it was authenticated in al-Mi'raj and others, and it was said it is the chosen view, and the researcher (al-Muhaqqiq) deemed it apparent and made it the best view. Perhaps the author of Khizanat al-Muftin leaned towards this, and thus removed that restriction.

I say firstly: If he had chosen this, he would not have attributed it to al-Khulasa.

1 Fath al-Qadir, Book of Purification, Chapter on Impurities and their Purification, Maktaba al-Nuriyya al-Razawiyya Sukkur, 1/179 and 180.

Page 479 of 590

इसका अर्थ यह है कि यदि उसने तुरंत उल्टी की हो, तब भी यही नियम है (यानी इसलिए कि उसके पेट ने भी इसे छिपा लिया था। आगे है:) और हमने 'नवाक़िज़' (पवित्रता भंग करने वाली चीज़ें) के अध्याय में हसन से वह उल्लेख किया है जो अधिक बेहतर है और उसे लगभग एक पन्ने के बाद (साहिब-ए-तजनीस ने) सही भी कहा है, वे कहते हैं: बच्चे ने दूध पिया फिर उल्टी कर दी जो माँ के कपड़ों पर लग गई, अगर वह एक दिरहम से अधिक है तो (नमाज़ के लिए) मनाही है। और हसन ने इमाम अबू हनीफ़ा से रिवायत की है कि यह तब तक मना नहीं है जब तक कि बहुत अधिक न हो जाए, क्योंकि यह पूरी तरह से परिवर्तित नहीं हुआ है, इसलिए इसकी अपवित्रता पेशाब की अपवित्रता से कम होगी, पित्त के विपरीत क्योंकि वह हर तरह से बदल चुका होता है। इसी तरह 'ग़रीब-उर-रिवाया' में इमाम अबू हनीफ़ा से वर्णित है और वही सही है, और इसमें वही बात है जो हमने ज़िक्र की (1) [समाप्त]। तो इसे 'मेराज' आदि में सही कहा गया और कहा गया कि वही 'मुख्तार' (पसंद किया गया) है, और हज़रत मोहक़्क़िक़ ने इसी को स्पष्ट कहा और इसे सबसे अच्छा करार दिया, तो शायद 'ख़ज़ानत-उल-मुफ़्तीन' का झुकाव इसी ओर था इसलिए उन्होंने वह पाबंदी हटा दी।

मैं उत्तर दूँगा, पहले: यदि उन्होंने इसे चुना होता तो ऐसा न होता कि वह इसे 'ख़ुलासा' की ओर संदर्भित करते।

1 फ़तह अल-क़दीर, किताब अल-तहारत, बाब अल-अंजास व ततहीरहा, अल-मकतबत-उल-नूरिया अल-रज़विया सुक्कुर, 1/179 और 180.

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

وھو یقتضی انه کذلك وان قاء من ساعته (ای لانه ایضا واراه جوفه قال) وقد منا فی النواقض عن الحسن ما ھو الاحسن وقد صححه (ای صاحب التجنیس) بعد قریب ورقة فقال في الصبی ارتضع ثم قاء فأصاب ثیاب الام ان زاد علی الدرھم منع قال و روی الحسن عن ابی حنیفة انه لا یمنع مالم یفحش لانه لم یتغیر من کل وجه فکان نجاسته دون نجاسة البول بخلاف المرارة لانها متغیرة من کل وجه کذا فی غریب الروایة عن ابی حنیفة وھو الصحیح وفیه ماذکرنا ۱ اه فقد صححه فی المعراج وغیرہ وقیل ھو المختار واستظھرہ المحقق وجعله الاحسن فلعل الی ھذا مال فی خزانة المفتین فحذف ذلك القید۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر فوراً قے کی ہو تو بھی یہی حکم ہے (یعنی اس لئے کہ اسے بھی اس کے جوف نے چھپا لیا تھا۔ آگے ہے :) اور ہم نواقض میں حسن سے وہ نقل کر چکے ہیں جو احسن ہے اور تقریباً ایک ورق کے بعد اسے (صاحب تجنیس نے) صحیح بھی کہا ہے وہ فرماتے ہیں : بچہ نے دودھ پیا پھر قے کر دی جو ماں کے کپڑے پر لگ گئی اگر وہ ایک درہم سے زیادہ ہے تو ممانعت ہے اور حسن نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ مانع نہیں جب کہ بہت زیادہ نہ ہو ، اس لئے کہ وہ پوری طرح متغیر نہ ہوا تو اس کی نجاست پیشاب کی نجاست سے کم ہو گی بخلاف پت کے اس لئے کہ وہ ہر طرح بدل چکا ہے، ایسا ہی غریب الروایہ میں امام ابو حنیفہ سے مروی اور وہی صحیح ہے اور اس میں وہ کلام ہے جو ہم نے ذکر کیا اھ تو اسے معراج وغیرہ میں صحیح کہا اور کہا گیا کہ وہی مختار ہے اور حضرت محقق نے اسی کو ظاہر کہا اور احسن قرار دیا تو شاید خزانتہ المفتین کا میلان اسی طرف ہو اس لئے وہ قید حذف کر دی۔

قلت اولا : لو اختار ھذا ما کان لیعزو الی الخلاصة میں جواب دوں گا، اولاً : اگر اسے اختیار کیا ہوتا تو ایسا نہ ہوتا کہ خلاصہ کے

1 فتح القدیر کتاب الطہارۃ باب الانجاس وتطھیرہا المکتبۃ النوریہ الرضویہ بسکھر ۱/ ۱۷۹ و ۱۸۰

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Unless] it was held back. If it was water, for instance, and then it was vomited, its ruling is like that of urine. Ended. Secondly: He followed al-Khulasah after two lines, stating the issue of vomiting food and water unconditionally, as the basic texts (Mutun) and general authors have mentioned without restrictions. Regarding his reference, state the point which he did not intend. Secondly: Two lines later, following 'Al-Khulasah', he described vomiting food and water in absolute terms, as the general authors and primary texts mention it without constraints. Thirdly: I saw that I had written on the margin of 'Al-Fath' (Al-Fath al-Qadir) in the chapter of invalidators of wudu: "His saying: And based on this, what is in 'Al-Mujtaba' becomes apparent, etc." Thirdly: I saw that in the margin of the chapter on nullifiers in Fath al-Qadir, I wrote: "His statement: Based on this, it appears what is in al-Mujtaba, etc." I say: And with Allah is the guidance. In this "appearance" there is significant obscurity. For food and water, even if they have not transformed, they accept impurity through proximity. When they return from the source of impurity, they are considered 'mutanajjis' (contaminated), even if they aren't inherently impure. Therefore, it is necessary for wudu to be broken by them, similar to wind (flatulence), which is inherently pure but whose exit nullifies wudu because it originates from the source of impurity. Yes, the case of worms or a snake is clear, as impurity does not enter them, and what might be on them is minimal; thus, they do not nullify wudu unless they come out in large quantities from a single instance of nausea, until the impurity on them reaches a significant amount, should that occur.

F: Intrusion upon Al-Fath.

Page 480 of 590

[जब तक कि] उसे रोक न लिया गया हो। उदाहरण के लिए, यदि वह पानी था और फिर उसकी उल्टी हुई, तो उसका हुक्म पेशाब की तरह है। समाप्त। दूसरा: उन्होंने इसके दो पंक्तियों के बाद 'अल-खुलासा' का अनुसरण किया और भोजन और पानी की उल्टी के मसले को बिना किसी शर्त के बयान किया, जैसा कि मूल ग्रंथों (मतून) और आम लेखकों ने बिना किसी प्रतिबंध के उल्लेख किया है। उनके संदर्भ के संबंध में, उस बात को स्पष्ट करें जिसका उन्होंने इरादा नहीं किया था। दूसरा: दो पंक्तियों के बाद 'खुलासा' का अनुसरण करते हुए, उन्होंने भोजन और पानी की उल्टी को पूर्ण अर्थों में वर्णित किया है, जैसा कि सामान्य लेखकों और प्राथमिक ग्रंथों में इसे बिना किसी बाधा के उल्लेख किया गया है। तीसरा: मैंने देखा कि मैंने फ़तह-उल-क़दीर के वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों के अध्याय के हाशिये पर लिखा था: "उनका कहना: इसी आधार पर वह स्पष्ट होता है जो अल-मुजतबा में है, इत्यादि।" तीसरा: मैंने देखा कि फ़तह अल-क़दीर में अमान्यताओं पर अध्याय के हाशिये में, मैंने लिखा: "उनका बयान: इसके आधार पर, यह प्रतीत होता है कि अल-मुजतबा में क्या है, आदि।" मैं कहता हूँ: और अल्लाह की सहायता से, इस "प्रकटीकरण" में गहरा रहस्य (छिपाव) है। क्योंकि भोजन और पानी, भले ही वे परिवर्तित न हुए हों, निकटता के माध्यम से अशुद्ध हो जाते हैं। जब वे अशुद्धि के स्रोत से लौटते हैं, तो उन्हें 'मुतनज्जिस' (दूषित) माना जाता है, भले ही वे स्वाभाविक रूप से अशुद्ध न हों। इसलिए, वज़ू का उनके द्वारा टूटना आवश्यक है, ठीक उसी तरह जैसे हवा (अपान वायु), जो स्वभावतः शुद्ध है लेकिन जिसका निकलना वज़ू को अमान्य कर देता है क्योंकि यह अशुद्धि के स्रोत से निकलती है। हाँ, कीड़े या साँप का मामला स्पष्ट है, क्योंकि अशुद्धि उनके भीतर प्रवेश नहीं करती है, और उन पर जो कुछ हो सकता है वह बहुत कम है; इस प्रकार, वे वज़ू को अमान्य नहीं करते हैं जब तक कि वे एक ही मितली से बड़ी मात्रा में बाहर न निकलें, जब तक कि उन पर अशुद्धि एक महत्वपूर्ण मात्रा तक न पहुँच जाए, यदि ऐसा होता है।

फ़: अल-फ़तह पर हस्तक्षेप।

पृष्ठ 480 / 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

مالم تردہ۔ چھپا لیا ہو مثلاً پانی تھا پھر اس کی قے کی تو اس کا حکم اس کے پیشاب کا ہے انتہی۔

وثانیا: قد تبع الخلاصة بعد هذا بسطرین فاطلق مسئلة قیئ الطعام والماء اطلاقاً کما ارسلت المتون والعامة۔ کے حوالے سے وہ بات بیان کریں جو اس نے مراد نہ لی۔ ثانیا: اس کے دو سطر بعد خلاصہ کی تبعیت کرتے ہوئے کھانے اور پانی کی قے کو مطلق بیان کیا ہے جیسے متون اور عامہ مصنفین نے بغیر قید کے ذکر کیا ہے۔

وثالثا: رأیتني کتبت علی هامش الفتح من النواقض مانصه قوله و علی هذا یظهر ما فی المجتبی الخ ۔ ثالثا: میں نے دیکھا کہ فتح القدیر باب النواقض کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا ہے: قولہ اس بنیاد پر وہ ظاہر ہے جو مجتبی میں ہے الخ۔

اقول: وبالله التوفیق في هذا ف الظهور خفاء شدید فان الماء والطعام وان لم یستحیلا لکنهما یقبلان النجاسة بالمجاورة فاذا اعادا من معدن النجس کانا متنجسین وان لم یکونا نجسین فیجب النقض بهما کالریح طاهرة عینها وناقض خروجها لانبعاثها من محل النجاسة نعم مسألة الدود والحیة واضحة الوجه فانهما لا یتداخلهما النجاسة وما علیهما قلیل فلا ینقضان الا اذا کثر خروجهما من غثیان واحد حتی بلغ ما علیهما الکثیر ان وقع هذا اقول: وباللہ التوفیق اس ظہور میں شدید خفاء ہے اس لئے کھانا اور پانی اگرچہ متغیر نہ ہوا مگر دونوں اتصال کی وجہ سے نجاست قبول کرلیں گے پھر جب نجاست کے معدن سے لوٹیں گے تو متنجس (ناپاک ہو جانے والے) ہوں گے اگرچہ بذاتِ خود نجس نہ ہوں تو ان سے وضو ٹوٹنا ضروری ہے جیسے ریح خود پاک ہے اور اس کا خروج ناقض وضو ہے اس لئے کہ وہ محل نجاست سے اٹھتی ہے ہاں کیڑے اور سانپ کے مسئلہ کہ وجہ واضح ہے اس لئے

کہ ان دونوں کے اندر نجاست داخل نہیں ہوئی اور جو ان کے اوپر لگا ہوا ہے وہ قلیل ہے تو یہ ناقض نہ ہوں گے مگر جب ایک ہی متلی سے زیادہ مقدار میں نکلیں یہاں تک کہ جو نجاست ان کے اوپر لگی ہو وہ کثیر کی حد کو

ف : تطفل علی الفتح۔

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Right Column - Urdu Translation/Explanation] ...reaches, if such an occurrence takes place. And refuge is sought with Allah Almighty; this is what fluttered in the heart of this weak servant upon first becoming aware of this speech. Then, two days later, I saw that the learned researcher, Ibrahim al-Halabi, mentioned in 'Sharh al-Munyah al-Kabir' a narration from Al-Mujtaba on the authority of Hasan, and it was said that this is the chosen view. Then after that, he wrote: 'And the correct [view] according to Zahir al-Riwayah is that it is impure because of its mixing with impurity and its penetration into it, unlike phlegm, and unlike a worm or a snake, because it is pure in itself and impurity did not penetrate it, and what follows it is a small amount that does not reach a mouthful.' End of quote. So this is exactly what I discussed, and all praise is due to God alone, many pure and blessed praises. End of quote. This concludes the marginalia that I wrote on 'Fath al-Qadir', and on the margin of the 'Chapter on Impurities' I wrote this: Regarding his statement 'That which is most beautiful', I say: It is not the most beautiful because it contradicts the authenticated Zahir al-Riwayah. And whenever there is a difference in Fatwa, it is obligatory to return to Zahir al-Riwayah. Regarding his statement 'And he has almost...'

[Left Column - Arabic Original] And refuge is sought with Allah Almighty; this is what fluttered in the heart of the weak servant upon first encountering this speech. Then after two days, I saw that the learned researcher Ibrahim al-Halabi mentioned in 'Sharh al-Munyah al-Kabir' the narration of Al-Mujtaba from Al-Hasan, and that it was said to be the chosen view. Then he followed it with his statement: 'And the correct [view] according to Zahir al-Riwayah is that it is impure due to the mixing of impurity and its penetration into it, unlike phlegm, and unlike a worm or a snake because it is pure in itself and impurity did not penetrate it, and what follows it is a small amount that does not reach a mouthful.' End of quote. So this is exactly what he discussed, and all praise be to Allah, a praise that is abundant, good, and blessed. End of quote. 1. This is what I wrote on it, and I wrote on the margin of the Chapter of Impurities regarding his statement 'What is most beautiful' 2. I say: What is most beautiful [is not so] because it is contrary to the authenticated Zahir al-Riwayah, and when the Fatwa differs, it is mandatory to return to Zahir al-Riwayah. Regarding his statement 'And he has authenticated it...'

F: Tifl Thani alayh. 1. Marginalia of Ala Hazrat Imam Ahmad Raza Khan on 'Fath al-Qadir', Book of Purity, Section on nullifiers of Wudu (Manuscript), p. 33. 2. Marginalia

of Ala Hazrat Imam Ahmad Raza Khan on 'Fath al-Qadir', Book of Purity, Chapter on Impurities (Manuscript), p. 35.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[दायां कॉलम - उर्दू अनुवाद/व्याख्या] ...पहुँच जाए, अगर ऐसा वाकया पेश आए। और अल्लाह तआला की पनाह; यह वह बात है जो इस कलाम पर वाक़िफ़ होते ही इस कमज़ोर बंदे के दिल में आई। फिर दो दिन बाद मैंने देखा कि अल्लामा मोहक़्क़िक़ इब्राहीम हलबी ने 'मुन्या' की 'शरह कबीर' में हसन से 'मुजतबा' की रिवायत ज़िक्र की और यह कहा गया कि वही मुख्तार (पसंदीदा) है, फिर इसके बाद यह लिखा: 'और सही ज़ाहिर-उर-रिवाया यह है कि वह नजिस (नापाक) है क्योंकि इसका नजासत से इख़्तिलात (मेल) हुआ और नजासत इसके अंदर दाख़िल हुई, बर-ख़िलाफ़ बलगम के और बर-ख़िलाफ़ कीड़े या सांप के, क्योंकि वह ख़ुद पाक है और उसके अंदर नजासत नहीं गई, और जो इसके ताबे है वह क़लील (थोड़ा) है जो मुँह भरने की हद तक नहीं पहुँचेगा।' (इन्तहा)। तो यह ऐन वही है जो मैंने बहस की थी, और अल्लाह ही के लिए बहुत पाक और बरकत वाली हम्द है। (इन्तहा)। यह वह हाशिया (नोट) ख़त्म हुआ जो मैंने 'फ़तह-उल-क़दीर' पर लिखा था और 'बाब-उल-अन्जास' के हाशिये पर मैंने यह लिखा: उनके इस कौल पर कि 'वह जो सबसे अच्छा है', मैं कहता हूँ: वह सबसे अच्छा नहीं है क्योंकि वह तस्दीक़ शुदा 'ज़ाहिर-उर-रिवाया' के ख़िलाफ़ है, और फ़तवा में जब इख़्तिलाफ़ हो तो 'ज़ाहिर-उर-रिवाया' की तरफ़ रुजू करना वाजिब है। उनके इस कौल पर कि 'और उसे तक़रीबन...'

[बायां कॉलम - अरबी मूल] और अल्लाह तआला की पनाह; यह वह बात है जो कमज़ोर बंदे के दिल में इस कलाम को पहली बार देखने पर आई। फिर दो दिन बाद मैंने देखा कि अल्लामा मोहक़्क़िक़ इब्राहीम हलबी ने 'शरह अल-मुन्या अल-कबीर' में हसन के माध्यम से 'अल-मुजतबा' की रिवायत का ज़िक्र किया, और यह कहा गया कि वही पसंदीदा है। फिर उन्होंने इसके बाद कहा: 'और सही ज़ाहिर-उर-रिवाया यह है कि नजासत के मेल और उसके प्रवेश के कारण वह नापाक है, बलगम के विपरीत, और कीड़े या सांप के विपरीत क्योंकि वह स्वयं में पवित्र है और नजासत उसके अंदर नहीं गई, और जो उसके साथ है वह थोड़ा है जो मुँह भरने की सीमा तक नहीं पहुँचता।' (इन्तहा)। तो यह बिल्कुल वही है जिसकी उन्होंने चर्चा की, और अल्लाह के लिए प्रचुर, उत्तम और बरकत वाली प्रशंसा है। (इन्तहा)। 1. यह वह है जो मैंने उस पर लिखा, और मैंने 'नजासत के अध्याय' के हाशिये पर उनके इस कथन पर लिखा 'जो सबसे अच्छा है' 2. मैं कहता हूँ: जो सबसे अच्छा है [वह ऐसा नहीं है] क्योंकि यह प्रमाणित 'ज़ाहिर-उर-रिवाया' के विरुद्ध है, और जब फ़तवा में मतभेद हो, तो 'ज़ाहिर-उर-रिवाया' की ओर लौटना अनिवार्य है। उनके इस कथन पर 'और उसने इसे प्रमाणित किया है...'

फ़: तिफ़्ल सानी अलैह। 1. हवाशी आला हज़रत इमाम अहमद रज़ा ख़ान अली 'फ़तह-उल-क़दीर', किताब-उत-तहारत, फ़स्ल फ़ी नवाक़िज़-उल-वुज़ू (कलमी) सफ़ा ३३। 2. हवाशी आला हज़रत इमाम अहमद रज़ा ख़ान अली 'फ़तह-उJ-क़दीर', किताब-उत-तहारत, बाब-उल-अन्जास (कलमी) सफ़ा ३०।

सफ़ा 481 / 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

والعیاذ باللہ تعالی ھذا ما اختلج بقلب العبد الضعیف اول وقوفی علی ھذا الکلام ثم بعد یومین رأیت العلامۃ المحقق ابرہیم الحلبی ذکر فی شرح المنیۃ الکبیر روایۃ المجتبی عن الحسن وانہ قیل ھو المختار ثم عقبہ بقولہ و الصحیح ظاھر الروایۃ انہ نجس لمخالطۃ النجاسۃ و تداخلھا فیہ بخلاف البلغم و بخلاف دود او حیۃ لانہ طاھر فی نفسہ و لم تتداخلہ النجاسۃ و ما یستتبعہ قلیل لا یبلغ ملأ الفم اھ

پہنچ جائے، اگر ایسا وقوع میں آئے والعیاذ باللہ تعالیٰ یہ وہ ہے جو اس کلام پر واقف ہوتے ہی بندہ ضعیف کے قلب میں خیال ہوا پھر دو دن بعد میں نے دیکھا کہ علامہ محقق ابراہیم حلبی نے منیہ کی شرح کبیر میں حسن سے مجتبٰی کی روایت ذکر کی اور یہ کہا گیا وہی مختار ہے، پھر اس کے بعد یہ لکھا: اور صحیح ظاہر الروایہ ہے کہ وہ نجس ہے اس لئے کہ اس کا نجاست سے اختلاط ہوا اور نجاست اس کے اندر داخل ہوئی بخلاف بلغم کے اور بخلاف کیڑے یا سانپ کے اس لئے کہ وہ خود پاک ہے اور اس کے اندر نجاست نہ گئی اور جو اس کے تابع ہے وہ قلیل ہے کہ منہ بھرنے کی حد کو نہ پہنچے گی اھ

تو یہ بعینہ وہی ہے جو میں نے بحث کی اور خدا ہی کے لئے حمد ہے کثیر، پاکیزہ، بابرکت حمد اھ وہ حاشیہ ختم جو میں نے فتح القدیر پر لکھا تھا اور باب الانجاس کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا: قولہ وہ جو احسن ہے اقول : وہ احسن نہیں اس لئے کہ وہ تصحیح یافتہ ظاہر الروایہ کے خلاف ہے، اور فتوی میں جب اختلاف ہو تو ظاہر الروایہ کی طرف رجوع واجب ہے قولہ اور اسے تقریباً

ف: طفل ثان علیه 1 حواشی اعلیحضرت امام احمد رضا خاں علی فتح القدیر کتاب الطهارة، فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ص ۳۳ 2 حواشی اعلیحضرت امام احمد رضا خاں علی فتح القدیر کتاب الطهارة، باب الانجاس (قلمی) ص ۳۵

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

[Right Column] He said it is correct one page later. I say (Aqool): There is a difference between what was previously mentioned from Hasan—that it is pure based on the evidence that wudu is not broken—and what follows here from Hasan via the Imam—that it is a light impurity (Najasah Khafifah). And whichever it may be, the reliance should be on Zahir al-Riwayah (the manifest reports). And why not, since the evidence also requires it and it conforms to the general expression of texts, most commentaries, and fatwas regarding vomit. His saying: "Because it did not change from every aspect". I say: This is correct, but did it not also have contact with heavy impurity (Najasah Ghalizah)? Or is it among those things in which impurity cannot penetrate? And when the basis of the matter is upon this, it is necessary for it to be heavy impurity. This is because heavy impurity, by its contact, produces only heaviness and intensity, not lightness, as is evident. So the correct view is that vomit, with its known conditions, is absolutely a nullifier (of wudu), and that the cud of every animal has the same ruling as its droppings or dung without distinction. His saying: "And in it is that speech which is..."

[Left Column] After nearly one page. I say (Aqool): The difference [F1] between what has passed from Hasan, that it is purity (Al-Taharah) due to the evidence of the non-invalidation of wudu, and what is coming here from Hasan on the authority of the Imam, that it is a light impurity (Najasah Khafifah). And whichever it may be, the reliance is on Zahir al-Riwayah. Why not, when it is what the evidence requires, and it conforms to the absolute phrasing of the texts and the majority of commentaries and fatwas regarding vomit [1]. His saying: "Because it did not change from every aspect". I say: Yes [F2], but either it did not adjoin heavy impurity (Najasah Ghalizah) or it is not among those things that impurity penetrates. If the matter is as such, it must be heavy impurity. For heavy impurity only imparts heaviness by proximity, not lightness, as is not hidden. The correct position is that vomit is absolutely a nullifier under its known conditions, and that the cud of everything is like its droppings or dung without distinction [2]. His saying: "And in it is what we mentioned, meaning that..."

[Footnotes] F1: A third intrusion upon it. F2: A humble servant's intrusion upon the servants of the Great Imam, the author of Al-Hidayah. 1. Notes of Ala Hazrat Imam Ahmad Raza on Fath al-Qadir, Book of Purification, Chapter of Impurities (Manuscript) p. 35 2. Notes of Ala Hazrat Imam Ahmad Raza on Fath al-Qadir, Book of Purification, Chapter of Impurities (Manuscript) p. 35

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[दायां कॉलम] करीब एक पन्ने के बाद सही कहा है। अक़ूल (मैं कहता हूँ): हसन से जो रिवायत गुज़री कि वह पाक है इसलिए कि वुज़ू नहीं टूटा, और हसन के वास्ते से हज़रत इमाम से जो रिवायत है कि वह नजासत-ए-खफीफ़ा (हल्की गंदगी) है, दोनों में फ़र्क है। और जो भी हो, एतमाद (भरोसा) ज़ाहिर-उर-रिवायत ही पर होगा। और क्यों न हो जब कि दलील भी इसी का तकाज़ा करती है और क़य (उल्टी) के बारे में वह मतून (मूल ग्रंथों) और आम व्याख्याओं व फ़तवों के मुताबिक़ भी है। उनका यह कहना: "क्योंकि वह पूरी तरह नहीं बदला"। अक़ूल (मैं कहता हूँ): यह तो ठीक है लेकिन क्या नजासत-ए-ग़लीज़ा (भारी गंदगी) से इसका मेल भी नहीं हुआ? या यह उन चीज़ों में से है जिनमें नजासत दाखिल नहीं हो पाती? और जब बात की बुनियाद इस पर है तो उसका नजासत-ए-ग़लीज़ा होना ज़रूरी है, क्योंकि नजासत-ए-ग़लीज़ा अपने जुड़ाव से भारीपन और तीव्रता ही पैदा करती है, हल्कापन नहीं, जैसा कि ज़ाहिर है। तो सही यह है कि क़य अपनी मारूफ़ (प्रसिद्ध) शर्तों के साथ मुतलक़न (पूर्ण रूप से) नाक़िज़ (वुज़ू तोड़ने वाली) है और यह कि हर जानदार की जुगाली उसके गोबर या मेंगनी की तरह होने का हुक्म बिना किसी फ़र्क के है। उनका यह कहना: "और इसमें वह कलाम (बात) है जो..."

[बायां कॉलम] करीब एक पन्ने के बाद। अक़ूल (मैं कहता हूँ): हसन से जो गुज़रा कि वह पाक (अत-तहारत) है वुज़ू न टूटने की दलील की वजह से, और हसन से इमाम के माध्यम से आने वाली इस बात के बीच फ़र्क[फ़१] है कि वह नजासत-ए-खफीफ़ा है। और जो भी हो, भरोसा ज़ाहिर-उर-रिवायत पर है। और क्यों न हो, जब कि दलील यही चाहती है और यह मतून (ग्रंथों), आम व्याख्याओं और क़य से संबंधित फ़तवों के मुतलक़ शब्दों के अनुकूल है [१]। उनका यह कहना: "क्योंकि वह हर तरह से नहीं बदला"। अक़ूल (मैं कहता हूँ): हाँ [फ़२], लेकिन या तो वह नजासत-ए-ग़लीज़ा के पास नहीं रहा या वह उन चीज़ों में से नहीं है जिनमें नजासत समा जाती है। जब मामला ऐसा है तो उसका नजासत-ए-ग़लीज़ा होना ज़रूरी है। क्योंकि नजासत-ए-ग़लीज़ा अपने सामीप्य से भारीपन पैदा करती है, हल्कापन नहीं, जैसा कि छिपा नहीं है। अतः सही यह है कि क़य अपनी ज्ञात शर्तों के साथ पूरी तरह से नाक़िज़ (तोड़ने वाली) है और यह कि हर चीज़ की जुगाली उसके गोबर और मेंगनी की तरह बिना किसी अंतर के है [२]। उनका यह कहना: "और इसमें वह है जो हमने ज़िक्र किया यानी कि..."

[पाद टिप्पणियाँ] फ़१: उस पर तीसरी दखलंदाज़ी। फ़२: अल-हिदाया के महान इमाम के खादिमों पर एक अदना खादिम की दखलंदाज़ी। १. आला हज़रत इमाम अहमद रज़ा के हाशिये (टिप्पणियाँ)

फतह अल-क़दीर पर, किताब-उत-तहारत, बाब-उल-अनजास (कलमी/हस्तलिपि) पृ. ३५ २. आला हज़रत इमाम अहमद रज़ा के हाशिये (टिप्पणियाँ) फतह अल-क़दीर पर, किताब-उत-तहारत, बाब-उल-अनजास (कलमी/हस्तलिपि) पृ. ३५

पृष्ठ ४८२/५९०

[دایاں کالم] ایک ورق بعد صحیح کہا ہے۔ اقول: حسن سے جو روایت گزری کہ وہ پاک ہے اس لئے کہ وضو نہ ٹوٹا اور حسن کے واسطہ سے حضرت امام سے جو روایت ہے کہ وہ نجاست خفیفہ ہے دونوں میں فرق ہے اور جو بھی ہو اعتماد ظاہر الروایہ ہی پر ہو گا اور کیوں نہ ہو جب کہ دلیل بھی اسی کی مقتضی ہے اور قے کے بارے میں وہ متون اور عامہ شروح و فتاویٰ کے مطابق بھی ہے۔ قولہ اس لئے کہ وہ پوری طرح متغیر نہ ہوا اقول یہ تو ٹھیک ہے لیکن کیا نجاستِ غلیظہ سے اس کا اتصال بھی نہ ہوا ؟ یا یہ اس میں سے ہے جس کے اندر نجاست داخل نہیں ہو پاتی ؟ اور جب بنائے کار اس پر ہے تو اس کا نجاستِ غلیظہ ہونا ضروری ہے اس لئے کہ نجاستِ غلیظہ اپنے اتصال سے غلظت و شدت ہی پیدا کرتی ہے، خفت نہیں۔ جیسا کہ واضح ہے تو صحیح یہ ہے کہ قے اپنی معروف شرطوں کے ساتھ مطلقاً ناقض ہے اور یہ کہ ہر جاندار کی جگال اسکے گوبر، مینگنی کی طرح ہونے کا حکم بلا تفریق ہے۔ قولہ اور اس میں وہ کلام ہے جو

[بایاں کالم] بعد قریب ورقہ۔ اقول: فرق ف۱ بین ما مر عن الحسن و ھو الطھارۃ بدلیل عدم انتقاض الوضوء و بین ہٰذا الآتی عن الحسن عن الامام و ھو کونہ نجاسۃ خفیفۃ و ایاماً کان فعلی ظاھر الروایۃ التحویل کیف وھو الذی یقتضی بہ الدلیل و ھو الموافق لاطلاق المتون و عامۃ الشروح و الفتاوی فی القیئ[1] قولہ لانہ لم یتغیر من کل وجہ اقول نعم ف۲ لکن او لم یجاور النجاسۃ الغلیظۃ او لیس مما تتداخلہ النجاسۃ واذا کان الامر علی ھذا وجب کونہ نجاسۃ غلیظۃ فان الغلیظۃ انما تورث بجوارھا الغلظۃ دون الخفۃ کما لا یخفی فالصحیح ان القیئ ناقض مطلقا بشروطہ المعروفۃ وان جرۃ کل شئی کسر قینہ من دون فصل[2]۔ قولہ و فیہ ما ذکرنا ای ان

[حواشی] ف۱: تطفل ثالث علیہ ۔ ف۲: تطفل خویدم ذلیل علی خدام الامام الجلیل صاحب الھدایۃ۔ 1

حواشی اعلیٰحضرت امام احمد رضا علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ، باب الانجاس (قلمی) ص ۳۵ 2

حواشی اعلیٰحضرت امام احمد رضا علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ، باب الانجاس (قلمی) ص ۳۵

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

What is in al-Mujtaba and others necessitates its purity. — I say: In it is what we mentioned, "End of what I wrote there." And in Radd al-Muhtar, just before the book of prayer (Kitab al-Salah), the text of al-Fath was quoted up to the saying of al-Tajnis "and it is the correct view" and it was endorsed. So I wrote a footnote upon it saying: I say: Previously, in the section on things that nullify ablution (nawaqid al-wudu), the learned commentator (Sharih) mentioned the correction that it is heavy impurity (najasat ghalizah). There, the annotator (Muhashshi) also wrote that when both views are authenticated, the apparent narration (zahir al-riwayah) should not be deviated from. Hence, the commentator affirmed it with certainty. Therefore, he should not have endorsed the opposite here. However, man is prone to forgetfulness, and Allah is sufficient for us and He is the best Disposer of affairs. Let us return to the first issue: the ruling which we established based on the texts of Fatawa al-Nasafi, Jawahir al-Fatawa, al-Khulasah, al-Bazzaziyyah, and al-Khazanah. Its opposite seems to appear from al-Ghunyah, as it says: "(the skin of a blister was peeled off and water flowed from it) pure water which [was absorbed] from outside..."

F: Presented to the learned scholar Sh.

1. Marginalia of Ala Hazrat Imam Ahmad Raza on Fath al-Qadir, Book of Purity, Chapter of Impurities, Manuscript p. 35.
2. Radd al-Muhtar on Radd al-Muhtar, Book of Purity, Section on Istinja, Majma' al-Islami Library, Mubarakpur 1/186.

Page 483 of 590

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ

अल-मुजतबा और अन्य में जो है वह इसकी शुद्धता (पवित्रता) का तकाज़ा करता है। — मैं कहता हूँ: और इसमें वही बात है जो हमने ज़िक्र की, वहाँ जो मैंने हाशिये में लिखा था वह समाप्त हुआ। और रद्दुल मुहतार में किताबुस सालात (नमाज़ की किताब) से थोड़ा पहले फ़तहुल क़दीर की यह इबारत तजनीस के इस कथन "और यही सही है" तक नक़ल करके बरक़रार रखी, तो मैंने उस पर यह हाशिया लिखा: मैं कहता हूँ: इससे पहले नवाक़िज़े वुज़ू (वुज़ू तोड़ने वाली चीज़ों) में शारह अल्लामा इसके नजासत-ए-ग़लीज़ा (भारी अशुद्धि) होने की तस्दीक़ ज़िक्र कर चुके हैं और वहाँ हज़रत मुhashशी (हाशिया लिखने वाले) ने भी यह लिखा है कि: जब दोनों कथन प्रमाणित हों, तो ज़ाहिरुल रिवायत से हटना नहीं चाहिए, इसलिए शारह ने उस पर यक़ीन के साथ बात कही। तो उन पर लाज़िम था कि यहाँ इसके ख़िलाफ़ को बरक़रार न रखते, लेकिन इंसान भूलने का पुतला है और हमारे लिए अल्लाह काफ़ी है और वह बेहतरीन कार्यसाधक है। अब हम पहले मसले की तरफ़ रुजू करें, फतावा नसफ़ी, जवाहरुल फतावा, खुलासा, बज़ाज़िया और ख़ज़ाना की स्पष्टताओं से हमने जिस हुक्म की व्याख्या की, ग़ुनिया से इसके विपरीत होने का ख़याल होता है, उसकी इबारत यह है: (किसी छाले की खाल हटा दी गई तो उससे पानी बहा) शुद्ध पानी जो बाहर से...

फ़: अल्लामा श. की सेवा में प्रस्तुत।

1. आला हज़रत इमाम अहमद रज़ा के फ़तहुल क़दीर पर हाशिये, किताबुद तहारत, बाबुल अनजास, हस्तलिखित पृ. 35.
2. रद्दुल मुहतार पर रद्दुल मुहतार, किताबुद तहारत, इस्तिन्जा का अध्याय, मकतबा अल-मजमा अल-इस्लामी मुबारकपुर 1/186.

पृष्ठ 483 का 590

ما فی المجتبی وغیرہ یقتضی طھارتہ[1] ۔ ہم نے ذکر کیا یعنی یہ کہ جو مجتبیٰ وغیرہ میں ہے وہ اس کی طہارت کا مقتضی ہے اقول: وفیہ ما ذکرنا اہ ما کتبت ثمہ ۔ اقول: اور اس میں وہ کلام ہے جو ہم نے ذکر کیا اھ وہ حاشیہ ختم جو میں نے وہاں لکھا۔ وقد نقل فی رد المحتار قبیل الصلوٰۃ عبارۃ الفتح ھذا الی قول التجنیس و ھو الصحیح و اقرہ علیہ فکتبت علیہ اقول: قدم فی الشارح العلامۃ فی النواقض تصحیح کونہ نجسا مغلظاً و قدم المحشی ثمہ انہ حیث صحح القولان فلا یعدل عن ظاہر الروایۃ و لذا جزم بہ الشارح اہ فکان علیہ ان لا یقر علی خلافہ ھنا[2] و لکن الانسان للنسیان و حسبنا اللہ و نعم الوکیل ۔ اور رد المحتار میں کتاب الصلوٰۃ سے ذرا پہلے فتح القدیر کی یہ عبارت تجنیس کے قول "و ھو الصحیح" تک نقل کرکے برقرار رکھی تو اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: اقول: اس سے پہلے نواقض وضو میں شارح علامہ اس کے نجاستِ غلیظہ ہونے کی تصحیح ذکر کر چکے ہیں اور وہاں حضرت محشی نے بھی یہ لکھا ہے کہ: جب دونوں قول تصحیح یافتہ ہیں تو ظاہر الروایہ سے عدول نہ کیا جائے گا اھ اسی لئے شارح نے اس پر جزم فرمایا اھ تو ان پر لازم تھا کہ یہاں اس کے خلاف برقرار نہ رکھیں لیکن انسان نسیان کی وجہ سے ہے وحسبنا اللہ ونعم الوکیل۔ ولنرجع الی اول المسئلۃ الحکم الذی قررناہ بنصوص فتاوی النسفی و جواھر الفتاوی و الخلاصۃ و البزازیۃ و الخزانۃ یترا ای خلافہ من الغنیۃ اذ قال (نقطۃ قشرت فسال منھا ماء) خالص اجتذب من الخارج اب ہم اول مسئلہ کی طرف رجوع کریں، فتاویٰ نسفی، جواہر الفتاویٰ، خلاصہ، بزازیہ اور خزانہ کی تصریحات سے ہم نے جس حکم کی تقریر کی، غنیہ سے اس کے خلاف کا خیال ہوتا ہے، اس کی عبارت یہ ہے: (کسی آبلے کا پوست ہٹا دیا گیا تو اس سے پانی بہا) خالص پانی جو خارج سے

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

[1] حواشی اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ باب الانجاس قلمی ص ۳۵ [2]

رد المحتار علی رد المحتار کتاب الطہارۃ فصل فی استنجاء مکتبہ المجمع الاسلامی مبارکپور ۱۸۶/۱

Fatawa Ridawiyya Volume 1, Part A

...and it healed over it (or blood or pus, if it flowed from the head of the wound, it breaks [the wudu], and if it did not flow, then no [1]-)

I say (Aqool): The basis for this issue is in 'Al-Jami' al-Saghir' as previously mentioned. What appears most evident from it is the fluid of a blister, which is blood that has matured/refined until it resembles water. This is how the general scholars understood it. The Imam, Faqih al-Nafs, says in his commentary on this issue: Hasan bin Ziyad said that the fluid is like sweat and tears; it is not impure, and its emergence does not necessitate the breaking of purification. However, the correct view is what we have stated, because it is thin blood that has not completed its maturation, so its color becomes the color of water. Since it is blood, it is impure and breaks the wudu [2].

And it is said in 'Al-Hilya' under the mentioned text of 'Al-Munya': Fakhr al-Islam and others said: A blister may originally be blood, then it matures and becomes pus (qih), then its 'cooking' increases and it becomes yellowish pus (sadid), then it may become water. And sometimes it is water from the beginning [3].

F: Intrusion upon Al-Ghunya.

1. Ghunyat al-Mustamli, Nawaqid al-Wudu, Suhail Academy Lahore, p. 131.
2. Sharh al-Jami' al-Saghir by Imam Qadi Khan.
3. Hilyat al-Mahalla Sharh Munyat al-Musalli.

Page 484 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

...और उस पर जम गया (या खून या पीप, अगर ज़ख्म के मुंह से बह गया तो वज़ू टूट गया, और अगर नहीं बहा तो नहीं [1]-)

मैं कहता हूँ (अकूल): इस मसले की असल 'अल-जामे अल-सगीर' में है जैसा कि पहले गुज़रा। उससे साफ़ ज़ाहिर होता है कि यह छाले का पानी है, जो कि वह खून है जो पक कर इतना पतला हो गया कि पानी जैसा दिखने लगा। आम मुसन्निफ़ीन (लेखकों) ने इसे इसी तरह समझा है। इमाम फकीह उन-नफ़्स अपनी शरह (व्याख्या) में इस मसले के तहत लिखते हैं: हसन बिन ज़ियाद ने फरमाया कि यह पानी पसीने और आंसू की तरह है; यह नापाक नहीं है और इसका निकलना पाकी जाने का सबब (कारण) नहीं है। लेकिन सही वह है जो हमने कहा, क्योंकि यह पतला खून है जो पूरी तरह नहीं पका, इसलिए इसका रंग पानी जैसा हो गया है। और जब यह खून है तो नापाक है और वज़ू तोड़ने वाला होगा [2]।

और 'अल-हिलया' में 'मुनियत' की इबारत के तहत लिखा है: फखुल इस्लाम वगैरह ने फरमाया: छाला कभी असल में खून होता है, फिर पक कर पीप बन जाता है, फिर मजीद (ज़्यादा) पक कर 'समीद' बन जाता है, फिर कभी पानी हो जाता है, और कभी शुरू ही में पानी होता है [3]।

फ़: अल-ग़ुनिया पर दखल अंदाज़ी।

1. गुनियातुल मुस्तमली, नवाकिज़ुल वज़ू, सुहैल एकेडमी लाहौर, पृष्ठ 131।
2. शरह अल-जामे अल-सगीर लिल-इमाम काज़ी खान।
3. हिलयतुल महल्ला शरह मुनियतुल मुसल्ली।

पृष्ठ 484 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

والتامت علیہ (او دم او صدید ان سال عن رأس الجرح نقض و ان لم یسل لا ۱-) جذب ہوا اور آبلہ اسے لے کر بند ہو گیا (یا خون یا صدید بہا، اگر سر زخم سے بہہ گیا تو وضو جاتا رہا، نہ بہا تو نہیں)

اقول: اصل فـ المسألة فی الجامع الصغیر کما تقدم والظاهر المتبادر منه ماء النفطة وهو الدم الذی نضج فرق فأشبه الماء هکذا فهمه العامة قال الامام فقیه النفس فی شرحه تحت هذه المسألة قال الحسن بن زیاد الماء بمنزلة العرق والدمع لایکون نجسا وخروجه لا یوجب انتقاض الطهارة والصحیح ماقلنا لانه دم رقیق لم یتم نضجه فیصیر لونه لون الماء واذا کان دما کان نجسا ناقضا للوضوء ۲ اهـ اقول: اس مسئلہ کی اصل جامع صغیر میں ہے جیسا کہ گزرا اور اس سے ظاہر متبادر آبلہ کا پانی ہے اور یہ وہ خون ہے جو پک کر رقیق ہو گیا تو پانی جیسا بن گیا۔ عامہ مصنفین نے اسے اچھی طرح سمجھا، امام فقیہ النفس اپنی شرح میں اس مسئلہ کے تحت لکھتے ہیں: حسن بن زیاد نے فرمایا: پانی پسینہ اور آنسو کی طرح نجس نہیں اور اس کا نکلنا طہارت جانے کا موجب نہیں اور صحیح وہ ہے جو ہم نے کہا۔ اس لئے کہ وہ رقیق خون ہے جو پورا نہ پکا تو اس کا رنگ پانی جیسا ہو جاتا ہے اور جب وہ خون ہے تو نجس، ناقض وضو ہو گا۔ اھ

وقال فی الحلیة تحت عبارة المنیة المذکورة قال فخر الاسلام وغیره قد تکون النفطة اصلها دما ثم ینضج فیصیر قیحا ثم یزداد طبخا فیصیر صدیدا ثم قد یصیر ماء وقد یکون فی الابتداء ماء ۳ اهـ حلیہ میں منیۃ کی عبارت کے تحت لکھا: فخر الاسلام وغیرہ نے فرمایا: آبلہ کبھی اصل میں خون ہوتا ہے پھر پک کر پیپ ہو جاتا ہے، پھر مزید پک کر صدید بن جاتا ہے پھر کبھی پانی ہو جاتا ہے، اور کبھی شروع ہی میں پانی ہوتا ہے۔ اھ

ف: تطفل على الغنیہ۔

۱ غنیۃ المستملی نواقض الوضوء سہیل اکیڈیمی لاہور ص ۱۳۱ ۲ شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان ۳ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

[Arabic Column]: In Al-Bahr al-Ra'iq, it is narrated from Al-Hasan that the fluid of a blister does not nullify [ablution]. Al-Halwani said: In this is a concession for one who has scabies or smallpox; likewise in Al-Mi'raj (1) [End of quote]. In Minhat al-Khaliq, it is mentioned: In Al-Jamhara it is said: "The hand of the man became blistered" [tanaffatat] when the skin becomes thin from work and what looks like water forms in it; the palm is called 'nafitah' or 'manfutah'. Likewise in Ghayat al-Bayan. And he also said after it: "This, i.e., invalidation, occurs if the origin of the blister was blood, but it can be water from the start." (2) [End of quote]. Then I say: After accepting it, it must be interpreted to mean cases where the blister contains blood or pus that is impure, not [merely] water. Thus, the proof lies in the texts we have previously cited. And Allah the Almighty knows best.

[Urdu Column]: It is stated in Al-Bahr al-Ra'iq: It is narrated from [Imam] Hasan that the fluid of a blister does not nullify wudu (ablution). Imam Halwani said: There is leeway in this for those suffering from itching or smallpox; it is similarly stated in Al-Mi'raj [End of quote]. It is stated in Minhat al-Khaliq: In Al-Jamhara it is said: It is said 'tanaffatat yad al-rajul' when a person's palm skin becomes thin due to work and a water-like substance forms in it, and they say: 'Al-kaff nafitah wa manfutah' (the palm has become blistered). Likewise, it is in Ghayat al-Bayan. It is further written: wudu is broken when the source of the blister was blood, whereas sometimes it is water from the very beginning [End of quote]. Then I say: If this is accepted, then it is necessary to apply it to a situation where there is so much blood or pus in the blister that it makes the water impure, otherwise, the proof is those texts that we have already recorded. And Allah the Almighty knows best. (T)

Footnotes: 1. Al-Bahr al-Ra'iq, Book of Purification, H.M. Saeed Company Karachi, 1/32. 2. Minhat al-Khaliq 'ala al-Bahr al-Ra'iq, Book of Purification, H.M. Saeed Company Karachi, 1/32.

Page 485 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[अरबी कॉलम]: 'अल-बहर अर-राइक' में अल-हसन से रिवायत है कि छाले का पानी वज़ू नहीं तोड़ता। हलवानी ने कहा: इसमें खुजली या चेचक से पीड़ित व्यक्ति के लिए रियायत है; 'अल-मेराज' (1) में भी ऐसा ही है। 'मिन्हत अल-खालिक' में है: 'अल-जमहरा' में कहा गया है: "आदमी का हाथ छालेदार हो गया" [तनफ़्फ़त] तब कहा जाता है जब काम से खाल पतली हो जाए और उसमें पानी जैसा कुछ बन जाए; हथेली को 'नफ़ीतह' या 'मनफ़ूतह' कहा जाता है। इसी तरह 'ग़ायत अल-बयान' में है। और उन्होंने इसके बाद यह भी कहा: "यह, यानी वज़ू का टूटना, तब है जब छाले की जड़ खून थी, लेकिन यह शुरुआत से ही पानी हो सकता है।" (2) [समाप्त] फिर मैं (लेखक) कहता हूँ: इसे स्वीकार करने के बाद, इसे उस स्थिति पर लागू करना आवश्यक है जहाँ छाले में ऐसा खून या पीप हो जो नापाक हो, न कि [केवल] पानी। इस प्रकार, प्रमाण उन पाठों (नसूस) में निहित है जिन्हें हमने पहले उद्धृत किया है। और अल्लाह तआला सबसे बेहतर जानता है।

[उर्दू कॉलम]: 'अल-बहर अर-राइक' में है: हसन से रिवायत है कि छाले का पानी वज़ू तोड़ने वाला नहीं है। इमाम हलवानी ने फरमाया: इसमें खुजली या चेचक वालों के लिए गुंजाइश है, 'अल-मेराज' में भी ऐसा ही है। 'मिन्हत अल-खालिक' में है: 'अल-जमहरा' में कहा गया है: बोला जाता है 'तनफ़्फ़त यद अर-रजल', जब आदमी के हाथ की खाल काम की वजह से पतली हो जाए और उसमें पानी जैसी चीज़ पैदा हो जाए और बोलते हैं: 'अल-कफ़ नफ़ीतह व मनफ़ूतह' (हथेली छालेदार हो गई)। 'ग़ायत अल-बयान' में भी ऐसा ही है। आगे लिखा है: वज़ू टूटना उस समय है जब छाले की जड़ खून हो और कभी शुरू से ही पानी होता है। फिर मैं (लेखक) कहता हूँ: अगर इसे तस्लीम (स्वीकार) कर लिया जाए तो इसे उस सूरत (स्थिति) पर महमूल करना (लागू करना) ज़रूरी है जब छाले में इतना खून या पीप हो जो पानी को नापाक कर दे, वरना दलील वे नसूस (ग्रंथ) हैं जो हम पहले दर्ज कर चुके हैं। और अल्लाह तआला बेहतर जानता है। (त)

हाशिये (फुटनोट्स): 1. अल-बहर अर-राइक, किताब-ुत-तहारत, एच. एम. सईद कंपनी कराची, 1/32। 2. मिन्हत अल-खालिक अला अल-बहर अर-राइक, किताब-ुत-तहारत, एच. एम. सईद कंपनी कराची, 1/32।

पेज 485 का 590

وفی البحر الرائق وعن الحسن ان ماء النفطة لا ینقض قال الحلوانی وفیه توسعة لمن به جرب او جدری کذا فی المعراج ۱ اھـ وفی منحة الخالق قال فی الجمهرة تنفطت ید الرجل اذا رق جلدها من العمل وصار فیها کالماء والکف نفیطة ومنفوطة کذا فی غایة البیان وقال ایضا بعده هذا ای النقض اذا کانت النفطة اصلها دما وقد تکون من الابتداء ماء ۲ اھـ ثم اقول : بعد تسلیمه یجب حمله علی ما اذا کان في النفطة من دم او قیح ما ینجس لاما لاما فالحجة ما قدمنا من النصوص واللہ تعالی اعلم۔

البحر الرائق میں ہے : حسن سے روایت ہے کہ آبلہ کا پانی ناقض وضو نہیں ، امام حلوانی نے فرمایا : اس میں خارش یا چیچک والوں کے لئے وسعت ہے ایسا ہی معراج میں ہے اھ منحة الخالق میں ہے : جمہرہ میں کہا : بولا جاتا ہے تَنَفَّطَتْ یَدُ الرَّجُلِ، جب آدمی کے ہاتھ کی جلد کام کی وجہ سے پتلی ہو جائے اور اس میں پانی جیسی چیز پیدا ہو جائے اور بولتے ہیں : الکف نفیطة و منفوطة (ہتھیلی آبلہ دار ہو گئی) ایسا ہی غایۃ البیان میں ہے ۔ آگے لکھا : وضو ٹوٹنا اس وقت ہے جب آبلہ کی اصل خون ہو اور کبھی شروع ہی سے پانی ہوتا ہے اھ ثم اقول : اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو اسے اس صورت پر محمول کرنا ضروری ہے جب آبلہ میں اتنا خون یا پیپ ہو جو پانی کو ناپاک کر دے ورنہ حجت وہ نصوص ہیں جو پہلے ہم رقم کر چکے واللہ تعالیٰ اعلم ۔ (ت)

۱ البحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۲ ۲ منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۲

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

Treatise Informing the People about the Type of Sleep that Nullifies Wudu, 1325 AH (A warning to the people as to which kind of sleep necessitates wudu)

In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful.

Issue 11: 14 Muharram al-Haram, 1325 AH What do the scholars of religion say regarding this matter: from what kind of sleep is wudu invalidated? What is the refined opinion on this? Explain so you may be rewarded. (Explain, and may you be rewarded - T)

The Answer: In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful.

[Arabic]: All praise is for Allah, Who is not overcome by drowsiness or sleep. And the best of blessings and peace, according to the number of moments in every day, be upon the one whose heart does not sleep, so his wudu would never be nullified.

[Urdu Translation in Table]: All praise is for Allah Almighty, who is never overcome by sleep, and the most excellent blessings and peace, equal to the number of moments every day, be upon that being whose heart does not sleep and whose wudu is not broken by sleep.

Page 487 of 590

फ़तावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

रिसाला (लघु पुस्तिका) नबह अल-कौम अन अल-वुज़ू मिन अयि नौम १३२५ हिजरी (कौम को चेतावनी कि किस नींद से वुज़ू फर्ज़ होता है)

बिस्मिल्लाह हिर्रहमान निर्रहीम

मसला ११: १४ मुहर्रम अल-हराम १३२५ हिजरी उलेमा-ए-दीन इस मसले में क्या फ़रमाते हैं कि किस तरह के सोने से वुज़ू जाता रहता है? इस बारे में स्पष्ट राय क्या है? बयान फ़रमाएं और सवाब पाएं। (बयान फ़रमाएं और सवाब हासिल करें - त)

अल-जवाब: बिस्मिल्लाह हिर्रहमान निर्रहीम

[अरबी]: तमाम तारीफें अल्लाह के लिए हैं, जिसे न ऊंघ आती है और न नींद। और बेहतरीन दुरूद-ओ-सलाम, हर दिन के क्षणों की संख्या के अनुसार, उस व्यक्ति पर हो जिसका दिल नहीं सोता, इसलिए उसका वुज़ू कभी भंग नहीं होता।

[तालिका में उर्दू अनुवाद]: तमाम तारीफें अल्लाह तआला के लिए हैं जिस पर नींद तारी नहीं होती और अफ़ज़ल दुरूद व सलाम हर रोज़ आनात (क्षणों) की तादाद के मुताबिक उस ज़ात पर जिस का दिल नहीं सोता और जिस का वुज़ू नींद से नहीं टूटता।

पृष्ठ ४८७ का ५९०

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

رسالہ نبہ القوم ان الوضوء من ای نوم ۱۳۲۵ھ (قوم کو تنبیہ کہ کس نیند سے وضو فرض ہوتا ہے)

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

مسئلہ ۱۱: ۱۴ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کس طرح کے سونے سے وضو جاتا ہے اس میں قول منقح کیا ہے؟ بینوا توجروا (بیان فرمایئے اجر پاہیئے ۔ ت)

الجواب: بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

الحمد للہ الذی لاتأخذہ سنۃ ولا نوم وافضل الصلاۃ والسلام بعدد انات کل یوم علی من لا ینام قلبہ فما کان وضوؤہ لینتقض | تمام تعریفیں اللہ تعالٰی کے لئے ہیں جس پر نیند طاری نہیں ہوتی اور افضل درود وسلام ہر روز آنات کی تعداد کے مطابق اس ذات پر جس کا دل نہیں سوتا اور جس کا وضو نیند سے نہیں ٹوٹتا۔

صفحہ 487 کا 590

Fatawa Rizvia Volume I, Part A

...with sleep and upon his family and his companions who woke up and woke the nation from the sleep of negligence. (T)

Imam al-Mudaqqiqin Sayyidi Ala-ud-Din Mashqi Haskafi, the great scholar Abu al-Ikhlas Hasan Shurunbulali, the insightful researcher Sayyidi Ibrahim Halabi, and other senior scholars (may Allah Almighty have mercy on them) in 'Durr-ul-Mukhtar', 'Noorul Izah', 'Ghunyah', 'Saghiri', etc., after encompassing all the statements in this chapter, have provided a refined and comprehensive statement for the benefit of 'those who listen attentively and are witnesses'. Its essence and core result is that sleep (Note 1) breaks wudu (ablution) under two conditions:

First, that both buttocks are not firmly seated at that time. Second, that one sleeps in such a position which does not prevent deep sleep upon becoming heedless. When both these conditions are met, wudu will be broken by sleeping, and if even one is missing, it will not. For example: (1) (Note 2) Both buttocks are on the ground and both feet are spread to one side. A chair seat and a train stool are also included in this. I say: But (Note 3) a European-style chair, in the middle of which a large hole is made for a trivial purpose, is an exception to this; its seating cannot prevent the occurrence of ritual impurity. (2) Sitting on both buttocks with knees upright and arms wrapped around the legs, which is called 'Ihtiba' in Arabic, whether the hands are on the ground etc., even if the head is placed on the knees. (3) Sitting straight on both knees (Dozano). (4) Sitting cross-legged (Paltee). These positions apply whether on the ground, a throne, a bed, a boat, a litter, a palanquin, or a carriage cot.

Note 1: Sleep breaks wudu under two conditions; if even one of them is missing, wudu will not be broken. Note 2: Problem: Ten ways of sleeping from which wudu is not lost. Note 3: Problem: A person was sitting on a chair or stool with legs hanging down and fell asleep; wudu is not lost. However, sleeping on a European-style chair which has a large hole in the middle of the seat will cause it to be lost.

Page 488 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

...नींद के साथ और आपकी आल पर और आपके सहाबा पर जो बेदार हुए और क़ौम को ख़्वाब-ए-ग़फ़लत से बेदार किया। (त)

इमाम अल-मुदक्क़िकीन सैय्यदी अलाउद्दीन मश्क़ी हस्कफ़ी और अल्लामा जलील अबुल इख़लास हसन शुरुनबुलाली और मुहक़्क़िक़ बालिग़-उन-नज़र सैय्यदी इब्राहिम हलबी व अन्य बड़े उलेमा (रहमतुल्लाह तआला अलैहिम) ने 'दुर्रे मुख्तार', 'नूरुल ईज़ाह', 'गुनिया' और 'सग़ीरी' वगैरह में इस अध्याय के सभी कथनों को शामिल करने के बाद एक परिष्कृत और समझदार कथन प्रदान किया है जो 'ध्यान से सुनने वालों और गवाहों' के लाभ के लिए है। इसका सार और निचोड़ यह है कि नींद (फ़ १) दो शर्तों के साथ वज़ू तोड़ने वाली होती है:

पहला यह कि उस समय दोनों नितंब (कूल्हे) अच्छी तरह जमे न हों। दूसरा यह कि ऐसी स्थिति में सोया हो जो बेख़बर होकर नींद आने में बाधक न हो। जब ये दोनों शर्तें पूरी होंगी तो सोने से वज़ू टूट जाएगा और यदि एक भी कम हो तो नहीं, उदाहरण के लिए: (1) (फ़ २) दोनों नितंब ज़मीन पर हों और दोनों पैर एक तरफ़ फैले हुए हों। कुर्सी की सीट और रेल की तिपाई भी इसमें शामिल है। मैं कहता हूँ: लेकिन (फ़ ३) यूरोपीय बनावट की कुर्सी जिसके बीच में एक बड़ा छेद एक बेकार उद्देश्य के लिए रखा जाता है, इससे अपवाद है; इसकी सीट अशुद्धि (हदस) के होने को नहीं रोक सकती। (2) दोनों नितंबों पर बैठा हो और घुटने खड़े हों और हाथ पिंडलियों को घेरे हुए हों जिसे अरबी में 'एहतिबा' कहते हैं, चाहे हाथ ज़मीन वगैरह पर हों, भले ही सिर घुटनों पर रखा हो। (3) दो-ज़ानू (दोनों घुटनों के बल) सीधा बैठा हो। (4) चार-ज़ानू (पालथी मारकर) बैठे। ये सूरतें चाहे ज़मीन पर हों या तख़्त या चारपाई पर या कश्ती या शक़दफ़ या शिबरी या गाड़ी के खटोले में।

फ़ १: नींद दो शर्तों से वज़ू तोड़ने वाली होती है, इनमें से एक भी कम हो तो वज़ू नहीं जाएगा। फ़ २: मसला: सोने की दस सूरतें जिनसे वज़ू नहीं जाता। फ़ ३: मसला: कुर्सी या मूढ़े पर पैर लटकाए बैठा था, सो गया, वज़ू नहीं गया। लेकिन यूरोपीय बनावट की कुर्सी जिसके बीच की बैठने की जगह में एक बड़ा छेद रखते हैं, उस पर सोने से जाता रहेगा।

पृष्ठ 488 का 590

بالنوم وعلی آلہ وصحبہ الذین نبھوا فنبھوا من | نہیں ٹوٹتا اور آپ کی آل پر اور آپ کے صحابہ پر جو بیدار ہوئے نوم الغفلۃ غفلۃ القوم۔ | اور قوم کو خوابِ غفلت سے بیدار کیا۔ (ت)

امام المدققین سیدی علاء الدین مشقی حصکفی وعلامہ جلیل ابوالاخلاص حسن شرنبلالی و محقق بالغ النظر سیدی ابراہیم حلبی و دیگر اکابر اعلام رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم نے درمختار و نور الایضاح و غنیہ و صغیری و غیرہما میں بعد احاطہ اقوال جو اس باب میں قول منقح فہیم مستفید من القی السمع وھو شہید کیلئے افادہ فرمایا اس کا حاصل و عطر محاصل یہ ہے کہ نیند ف ا دو شرطوں سے ناقضِ وضو ہوتی ہے: اول یہ کہ دونوں سرین اس وقت خوب جمے نہ ہوں۔ دوسرے یہ کہ ایسی ہیئت پر سویا ہو جو غافل ہو کر نیند آنے کو مانع نہ ہو۔ جب یہ دونوں شرطیں جمع ہوں گی تو سونے سے وضو جائیگا اور ایک بھی کم ہے تو نہیں، مثلاً: (۱) ف ۲ دونوں سرین زمین پر ہیں اور دونوں پاؤں ایک طرف پھیلے ہوئے کرسی کی نشست اور ریل کی تپائی بھی اس میں داخل ہے۔ اقول: مگر ف ۳ یورپین ساخت کی کرسی جس کے وسط میں ایک بڑا سوراخ اسی مہمل غرض سے رکھا جاتا ہے اس سے مستثنٰی ہے اس کی نشست مانعِ حدث نہیں ہوسکتی۔ (۲) دونوں سرین پر بیٹھا ہے اور گھٹنے کھڑے ہیں اور ہاتھ ساقوں پر محیط ہیں جسے عربی میں احتبا کہتے ہیں خواہ ہاتھ زمین و غیرہ پر ہوں اگرچہ سر گھٹنوں پر رکھا ہو۔ (۳) دوزانو سیدھا بیٹھا ہو۔ (۴) چار زانو پالتی مارے۔ یہ صورتیں خواہ زمین پر ہوں یا تخت یا چار پائی پر یا کشتی یا شقدف یا شبر می یا گاڑی کے کھٹولے میں۔

ف ۱: نیند دو شرطوں سے ناقض وضو ہوتی ہے ان میں سے ایک بھی کم ہو تو وضو نہ جائے گا ف ۲: مسئلہ: سونے کی دس صورتیں جن سے وضو نہیں جاتا۔ ف ۳: مسئلہ: کرسی مونڈھے پر

پاؤں لٹکائے بیٹھا تھا، سوگیا، وضو نہ گیا۔ مگر یورپین ساخت کی کرسی جس کی وسطِ نشست گاہ میں ایک بڑا سوراخ رکھتے ہیں اس پر سونے سے جاتا رہے گا

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

(5) Riding a horse [Note 1] or mule etc. with a saddle. (6 & 7) Riding on a bare back [Note 2], but the animal is ascending a slope or the path is level. It is evident that in all these cases, both buttocks will remain firmly placed; therefore, wudu (ablution) will not be lost, no matter how deeply one falls asleep, even if the head droops a bit, but not so much that the buttocks become unseated. Even if [Note 3] one is leaning against a wall or something such that if that object were removed, one would fall, this is the original school of our Imam (Radi Allahu Anhu), the Zahir al-Riwayah, the fatwa position, authentic, and relied upon, although in al-Hidayah and Sharh al-Wiqayah, the state of leaning is mentioned as a nullifier of wudu. (8) Falling asleep while standing. [Note 4] (9) In the posture of Ruku (bowing). (10) In the form of the Sunnah prostration for men, where the stomach is separate from the thighs, thighs from the calves, and forearms from the ground. Even if these postures of standing, bowing, and prostration occur outside of formal prayer, and even if the essence of prostration is not there, it is clear that these three postures prevent deep sleep, so wudu will not be lost in them either. (11) Falling asleep while sitting on one's haunches (squatting). [Note 5] (12, 13, 14) While lying on the back, face down, or on the side. (15) Leaning on one elbow. (16) Sleeping while sitting but leaning to one side such that one or both buttocks are raised.

Note 1: Issue: If there is a saddle on the horse and one falls asleep while riding it, wudu will not be lost, even if descending a slope. Note 2: Issue: If one is riding on a bare back and falls asleep, then if the path is level or an ascent, wudu will not be lost; if it is a descent, it will be lost. Note 3: Issue: If one is leaning against a wall etc. and sleeps so soundly that if the object were removed they would fall, the fatwa is that wudu will not be lost even then, provided both buttocks are firmly seated. Note 4: Issue: If one falls asleep in any posture of prayer like standing, sitting, bowing, or prostrating, even if in those postures outside of prayer, wudu will not be lost. However, for sitting, the condition is that both buttocks must be firmly seated, and for prostration, it should be the form which is Sunnah for men, where arms are separate from the sides and the stomach from the thighs. Note 5: Issue: There are ten forms of sleeping from which wudu is lost.

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

(५) घोड़े (फ़-१) या खच्चर वगैरह पर ज़ीन रख कर सवार है। (६ व ७) नंगी पीठ पर (फ़-२) सवार है मगर जानवर चढ़ाई पर चढ़ रहा या रास्ता हमवार है। ज़ाहिर है कि इन सब सूरतों में दोनों सुरीन जमे रहेंगे लिहाज़ा वज़ू न जाएगा अगरचे कितना ही ग़ाफ़िल हो जाए अगरचे सर भी क़दरे झुक गया हो न इतना कि सुरीन न जमे रहें अगरचे (फ़-३) दीवार वग़ैरह किसी चीज़ पर ऐसा तकिया लगाए हो कि वह शे हटालि जाए तो यह गिर पड़े यही हमारे इमाम रज़ियल्लाहु तआला अन्हु का असल मज़हब व ज़ाहिरुर्रिवाया व मुफ़्ती बेही व सही व मोतमद है अगरचे हिदाया व शरह वक़ाया में हालत-ए-तकिया को नाक़िज़-ए-वज़ू लिखा। (८) खड़े खड़े सो गया। (फ़-४) (९) रुकूअ की सूरत पर। (१०) सज्दह-ए-मसनूनह मर्दों की शक्ल पर कि पेट रानों और रानें साक़ों और कलाइयाँ ज़मीन से जुदा हों अगरचे यह क़ियाम व हैयात-ए-रुकूअ व सुजूद ग़ैर-ए-नमाज़ में हुआ अगरचे सज्दह की असलियत भी न हो ज़ाहिर है कि ये तीनों सूरतें ग़ाफ़िल होकर सोने की मानिअ हैं तो इन में भी वज़ू न जाएगा। (११) उकड़ूँ बैठे सोया (फ़-५)। (१२, १३, १४) चित या पट या करवट पर लेट कर। (१५) एक कोहनी पर तकिया लगा कर। (१६) बैठ कर सोया मगर एक करवट को झुका हुआ कि एक या दोनों सुरीन उठे हुए हैं।

फ़ १: मसअला: घोड़े पर ज़ीन है उसकी सवारी में सो गया वज़ू न जाएगा अगरचे ढाल में उतरता हो। फ़ २: मसअला: नंगी पीठ पर सवार है और सो गया तो अगर रास्ता हमवार या चढ़ाई है वज़ू न जाएगा उतार है तो जाता रहेगा। फ़ ३: मसअला: अगर दीवार वगैरह से तकिया लगाए है और इतना ग़ाफ़िल सो गया कि वह शे हटाली जाए तो गिर पड़ेगा फ़तवा इस पर है कि यूँ भी वज़ू न जाएगा जब कि दोनों सुरीन खूब जमे हों। फ़ ४: मसअला: क़ियाम, क़ुऊद, रुकूअ, सुजूद नमाज़ की कैसी ही हालत पर सो जाए अगरचे ग़ैर नमाज़ में इस हैयत पर हो वज़ू न जाएगा मगर क़ुऊद में वही शर्त है कि दोनों सुरीन जमे हों और सुजूद की शक्ल वह हो जो मर्दों के लिए सुन्नत है कि बाज़ू पहलुओं से जुदा हों और पेट रानों से अलग। फ़ ५: मसअला: सोने की दस सूरतें हैं जिनसे वज़ू जाता रहता है।

पेज ४८९ ऑफ़ ५९०

(۵) گھوڑے ف۱ یا خچر وغیرہ پر زین رکھ کر سوار ہے۔ (۶ و ۷) ننگی پیٹھ پر ف ۲ سوار ہے مگر جانور چڑھائی پر چڑھ رہا یا راستہ ہموار ہے۔ ظاہر ہے کہ ان سب صورتوں میں دونوں سرین جمے رہیں گے لہٰذا وضو نہ جائیگا اگرچہ کتنا ہی غافل ہو جائے اگر چہ سر بھی قدرے جھک گیا ہو نہ اتنا کہ سرین نہ جمے رہیں اگرچہ ف ۳ دیوار وغیرہ کسی چیز پر ایسا تکیہ لگائے ہو کہ وہ شہ ہٹالی جائے تو یہ گر پڑے یہی ہمارے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اصل مذہب و ظاہر الروایہ و مفتی بہ و صحیح و معتمد ہے اگرچہ ہدایہ و شرح وقایہ میں حالت تکیہ کو ناقض وضو لکھا۔ (۸) کھڑے کھڑے سو گیا۔ ف ۴۔ (۹) رکوع کی صورت پر۔ (۱۰) سجدہ مسنونہ مرداں کی شکل پر کہ پیٹ رانوں اور رانیں ساقوں اور کلائیاں زمین سے جدا ہوں اگر چہ یہ قیام و ہیئات رکوع و سجود غیر نماز میں ہوا اگرچہ سجدہ کی اصلیت بھی نہ ہو ظاہر ہے کہ یہ تینو ں صورتیں غافل ہو کر سونے کی مانع ہیں تو ان میں بھی وضو نہ جائے گا۔ (۱۱) اکڑوں بیٹھے سویا ف ۵۔ (۱۲، ۱۳، ۱۴) چت یا پٹ یا کروٹ پر لیٹ کر۔ (۱۵) ایک کہنی پر تکیہ لگا کر۔ (۱۶) بیٹھ کر سویا مگر ایک کروٹ کو جھکا ہوا کہ ایک یا دونوں سرین اُٹھے ہوئے ہیں۔

ف ۱: مسئلہ: گھوڑے پر زین ہے اس کی سواری میں سو گیا وضو نہ جائے گا اگرچہ ڈھال میں اترتا ہو۔ ف ۲: مسئلہ: ننگی پیٹھ پر سوار ہے اور سو گیا تو اگر راستہ ہموار یا چڑھائی ہے وضو نہ جائے گا اُتار ہے تو جاتا رہے گا ف ۳: مسئلہ: اگر دیوار وغیرہ سے تکیہ لگائے ہے اور اتنا غافل سو گیا کہ وہ شہ ہٹالی جائے تو گر پڑیگا فتویٰ اس پر ہے کہ یوں بھی وضو نہ جائے گا جب کہ دونوں سرین خوب جمے ہوں۔ ف ۴: مسئلہ: قیام قعود رکوع سجود نماز کی کیسی ہی حالت پر سو جائے اگر چہ غیر نماز میں اس ہیات پر ہو وضو نہ جائے گا مگر قعود میں وہی شرط ہے کہ

دونوں سرین جمے ہوں اور سجود کی شکل وہ ہو جو مردوں کے لئے سنت ہے کہ بازو پہلوؤں سے جدا ہوں اور پیٹ رانوں سے الگ۔ ف ۵: مسئلہ: سونے کی دس صورتیں ہیں جن سے وضو جاتا رہتا ہے۔

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(17) Riding on a bare back while the animal is descending a slope.

I say: The humble one (the author) believes that a saddle is also like a bare back, and those 'Poorpun' style saddles which have a gap in the middle for this reason cannot prevent the breaking of wudu even if the path is smooth. And Allah Almighty knows best.

(18) Sitting on knees with the belly resting on the thighs such that both buttocks are not firmly planted.

(19) Similarly, if sitting cross-legged and the head is on the thighs or shins.

(20) Prostrating in a non-Sunnah manner, like how women prostrate by curling up like a bundle; even if it's within the prayer itself or any other prescribed prostration like the prostration of recitation (Sajda Tilawat) or prostration of gratitude (Sajda Shukr). In these ten cases, because both conditions are met, wudu will be nullified. Since the core criterion (Manat) has been explained, there is no need for more detailed scenarios. Consider these two conditions; where they are combined, wudu will not remain, otherwise it will. However, it is stated in the Fatawa of Imam Qadi Khan that sleeping while sitting on the edge of a tandoor (oven) with legs hanging inside also nullifies wudu, because the heat loosens the joints[1].

Note 1: Issue: Apparently, the ruling for a saddle is also like a bare back. Sleeping on a 'Poorpun' style saddle which has a hole in the middle will absolutely nullify wudu.

Note 2: Issue: Even in the prostration specific to prayer, if one sleeps in such a way that the forearms are spread on the ground, the belly is touching the thighs, and the shins are touching the ground—similar to how women prostrate—then wudu is nullified. This can also be expressed as: if a woman sleeps in prostration, wudu is voided; if a man sleeps thus, it remains.

Note 3: Issue: If one falls asleep sitting on the edge of a hot tandoor with legs hanging inside, it is appropriate to perform wudu.

Gloss: These are the scenarios explicitly mentioned in the words of the scholars. For any other remaining scenario found, a guideline has been provided. If its ruling is not found in books, derive it from this guideline, or if there is a difference of opinion, act upon the saying that aligns with this guideline. As the clarification regarding this

from 'Al-Ghunya' will follow, InshaAllah. (As its clarification with reference to Ghunya is coming ahead) 12 Minhu (M).

[1] Fatawa Qadi Khan, Kitab al-Taharah, Chapter on Sleep, Naval Kishore Lucknow, 1/20.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

(17) नंगी पीठ पर सवार है और जानवर ढलान पर उतर रहा है।

अक़ूल (मैं कहता हूँ): फ़क़ीर का गुमान है कि काठी भी नंगी पीठ के समान है और वे 'पूरपन' बनावट की काठियाँ जिनके बीच में इसी कारण खाली स्थान होता है, वज़ू टूटने से नहीं रोक सकतीं, चाहे रास्ता समतल ही क्यों न हो। और अल्लाह तआला बेहतर जानता है।

(18) घुटनों के बल बैठा और पेट रानों (जाँघों) पर रखा है कि दोनों कूल्हे जमे न रहे हों।

(19) इसी तरह अगर पालथी मारकर बैठा है और सिर रानों या पिंडली पर है।

(20) ग़ैर-मसनून तरीक़े से सजदा करना, जिस तरह औरतें गठरी बनकर सजदा करती हैं, चाहे वह ख़ुद नमाज़ में हो या किसी और शरीयत सम्मत सजदे में हो यानी सजदा-ए-तिलावत या सजदा-ए-शुक्र में। इन दस सूरतों में दोनों शर्तों के जमा होने के कारण वज़ू जाता रहेगा। और जब मूल आधार (मनात) बता दिया गया है, तो अधिक विवरण की आवश्यकता नहीं है। इन दोनों शर्तों पर गौर कर लें, जहाँ ये एकत्रित होंगी वहाँ वज़ू नहीं रहेगा, अन्यथा रहेगा। अलबत्ता फ़तावा इमाम क़ाज़ी ख़ान में फ़रमाया कि तंदूर के किनारे उस में पाँव लटकाए बैठकर सोने से भी वज़ू जाता रहता है क्योंकि उसकी गर्मी से जोड़ (मफ़ासिल) ढीले हो जाते हैं[1]।

फ़ा 1: मसाला: स्पष्ट रूप से काठी का हुक्म भी नंगी पीठ की तरह है और 'पूरपन' बनावट की काठी जिसके बीच में छेद होता है, उस पर सोने से निरपेक्ष रूप से वज़ू जाता रहेगा।

फ़ा 2: मसाला: विशेष नमाज़ के सजदे में भी अगर उस पर सोया कि कलाइयाँ ज़मीन पर बिछी हैं, पेट रानों से लगा है और पिंडलियाँ ज़मीन से मिली हैं - जैसे औरतों का सजदा होता है - तो वज़ू जाता रहेगा। इसे यूँ भी कह सकते हैं कि औरत सजदे में सोए तो वज़ू साक़ित (ख़त्म) और मर्द सोए तो बाक़ी।

फ़ा 3: मसाला: गर्म तंदूर के किनारे उसमें पाँव लटकाए बैठकर सो गया तो उचित है कि वज़ू कर ले।

अनुलेख (अह): ये वे सूरतें हैं जो उलेमा के शब्दों में वर्णित हैं। जो अन्य सूरत पाई जाए उसके लिए एक नियम (ज़ाबता) बता दिया गया है। अगर उसका हुक्म किताबों में न मिले तो उस नियम से निकाल लें, या मतभेद पाएँ तो उस कथन पर अमल करें जो इस नियम के अनुसार हो। जैसा कि

'अल-ग़ुनिया' के हवाले से इसकी स्पष्टता आगे आ रही है, इंशा अल्लाह। (जैसा कि इसकी स्पष्टता ग़ुनिया के हवाले से आगे आ रही है) 12 मिन्हु (म)।

[1] फ़तावा क़ाज़ी ख़ान, किताब अल-तहारह, फ़स्ल फ़ी अल-नौम, नवल किशोर लखनऊ, 1/20.

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(۱۷) ننگی پیٹھ پر سوار ہے اور جانور ڈھال میں اتر رہا ہے۔

اقول: فقیر گمان کرتا ہے کہ کاٹھی بھی ننگی پیٹھ کے مثل ہے اور وہ پور پن وضع کی کاٹھیاں جن کے وسط میں اسی لئے خلا رکھتے ہیں مانع حدث نہیں ہو سکتیں اگرچہ راہ ہموار ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۸) دوزانو بیٹھا اور پیٹ رانوں پر رکھا ہے کہ دونوں سرین جمے نہ رہے ہوں۔

(۱۹) اسی طرح اگر چار زانو ہے اور سر رانوں یا ساقوں پر ہے۔

(۲۰) سجدہ غیر مسنونہ کی طور پر جس طرح عورتیں گٹھری بن کر سجدہ کرتی ہیں اگرچہ خود نماز یا اور کسی سجدہ مشروعہ یعنی سجدہ تلاوت یا سجدہ شکر میں ہو ان دس صورتوں میں دونوں شرطیں جمع ہونے کے سبب وضو جاتا رہے گا اور جب اصل مناط بتا دیا گیا تو زیادہ تفصیل صور کی حاجت نہیں ان دونوں شرطوں کو غور کرلیں جہاں مجتمع ہیں وضو نہ رہے گا ورنہ ہے البتہ فتاوی امام قاضی خان میں فرمایا کہ تنور کے کنارے اس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سونے سے بھی وضو جاتا رہتا ہے کہ اس کی گرمی سے مفاصل ڈھیلے ہو جاتے ہیں ۱۔

ف ۱: مسئلہ: ظاہراً کاٹھی کا حکم بھی ننگی پیٹھ کی طرح ہے اور پور پن ساخت کی کاٹھی جس کے بیچ میں سوراخ ہوتا ہے اس پر سونے سے مطلقاً وضو جاتا رہے گا۔

ف ۲: مسئلہ: خاص نماز کے سجدے میں بھی اگر اس پر سویا کہ کلائیاں زمین پر بچھی ہیں پیٹ رانوں سے لگائے پنڈلیاں زمین سے ملی ہیں جیسے عورتوں کا سجدہ ہوتا ہے تو وضو جاتا رہے گا

اسے یوں بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ عورت سجدے میں سوئے وضو ساقط اور مرد سوئے تو باقی۔

ف ۳: مسئلہ: گرم تنور کے کنارے اس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سو گیا تو مناسب ہے کہ وضو کرلے۔

عہ: یہ ہیں صورتیں کلمات علماء میں منصوص ہیں جو باقی صورت اور کوئی پائی جائے اس کیلئے ضابطہ بتایا گیا ہے اگر اس کا حکم کتابوں سے نہ ملے تو اس ضابطہ سے نکال لیں یا اختلاف پائیں تو جو قول اس ضابطہ کے مطابق ہو اس پر عمل کریں کما سیاتی التصریح بہ عن الغنیۃ ان شاء اللہ تعالیٰ (جیسا کہ اس کی تصریح بحوالہ غنیہ آگے آرہی ہے) ۱۲ منہ (م)

۱ فتاوی قاضی خان کتاب الطہارۃ، فصل فی النوم نولکشور لکھنو ۱/ ۲۰

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

I say: However, this is contrary to the refined rule that both buttocks are planted, but this case is very rare, so there is no harm in acting cautiously, and Allah Almighty knows best. And in the twentieth case, although there is a long dispute and a crowd of opinions specifically regarding the prostration of prayer or the prescribed prostration in general, the most correct research (F1) is that in all the aforementioned twenty cases, the ruling for prayer and non-prayer is the same. Even in prayer, for the wudu not to break by sleeping, it is necessary for both buttocks to be planted or for the posture to prevent deep sleep. Therefore, the elders clarify that if one sleeps lying down in prayer, wudu will not remain, whether on the back, on the stomach, on the side, or leaning on an elbow; whether one lay down intentionally or lay down while sleeping and did not wake up immediately (F2), to the extent that if someone cannot pray sitting due to illness and falls asleep while praying lying down, wudu will be lost. In short, in the first ten cases (F3) where wudu is not lost, if they occur during prayer, wudu will still not be lost nor will the prayer be invalidated even if one slept intentionally. However, any pillar (rukn) performed entirely while asleep will not be valid; its repetition is necessary even if one fell asleep unintentionally. And if one started a pillar while awake and then fell asleep during it, the part done while awake will be considered valid. And in the latter ten cases where wudu is lost, if they occur during prayer, wudu will still be lost. Then, if one slept intentionally in those cases, the prayer is also gone; one must perform wudu and start the intention from the beginning. If one fell asleep unintentionally, wudu is lost but the prayer remains; after performing wudu, one can resume prayer from where they fell asleep. Furthermore, the specification of sleeping in all cases is because drowsiness (F4) does not break wudu as long as one remains alert enough to be aware of most of what people nearby are saying, even if there is neglect of some parts. Similarly, if one is nodding off while sitting (F5), wudu is not lost.

F1: Problem: The research is that in all cases of sleep, the ruling for prayer and non-prayer is the same.

F2: Problem: A sick person was praying lying down, fell asleep, wudu was lost.

F3: Problem: The general rule for sleeping in prayer is that if one sleeps in those ten cases where wudu is not lost, then neither will wudu be lost nor will the prayer be invalidated. However, a pillar performed entirely while sleeping will not be counted; its repetition is necessary. And if one started while awake and then fell asleep, the

portion done while awake will be valid if it was sufficient for performing the pillar. In these rulings, sleeping intentionally and falling asleep unintentionally are the same. If one slept in those ten cases where wudu is lost, then wudu is gone anyway. Then, if it was intentional, the prayer is also invalidated; otherwise, after wudu, one can complete the remaining prayer from where they slept.

F4: Problem: Wudu is not lost by drowsiness when the element of alertness is dominant.

F5: Problem: Wudu is not lost by nodding off while sitting even if one buttock is occasionally lifted.

मैं कहता हूँ: लेकिन यह उस परिष्कृत नियम के विरुद्ध है कि दोनों नितंब टिके हुए हों, लेकिन यह स्थिति बहुत दुर्लभ है, तो एहतियात के तौर पर इस पर अमल कर लेने में कोई हर्ज नहीं, वल्लाहु तआला आलम (और अल्लाह तआला बेहतर जानता है)। और बीसवीं स्थिति में, हालांकि विशेष रूप से नमाज़ के सजदे या सामान्य रूप से शरीयत के सजदे के बारे में लंबा विवाद और मतों की भीड़ है, लेकिन सबसे सही शोध (फ़१) यही है कि उपर्युक्त सभी बीस स्थितियों में नमाज़ और गैर-नमाज़ दोनों का हुक्म एक समान है। नमाज़ में भी सोने से वज़ू न जाने के लिए दोनों नितंबों का टिका होना या मुद्रा का गहरी नींद को रोकने वाला होना ज़रूरी है। इसीलिए बड़े उलेमा स्पष्ट करते हैं कि अगर नमाज़ में लेटकर सोया तो वज़ू नहीं रहेगा, चाहे वह पीठ के बल हो, पेट के बल हो, करवट पर हो या एक कोहनी पर तकिया लगाकर हो; चाहे जानबूझकर लेटा हो या सोते हुए लेट गया हो और तुरंत न जागा हो (फ़२), यहाँ तक कि अगर कोई व्यक्ति बीमारी के कारण बैठकर नमाज़ न पढ़ सकता हो, उसे भी अगर लेटे-लेटे पढ़ने में नींद आ गई तो वज़ू जाता रहेगा। संक्षेप में, पहली दस (फ़३) स्थितियाँ जिनमें वज़ू नहीं जाता, अगर नमाज़ में घटित हों तब भी नहीं जाएगा और न ही नमाज़ बातिल होगी, चाहे जानबूझकर सोए। हाँ, जो रुकन (अंग) पूरी तरह से सोते हुए अदा किया गया उसका श्रेय नहीं होगा, उसे दोहराना ज़रूरी है चाहे बिना इरादे के सो जाए। और जो जागते हुए शुरू किया और उस रुकन में नींद आ गई, उसका जागते हुए वाला हिस्सा मान्य रहेगा। और पिछली दस स्थितियाँ जिनमें वज़ू जाता रहता है, अगर नमाज़ में घटित हों तब भी जाता रहेगा। फिर अगर उन स्थितियों में जानबूझकर सोया तो नमाज़ भी गई; वज़ू करके नए सिरे से नियत बाँधे। और अगर बिना इरादे के सो गया तो वज़ू तो गया लेकिन नमाज़ बाकी है; वज़ू के बाद फिर उसी जगह से पढ़ सकता है जहाँ नींद आ गई थी। फिर सभी स्थितियों में सोने का उल्लेख इसलिए है क्योंकि ऊँघना (फ़४) वज़ू तोड़ने वाला नहीं है जब तक कि वह इतना सचेत रहे कि पास के लोग जो बातें करते हों उसके अधिकांश हिस्से से वाकिफ रहे, हालांकि कुछ से गफ़लत (अनदेखी) भी हो जाती हो। इसी तरह अगर बैठे-बैठे(फ़५) झूम रहा है।

फ़१: मसला: शोध यह है कि नींद की सभी स्थितियों में नमाज़ और गैर-नमाज़ सब का हुक्म एक समान है।

फ़२: मसला: बीमार लेटकर नमाज़ पढ़ रहा था, नींद आ गई, वज़ू नहीं रहा।

फ़३: मसला: नमाज़ में सोने का सामान्य नियम यह है कि अगर उन दस स्थितियों में सोया जिनमें वज़ू नहीं जाता, तो न वज़ू जाएगा न नमाज़ बातिल होगी। हाँ, जो रुकन बिल्कुल सोते हुए अदा किया उसका श्रेय नहीं होगा, उसे दोहराना ज़रूरी है। और जो जागते हुए शुरू किया और उस रुकन में नींद आ गई, उसका जागते हुए वाला हिस्सा मान्य रहेगा अगर वह रुकन अदा करने की मात्रा के बराबर था तो काफी है। इन नियमों में जानबूझकर सोना और बिना इरादे के सो जाना सब बराबर है। और अगर उन दस स्थितियों में सोया जिनमें वज़ू जाता रहता है, तो वज़ू तो गया ही; फिर अगर जानबूझकर सोया तो नमाज़ भी बातिल हो गई, अन्यथा वज़ू करके जहाँ सोया था वहाँ से बाकी नमाज़ अदा कर सकता है।

फ़४: मसला: ऊँघने से वज़ू नहीं जाता जब तक कि होशियारी का हिस्सा प्रबल हो।

फ़५: मसला: बैठे-बैठे नींद के झोंके लेने से वज़ू नहीं जाता हालांकि कभी-कभी एक नितंब उठ जाता हो।

पृष्ठ 491 का 590

اقول: مگر یہ اس ضابطہ منقحہ کے خلاف ہے کہ سرین دونوں جمے ہیں لیکن یہ صورت بہت نادر ہے، تو احتیاطاً عمل کر لینے میں حرج نہیں، واللہ تعالٰی اعلم۔ اور صورتِ بستم میں اگرچہ خاص درباره سجده نماز یا سجده مشروعہ مطلقاً نزاع طویل وہجوم اقاویل ہے مگر تحقیقِ احق ف۱ یہی ہے کہ جملہ صورِ مذکورہ بستگانہ میں نماز و غیر نماز سب کا حکم یکساں ہے، نماز میں بھی سونے سے وضو نہ جانے کیلئے دونوں سرین کا جما ہونا یا ہیأتِ کا مانع استغراقِ نوم ہونا ضرور ہے، ولذا یہی اکابر تصریح فرماتے ہیں کہ اگر نماز میں لیٹ کر سویا وضو نہ رہے گا عام ازیں کہ چت ہو یا پٹ یا کروٹ پر یا ایک کہنی پر تکیہ دیے، عام ازیں کہ قصداً لیٹا ہو یا سوتے میں لیٹ گیا اور فوراً فوراً جاگ نہ اٹھا ف۲ حتیٰ کہ اگر کوئی شخص بیماری کے سبب بیٹھ کر نماز نہ پڑھ سکتا ہو اسے بھی اگر لیٹے لیٹے پڑھنے میں نیند آگئی وضو جاتا رہے گا۔ غرض پہلی دس ف۳ صورتیں جن میں وضو نہیں جاتا اگر نماز میں واقع ہوں جب بھی نہ جائے گا نہ نماز فاسد ہو اگرچہ قصداً سوئے ، ہاں جو رکن بالکل سوتے میں ادا کیا اس کا اعتبار نہ ہو گا اس کا اعادہ ضرور ہے اگرچہ بلا قصد سوجائے، اور جو جاگتے میں شروع کیا اور اس رکن میں نیند آگئی اس کا جاگتے کا حصہ معتبر رہے گا، اور پچھلی دس صورتیں جن میں وضو جاتا رہتا ہے اگر نماز میں واقع ہوں جب بھی جاتا رہے گا، پھر اگر ان صورتوں پر قصداً سویا تو نماز بھی گئی وضو کر کے سرے سے نیت باندھے اور بلا قصد سویا تو وضو نہ گیا نماز باقی ہے، بعد وضو پھر اسی جگہ سے پڑھ سکتا ہے جہاں نیند آگئی تھی، پھر سب صورتوں میں سونے کی تخصیص اس لئے ہے کہ اونگھ ناقض ف۴ وضو نہیں جبکہ ایسا ہوشیار رہے کہ پاس کے لوگ جو باتیں کرتے ہوں اکثر پر مطلع ہو اگرچہ بعض سے غفلت بھی ہو جاتی ہو، یو نہی اگر بیٹھے ف۵ بیٹھے جھوم رہا ہے

ف۱: مسئلہ : تحقیق یہ ہے کہ نیند کی تمام صورتوں میں نماز و غیر نماز سب کا حکم یکساں ہے۔

ف۲: مسئلہ : بیمار لیٹ کر نماز پڑھتا تھا نیند آگئی وضو نہ رہا۔

ف۳: مسئلہ : نماز میں سونے کا کلیہ یہ ہے کہ اگر ان دس صورتوں پر سویا جن میں وضو نہیں جاتا تو نہ وضو جائے نہ نماز فاسد ہو، ہاں جو رکن بالکل سوتے میں ادا کیا اس کا اعتبار نہ ہو گا اس کا اعادہ ضرور ہے، اور جو جاگتے میں شروع کیا اور اس رکن میں نیند آگئی اس کا جاگتے کا حصہ معتبر رہے گا اگر وہ بقدر ادائے رکن تھا کافی ہے، ان احکام میں قصداً سونا اور بلا قصد سوجانا سب برابر ہے، اور اگر ان دس صورت پر سویا جن میں وضو جاتا رہتا ہے تو وضو تو گیا ہی پھر اگر قصداً سویا تو نماز بھی فاسد ہو گئی ورنہ وضو کر کے جہاں سویا وہاں سے باقی نماز ادا کر سکتا ہے۔

ف۴: مسئلہ : اونگھنے سے وضو نہیں جاتا جب کہ ہوشیاری کا حصہ غالب ہو۔

ف۵: مسئلہ : بیٹھے بیٹھے نیند کے جھونکے لینے سے وضو نہیں جاتا اگرچہ کبھی ایک سرین اٹھ جاتا ہو۔

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

Ablution (Wudu) will not be broken even if, while swaying, one buttock occasionally lifts up, rather even if one sways and falls, provided the eyes open immediately. Yes, if the eyes open even a moment after falling, the ablution will no longer remain.

I say: This condition applies to all those cases in which it was stated that ablution is broken, provided sleep occurred in those positions. And if one was sleeping (Note 2) in a position in which ablution is not broken, and as the body became heavy, a position was created in which it would be broken, but immediately upon that position occurring, without any interval, one woke up, then ablution will not be broken. For example, sleeping in the Sunnah prostration (Sajdah) and the eyes opened as soon as the forearms touched the ground. And also remember (Note 3) that when a person is awake waiting for some task, for example, prayer etc., and their heart is attentive towards it and they have no intention of sleeping, if sleep comes and they want to repel it, sometimes it happens that they become heedless. They are unaware of what was said at that time; rather, after two or three calls, their eyes open and they think in their mind that they did not sleep because the thought of resisting sleep was firmly fixed in their mind. To the extent that people tell him, "You were asleep," and he says, "Not at all." Such a thought is not reliable. When a reliable person says he was heedless, called out and he didn't answer, or if things are asked and he cannot tell, then ablution becomes necessary.

In Al-Hilya: Sleep, if it is during prayer, is not a ritual impurity (hadath) unless one is lying on one's side. Qadi Khan said: or reclining. Then in some commentaries of Al-Quduri, 'ittika' (leaning/reclining) is general and 'istinad' (propping up/ leaning back) is specific, which is only leaning the back. I say...

It is in Al-Hilya: Sleep in the state of prayer is not a ritual impurity (hadath), yes if it is by lying on the side then it is a ritual impurity. And Qadi Khan has included sleeping while leaning in this as well. Then in some commentaries of Al-Quduri it is mentioned that 'ittika' is general and 'istinad' is specific because 'istinad' only means leaning the back. I think Qadi Khan...

F-1: Ruling: If someone swayed and fell and their eyes opened immediately, ablution is not broken.

F-2: Ruling: In those ten cases where ablution is broken, this is the condition: that sleep be found in those positions. Otherwise, if one was sleeping in a position where

ablution is not broken and in sleep came to a position where it is broken, but immediately upon the position occurring, without any interval, one woke up, then ablution will not be broken.

F-3: Ruling: It is necessary; sometimes a person becomes heedless while sitting and thinks they didn't sleep; its necessary explanation.

F-4: Difference between Al-Ittika and Al-Istinad.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

वज़ू नहीं टूटेगा भले ही झूमने में कभी-कभी एक नितम्ब (buttock) उठ भी जाए, बल्कि अगर झूम कर गिर पड़े बशर्ते कि फौरन ही आँख खुल जाए। हाँ, अगर गिरने के एक पल बाद आँख खुली तो वज़ू नहीं रहेगा।

मैं कहता हूँ: यह शर्त उन सभी स्थितियों में है जिनमें वज़ू का जाना बयान हुआ है कि उन स्थितियों में नींद पाई जाए। और अगर सोया (नोट २) उस स्थिति में जिसमें वज़ू नहीं जाता और शरीर भारी होकर वह स्थिति पैदा हो गई जिससे वज़ू चला जाता है, मगर जैसे ही वह स्थिति पैदा हुई फौरन बिना किसी अंतराल के जाग गया तो वज़ू नहीं जाएगा। जैसे सुन्नत सजदे में सोया और कलाईयाँ ज़मीन से लगते ही आँख खुल गई। और यह भी (नोट ३) याद रहे कि जब आदमी किसी काम जैसे नमाज़ आदि के इंतज़ार में जाग रहा हो और दिल उसकी तरफ़ लगा हो और सोने का इरादा न हो, जो नींद आती है उसे दूर करना चाहता है, तो कभी ऐसा होता है कि वह बेख़बर हो गया, उस समय जो बातें हुईं उनकी ख़बर नहीं, बल्कि दो-दो तीन-तीन आवाज़ों में आँख खुली और वह अपने ख़याल में यह समझता है कि मैं नहीं सोया था क्योंकि उसके ज़हन में वही नींद को रोकने का ख़याल जमा हुआ है। यहाँ तक कि लोग उससे कहते हैं कि तुम सो गए थे, वह कहता है हरगिज़ नहीं। ऐसे ख़याल का एतबार नहीं, जब कोई विश्वसनीय व्यक्ति कहे कि वह बेख़बर था, पुकारा गया और उसने जवाब नहीं दिया, या बातें पूछी जाएँ और वह न बता सके तो वज़ू ज़रूरी है।

'अल-हिलिया' में है: नींद अगर नमाज़ में हो तो वह 'हदस' (अशुद्धि) नहीं है, सिवाय इसके कि वह करवट लेकर लेटने की स्थिति में हो। काज़ी ख़ान ने कहा: या सहारा लेकर। फिर 'अल-क़ुद्दूरी' की कुछ व्याख्याओं में है कि 'इत्तिका' सामान्य है और 'इस्तिनाद' विशिष्ट है, और वह केवल पीठ का सहारा लेना है। मैं कहता हूँ...

'हिलिया' में है: नमाज़ की स्थिति में नींद 'हदस' नहीं है, हाँ अगर करवट लेकर लेटने की स्थिति में हो तो 'हदस' है। और काज़ी ख़ान ने इसमें सहारा लेकर सोने को भी शामिल किया है। फिर 'क़ुद्दूरी' की कुछ व्याख्याओं में है कि 'इत्तिका' सामान्य है और 'इस्तिनाद' विशिष्ट है क्योंकि 'इस्तिनाद' में केवल पीठ लगाना ही होता है। मैं समझता हूँ कि काज़ी ख़ान...

फ़-१: मसला: झूम कर गिर पड़ा, अगर तुरंत आँख खुल गई तो वज़ू नहीं गया।

फ़-२: मसला: उन दस सूरतों में जिनसे वज़ू जाता है, यही शर्त है कि उनमें उन सूरतों पर नींद पाई जाए वरना अगर उस सूरत पर सोया कि वज़ू न जाता और नींद में उस शक्ल पर आ गया जिसमें जाता है मगर तुरंत शक्ल पैदा होते ही बिना अंतराल जाग गया तो वज़ू न जाएगा।

फ़-३: मसला: यह ज़रुरी है; कभी आदमी बैठे-बैठे बेख़बर हो जाता है और समझता है कि नहीं सोया था, इसका ज़रुरी बयान।

फ़-४: इत्तिका और इस्तिनाद के बीच अंतर।

पृष्ठ 492 / 590

وضو نہ جائے گا اگرچہ جھومنے میں کبھی کبھی ایک سرین اٹھ بھی جاتا ہو بلکہ اگرچہ جھوم کر گر پڑے جبکہ فوراً ہی آنکھ کھل جائے، ہاں اگر گرنے کے ایک ہی لمحہ بعد آنکھ کھلی تو وضو نہ رہے گا۔

اقول: یہ قید ان سب صورتوں میں ہے جن میں وضو جانا بیان ہوا کہ انہیں صورتوں پر سونا پایا جائے اور اگر سویا فـ۲ اس شکل پر جس میں وضو نہ جاتا اور جسم بھاری ہو کر یہ شکل پیدا ہوئی جس سے جاتا رہتا مگر پیدا ہوتے ہی فوراً بلا وقفہ جاگ اٹھا وضو نہ جائے گا جیسے سجدہ مسنونہ میں سویا اور کلائیاں زمین سے لگتے ہی آنکھ کھل گئی اور یہ بھی فـ۳ یاد رہے کہ آدمی جب کسی کام مثلاً نماز وغیرہ کے انتظار میں جاگتا ہو اور دل اس طرف متوجہ ہے اور سونے کا قصد نہیں نیند جو آتی ہے اسے دفع کرنا چاہتا ہے تو بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ غافل ہو گیا جو باتیں اس وقت ہوئیں ان کی خبر نہیں بلکہ دو دو تین تین آوازوں میں آنکھ کھلی اور وہ اپنے خیال میں یہ سمجھتا ہے کہ میں نہ سویا تھا اس لئے کہ اس کے ذہن میں وہی مدافعت خواب کا خیال جما ہوا ہے یہاں تک کہ لوگ اس سے کہتے ہیں تو سو گیا تھا، وہ کہتا ہے ہرگز نہیں، ایسے خیال کا اعتبار نہیں جب معتمد شخص کہے تو غافل تھا، پکارا، جواب نہ دیا، یا باتیں پوچھی جائیں اور یہ نہ بتا سکے تو وضو لازم ہے۔

فی الحلیة النوم ان کان فی الصلاة فلیس بحدث الا ان یکون مضطجعا وقال قاضي خان او متکئا ثم فی بعض شروح القدوری الاتکاء فـ عام والاستناد خاص وھو اتکاء الظھر لا غیر قلت

حلیہ میں ہے نیند بحالت نماز حدث نہیں ہے، ہاں اگر کروٹ لیٹ کر ہو تو حدث ہے۔ اور قاضی خاں نے اس میں ٹیک لگا کر سونے کو بھی شامل کیا ہے پھر قدوری کی بعض شروح میں ہے کہ اتکاء عام ہے اور استناد خاص ہے کیونکہ استناد میں صرف پیٹھ لگانا ہی ہوتا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ قاضی خان

فـ۱: مسئلہ : جھوم کر گر پڑا اگر معاً آنکھ کھل گئی وضو نہ گیا۔

فـ۲: مسئلہ : ان دسوں صورتوں میں جن سے وضو جاتا ہے، یہی قید ہے کہ انہیں صورتوں پر سونا پایا جائے ورنہ اگر سویا اس صورت پر کہ وضو نہ جاتا اور نیند میں اس شکل پر آگیا جس میں جاتا ہے مگر معاً شکل پیدا ہوتے ہی بلا وقفہ جاگ اٹھا وضو نہ جائے گا۔

فـ۳ مسئلہ : ضرور یہ آدمی بیٹھے بیٹھے کبھی غافل ہو جاتا ہے اور سمجھتا ہے کہ نہ سویا تھا اس کا ضروری بیان۔

فـ۴: فرق الاتکاء والاستناد

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Text]: But it is apparent that the Qadhi's intention is sleeping on one of the buttocks during prayer, for in such a case, his rear is detached from the ground. Thus, it is equivalent to sleeping lying on one's side in terms of being a cause for the occurrence of ritual impurity (hadath) due to the relaxation of the joints and the loss of control.

[Urdu Translation]: ...the intention is sleeping on one of the two buttocks during prayer because in such a case, his rear will be separate from the ground and it will be like sleeping by lying on one's side, meaning in terms of the loosening of the joints and the end of the closure, this will become a cause of hadath (impurity).

[Arabic Text]: And this does not contradict what is in 'Al-Khulasa' regarding the non-invalidation of wudu by sleeping in the tawarruk position, because it is explained there as [Note 1] spreading both feet to one side and pressing both buttocks to the ground. This contradicts the explanation of the author of 'Al-Bada'i' and the author of 'Al-Asrar', for he said in the reasoning for the invalidation that it is a sitting position that exposes the exit of the impurity, except that he placed the issue outside of prayer. However, the reasoning suggests that it is a general ruling for both cases. Our Sheikh said: This is a shared usage in the word 'Al-Tawarruk'.

[Urdu Translation]: This text is not contrary to the text of 'Al-Khulasa' in which sleeping in the state of tawarruk is not declared as invalidating wudu, because its interpretation in Khulasa is that the person praying spreads both feet to one side and keeps his buttocks on the ground. And this is contrary to the interpretation of [the authors of] Bada'i and Sahib al-Asrar, because they, while explaining the reason for the breaking of wudu, said that this is such a sitting that opens the exit of hadath, but they have assumed this issue to be outside of prayer. However, the reason they stated shows that this issue is common to both situations. Our Sheikh said that this is common in the word "Tawarruk".

[Arabic Text]: I say: Similarly, it was stated in 'Al-Bahr' following 'Al-Fath', and due to oversight [Note 2] regarding this, it occurred in 'Al-Mustakhlas Sharh al-Kanz' that it was narrated under...

[Urdu Translation]: I say: Following 'Al-Fath', 'Al-Bahr' has also written the same, and since this discussion slipped from the mind, it was narrated in 'Al-Mustakhlas Sharh al-Kanz' under "Nawm Mutawarrik" that...

Note 1: There are two meanings for 'Al-Mutawarrik'. Note 2: Intrusion upon 'Al-Mustakhlas'. Footnote 1: Hulyat al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli Page 493 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ]: लेकिन ज़ाहिर यह है कि काज़ी का मक़सद नमाज़ में एक कूल्हे के बल सोना है, क्योंकि ऐसी स्थिति में उसका पिछला हिस्सा ज़मीन से अलग होता है। अत; यह जोड़ों के ढीले होने और नियंत्रण खोने के कारण अशुद्धि (हदस) का कारण बनने के मामले में करवट लेकर सोने के समान है।

[उर्दू अनुवाद]: ...का मक़सद दोनों कूल्हों में से एक कूल्हे के बल नमाज़ में सोना है क्योंकि ऐसी सूरत में उसकी मक़अद (पिछला हिस्सा) ज़मीन से अलग होगी और करवट लेट कर सोने की तरह हो जाएगा यानी जोड़ों के ढीला होने और बंदिश के ख़त्म हो जाने के एतबार से यह हदस का सबब बन जाएगा।

[अरबी पाठ]: और यह 'अल-ख़ुलासा' की उस बात के ख़िलाफ़ नहीं है जिसमें तवर्रुक की हालत में सोने को वज़ू तोड़ने वाला नहीं माना गया है, क्योंकि वहां इसकी व्याख्या यह की गई है कि [नोट 1] वह अपने दोनों पैरों को एक तरफ फैलाता है और अपने दोनों कूल्हों को ज़मीन से सटाता है। यह 'अल-बदाइ' के लेखक और 'अल-असरार' के लेखक की व्याख्या के विरुद्ध है, क्योंकि उन्होंने वज़ू टूटने के कारण में कहा है कि यह एक ऐसी बैठक है जो हदस के निकास द्वार को खोल देती है, सिवाय इसके कि उन्होंने इस मसले को नमाज़ के बाहर रखा है। हालाँकि, कारण यह बताता है कि यह दोनों स्थितियों के लिए सामान्य है। हमारे शेख ने कहा: यह 'तवर्रुक' शब्द का साझा उपयोग है।

[उर्दू अनुवाद]: यह इबारत ख़ुलासा की उस इबारत के मुख़ालिफ़ नहीं जिसमें तवर्रुक की हालत में सोने को नाक़िस-ए-वज़ू (वज़ू तोड़ने वाला) क़रार नहीं दिया गया है, क्योंकि ख़ुलासा में इसकी तफ़सीर यह है कि नमाज़ी अपने दोनों पैर एक तरफ को फैलाए और अपने सुरीन (कूल्हे) ज़मीन पर रखे, और यह बदाइ और साहब-ए-असरार की तफ़सीर के मुख़ालिफ़ है, क्योंकि उन्होंने वज़ू टूट जाने की वजह बयान करते हुए फ़रमाया कि यह ऐसी नशिस्त (बैठक) है जो हदस के मख़रज (निकास) को खोल देती है, मगर उन्होंने यह मसला बैरून-ए-नमाज़ (नमाज़ के बाहर) फ़र्ज़ किया है, लेकिन जो इल्लत (वजह) बताई है उससे मालूम होता है यह मसला दोनों सूरतों को आम है, हमारे शेख ने फ़रमाया कि यह "तवर्रुक" के लफ़्ज़ में मुश्तरक (साझा) है।

[अरबी पाठ]: मैं कहता हूँ: इसी तरह 'अल-बहर' में 'अल-फ़तह' के अनुसरण में बताया गया है, और इस बारे में चूक [नोट 2] के कारण 'अल-मुस्तख़लस शरह अल-कन्ज़' में यह आया है कि इसके तहत नक़ल किया गया...

[उर्दू अनुवाद]: अक़ूल (मैं कहता हूँ): फ़तह की पैरवी में बहर ने भी यही लिखा है और चूंकि यह बहस ज़ेहन से उतर गई इसलिए कन्ज़ की शरह मुस्तख़लस में "नौम-ए-मुतवर्रक" के तहत नक़ल किया कि...

नोट 1: मुतवर्रक के दो अर्थ हैं। नोट 2: मुस्तख़लस पर दखलंदाज़ी। पाद टिप्पणी 1: हुलियत अल-महल्ली शरह मुनियत अल-मुसल्ली पृष्ठ 493/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

لکن الظاھر ان مراد القاضي النوم علی احد رکیه فی الصلاۃ فان مقعده یکون متجافیا عن الارض فکان فی معنی النوم مضطجعا فی کونه سببا لوجود الحدث بواسطة استرخاء المفاصل وزوال المسکة، کی مراد دونوں سرینوں میں سے ایک سرین کے بل نماز میں سونا ہے کیونکہ ایسی صورت میں اس کی مقعد زمین سے الگ ہو گی اور کروٹ لیٹ کر سونے کی طرح ہو جائے گا یعنی جوڑوں کے ڈھیلا ہونے اور بندش کے ختم ہو جانے کے اعتبار سے یہ حدث کا سبب بن جائے گا۔

ولا یخالف ھذا ما فی الخلاصة من عدم النقض بالنوم متورکا لانه مفسر فیھا بان ف1 یبسط قدمیه من جانب ویلصق الیتیه بالارض وھذا یخالف تفسیر صاحب البدائع وصاحب الاسرار فانه قال فی تعلیل النقض انھا جلسة تکشف عن مخرج الحدث الا انه وضع المسئلة خارج الصلوۃ والتعلیل یفید انه وضع اتفاق قال شیخنا فھذا اشتراك فی لفظ التورك 1 اھ . یہ عبارت خلاصہ کی اس عبارت کے مخالف نہیں جس میں تورک کی حالت میں سونے کو ناقص وضو قرار نہیں دیا ہے، کیونکہ خلاصہ میں اس کی تفسیر یہ ہے کہ نمازی اپنے دونوں پیر ایک طرف کو پھیلائے اور اپنے سرین زمین پر رکھے، اور یہ بدائع اور صاحب اسرار کی تفسیر کے مخالف ہے، کیونکہ انہوں نے وضو ٹوٹ جانے کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ ایسی نشست ہے جو حدث کے مخرج کو کھول دیتی ہے، مگر انہوں نے یہ مسئلہ بیرون نماز فرض کیا ہے، لیکن جو علت بتائی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے یہ مسئلہ دونوں صورتوں کو عام ہے، ہمارے شیخ نے فرمایا کہ یہ "تورک" کے لفظ میں مشترک ہے۔

اقول: وكذا افاد فی البحر تبعا للفتح وللذ هول ف2 عن هذا وقع فی المستخلص شرح الكنز ان نقل تحت

اقول: فتح کی پیروی میں بحر نے بھی یہی لکھا ہے اور چونکہ یہ بحث ذہن سے اتر گئی اس لئے

کنز کی شرح مستخلص میں "نوم متورک" کے تحت نقل کیا کہ

ف1: للمتورك معنيان ف2: تطفل على المستخلص

1 حلیہ المحلي شرح منیۃ المصلی

Fatawa Razawiya, Volume 1, Part A

[Left Column - Arabic/Urdu Mix] The saying of al-Kanz: "and the sleep of one lying on their side or in tawarruk". The explanation of tawarruk is to extend both legs from the right side and place both buttocks on the ground, as mentioned in al-Mustasfa (1). Note that this is the explanation of tawarruk according to the Shafi'is in prayer and it is definitely not among the things that nullify wudu (ablution). Then it is said in al-Hilya: Sleeping lying on one's back or lying on one's face is joined with the ruling of sleeping on one's side, because in all these cases, the joints relax and control is completely lost, just like lying down. Furthermore, there is no disagreement among us regarding the non-nullification of wudu if it occurs during prayer in states other than those mentioned, provided it was not intentional. But if it was intentional, then it is in al-Khaniyah: "If he intentionally sleeps in his prostration, his purification is nullified according to their saying." Our Shaykh said: "It seems to be based on the persistence of control in bowing (ruku') but not in prostration (sujud). The demand of insight is that a distinction should be made in that prostration: if it [the abdomen] is separated [from the thighs], it does not nullify, otherwise it nullifies." (2) This is what is in al-Hilya. I say: The text of al-Khaniyah is "if he sleeps..."

[Right Column - Urdu Translation] The meaning of tawarruk is that one should bring out both their feet from the right side and place both their buttocks on the ground, as it is in al-Mustasfa. One should not think that this is the explanation of tawarruk which is according to the Shafi'is during prayer and is absolutely not among the nullifiers of wudu. Then he said in Hilya that sleeping on the nape (back) or sleeping on the face is also under the ruling of sleeping while lying on the side, because in all these forms, the joints become loose and alertness ends, as it happens in sleeping while lying flat. According to us, if it is during prayer in states other than those mentioned, then it does not nullify wudu, and there is agreement on this; the only condition is that there should be no purpose or intention. It is in Khaniyah that if someone intentionally fell asleep in prostration, then according to their word, his purity will end. Our Sheikh says that its meaning is that alertness remains in the state of bowing, while it does not in prostration. If viewed deeply, this detail should be made in prostration: if it is separate from the ground, it is not a nullifier, otherwise it is a nullifier. The statement of Hilya ended. I say: The text of Khaniyah "if in the state of prostration..."

F: Tafful 'ala al-Hilya (Note: An addition to al-Hilya) 1 Mustakhlas al-Haqaiq Sharh Kanz al-Daqaiq, Book on the Explanation of the Rules of Purification, Munshi Naval Kishore Press, Lahore, 1/20 2 Hilya al-Mahalli Sharh Munya al-Musalli

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

[बायां कॉलम - अरबी/उर्दू मिश्रण] अल-कंज का कथन: "और करवट पर या तवर्रुक की स्थिति में सोना"। तवर्रुक की व्याख्या यह है कि दोनों पैरों को दाहिनी ओर से बाहर निकालें और दोनों कूल्हों को ज़मीन पर टिकाएं, जैसा कि अल-मुस्तसफ़ा (1) में है। ध्यान दें कि यह नमाज़ में शाफ़ई मत के अनुसार तवर्रुक की व्याख्या है और यह निश्चित रूप से वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों में से नहीं है। फिर 'अल-हिलिया' में कहा गया है: पीठ के बल लेटना या चेहरे के बल लेटना करवट के बल सोने के नियम के समान है, क्योंकि इन सभी स्थितियों में जोड़ ढीले हो जाते हैं और पकड़ पूरी तरह से समाप्त हो जाती है, जैसे लेटने पर होती है। इसके अलावा, हमारे बीच वज़ू के न टूटने के संबंध में कोई मतभेद नहीं है यदि यह उल्लेखित स्थितियों के अलावा नमाज़ के दौरान होता है, बशर्ते कि वह जानबूझकर न हो। लेकिन अगर यह जानबूझकर था, तो 'अल-खानिया' में है: "यदि वह जानबूझकर अपने सजदे में सो गया, तो उनके कथन के अनुसार उसकी पवित्रता समाप्त हो जाएगी।" हमारे शेख ने कहा: "ऐसा लगता है कि यह रुकूअ (झुकने) में पकड़ के बने रहने पर आधारित है लेकिन सजदे (साष्टांग प्रणाम) में नहीं। अंतर्दृष्टि की मांग है कि उस सजदे में भेद किया जाना चाहिए: यदि वह [पेट जांघों से] अलग है, तो यह वज़ू नहीं तोड़ता, अन्यथा यह तोड़ देता है।" (2) यह वही है जो 'अल-हिलिया' में है। मैं कहता हूँ: 'अल-खानिया' का पाठ है "यदि वह सो जाता है..."

[दायां कॉलम - उर्दू अनुवाद] तवर्रुक का अर्थ यह है कि अपने दोनों पैरों को दाईं ओर से निकाले और अपने दोनों कूल्हों को ज़मीन पर टिकाए, जैसा कि 'अल-मुस्तसफ़ा' में है। यह ख्याल न किया जाए कि यह उस तवर्रुक की व्याख्या है जो शाफ़ई मत के अनुसार नमाज़ में होता है और वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों में से बिल्कुल नहीं है। फिर 'हिलिया' में कहा गया कि करवट के बल सोने के हुक्म में पीठ के बल सोना या चेहरे के बल सोना भी शामिल है क्योंकि इन सभी स्थितियों में जोड़ ढीले हो जाते हैं और चुस्ती खत्म हो जाती है, जैसे चत लेट कर सोने में होता है। हमारे निकट यदि उपरोक्त स्थितियों के अलावा नमाज़ में हो तो वज़ू नहीं टूटता है और इसमें सहमति है; केवल एक शर्त है कि उद्देश्य या इरादा न हो। 'खानिया' में है कि यदि कोई जानबूझकर सजदे में सो गया तो उनके कथन के अनुसार उसकी पवित्रता समाप्त हो जाएगी। हमारे शेख फ़रमाते हैं कि इसका अर्थ यही है कि रुकूअ की स्थिति में चुस्ती बनी रहती है जबकि सजदे में नहीं। यदि गहराई से देखा जाए तो सजदे में यह विवरण दिया जाना चाहिए कि यदि वह ज़मीन से अलग है तो वह वज़ू नहीं तोड़ता, अन्यथा वह

तोड़ देता है। 'हिलिया' का बयान समाप्त हुआ। मैं कहता हूँ: 'खानिया' की इबारत (पाठ) "यदि सजदे की स्थिति में..."

फ़: हिल्लियत पर टिप्पणी। 1 मुस्तख़लास अल-हक़ाइक शरह कंज़ अल-दक़ाइक, किताब फ़ी बयान अहकाम अल-तहारत, मुंशी नवल किशोर प्रेस, लाहौर, 1/20 2 हिलिया अल-महल्ली शरह मुनिया अल-मुसल्ली

قول الکنز ونوم مضطجع ومتورك تفسیر التورك ان یخرج رجلیه من الجانب الایمن ویلصق الیتیه علی الارض کذا فی المستصفی ۱ اھـ - ولم یلق بالا ان هذا تفسیر تورك الشافعیة فی الصلاة ولیس من نواقض الوضوء قطعا ثم قال فی الحلیة ویلحق بالنوم مضطجعا النوم مستلقیا علی قفاه او منبطحا علی وجهه فان فی کل استرخاء المفاصل وزوال المسکة علی الکمال کالاضطجاع ثم لاخلاف عندنا فی عدم النقض للوضوء اذا کان فی الصلاة فی غیر هذه الحالات التی ذکرناها اذا لم یکن متعمدا فان متعمدا ففی الخانیۃ ان تعمد النوم فی سجوده تنتقض طہارۃ فی قولهم اه قال شیخنا کانہ مبنی علی قیام المسکۃ فی الرکوع دون السجود و مقتضی النظر ان یفصل فی ذلک السجود ان کان متجافیا لایفسد والا یفسد ۲ اه ما فی الحلیۃ۔ اقول: عبارۃ الخانیۃ لونام

تورک کے معنی یہ ہیں کہ اپنے دونوں پیروں کو دائیں جانب سے نکالے اور اپنے دونوں سرین زمین پر لگائے، جیسا کہ المستصفٰی میں ہے اھ ۔ یہ خیال نہ کیا کہ یہ اس تورک کی تفسیر ہے جو شافعیہ کے نزدیک نماز میں ہوتا ہے اور نواقضِ وضو سے قطعاً نہیں ہے پھر حلیہ میں کہا کہ مضطجعا سونے کے حکم میں گدی کے بل سونا یا چہرے کے بل سونا بھی ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں جوڑ ڈھیلے ہوجاتے ہیں اور چستی ختم ہوجاتی ہے، جیسے چت لیٹ کر سونے میں ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک اگر مذکورہ حالات کے علاوہ نماز میں ہو تو ناقضِ وضو نہیں اور اس میں اتفاق ہے صرف ایک شرط ہے کہ قصد اور ارادہ نہ ہو۔ خانیہ میں ہے کہ اگر کوئی ارادتاً سجدہ میں سو گیا تو ان کے قول کے مطابق اس کی طہارت ختم ہوجائے گی اھ ہمارے شیخ فرماتے ہیں کہ اس کا مفہوم یہی ہے کہ حالتِ رکوع میں چستی برقرار رہتی ہے جبکہ سجود میں نہیں۔ اگر

بنظر غائر دیکھا جائے تو سجدہ میں یہ تفصیل کرنی چاہئے کہ اگر وہ زمین سے الگ ہے تو ناقض نہیں ورنہ ناقض ہے حلیہ کا بیان ختم ہوا۔ اقول: خانیہ کی عبارت اگر بحالتِ سجدہ

ف: تطفل علی الحلیۃ 1 مستخلص الحقائق شرح کنز الدقائق کتاب فی بیان احکام الطہارۃ مطبع منشی نول کشور پریس لاہور ۱/ ۲۰ 2 حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

"Prostrating in prayer is not a state of ritual impurity (hadath) according to the apparent narration (Zahir al-Riwayah). However, if one intentionally sleeps while prostrating, their purity (taharah) is nullified and their prayer is invalidated. But if one intentionally sleeps while standing (qiyam) or bowing (ruku), their purity is not nullified according to their opinion. His statement 'in their opinion' refers to the issue of standing and bowing, not prostration, as implied by the abridgment of al-Hilyah in my copy. The view that purity is not nullified even if one acts intentionally in prayer is the reliable and established position of the school. In al-Hindiyyah, it is stated: 'According to the apparent narration, there is no difference between being overcome by sleep or doing so intentionally. A narration from Abu Yusuf suggests nullification in the latter case, but the correct view is what is mentioned in the apparent narration, as noted in al-Muhit.' How can this be their opinion? This will be further clarified by the text of al-Hilyah itself.

Then I say: Imam Qadi Khan did not discuss here the ruling on prayer when someone intentionally sleeps while standing or bowing. His text regarding acts that invalidate prayer, which was also cited in Fath al-Qadir, is as follows: 'If a person praying intentionally sleeps while lying on their side, their prayer is invalidated. But if it was unintentional and they tilted until they reached a lying position, their purity is nullified, but their prayer is not invalidated.'"

1. Fatawa Qadi Khan, Book of Purification, Section on Sleep, Naval Kishore Lucknow 1/20.
2. Fatawa Hindiyyah, Book of Purification, Chapter 1, Section 5, Noorani Kutub Khana Peshawar 1/12.

Page 495 of 590

फतवा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

"नमाज़ में सजदा करते हुए सो जाना ज़ाहिर रिवायत के अनुसार हदस (अशुद्धि) नहीं है। लेकिन अगर कोई जानबूझकर सजदे में सो जाए, तो उसकी पाकी (तहारत) टूट जाती है और नमाज़ भी अमान्य हो जाती है। जबकि जानबूझकर रुकू या क़ियाम में सोने से, उनके कथनानुसार पाकी नहीं टूटती। उनका यह कहना कि 'उनके कथनानुसार', क़ियाम और रुकू के मसले से संबंधित है, न कि सजदे से, जैसा कि मेरे पास उपलब्ध 'अल-हिलिया' के संक्षिप्त संस्करण में है। नमाज़ के दौरान जानबूझकर ऐसा करने पर भी पाकी न टूटना ही विश्वसनीय और अधिकारिक मत है। 'अल-हिन्दिया' में उल्लेख है: 'ज़ाहिर रिवायत के अनुसार नींद का ग़लबा होने या जानबूझकर सोने में कोई अंतर नहीं है। अबू यूसुफ़ से दूसरी स्थिति में वज़ू टूटने की रिवायत है, लेकिन सही वही है जो ज़ाहिर रिवायत में है, जैसा कि 'अल-मुहीत' में वर्णित है।' फिर यह कैसे संभव है कि यह अइम्मा (इमामों) का कथन हो? इसका विवरण आगे स्वयं 'हिलिया' की इबारत से आएगा।

फिर मैं कहता हूँ: यहाँ इमाम क़ाज़ी खान ने क़ियाम या रुकू की स्थिति में जानबूझकर सोने पर नमाज़ के हुक्म का ज़िक्र नहीं किया। नमाज़ को अमान्य करने वाले कार्यों के संबंध में उनकी इबारत, जिसे 'फतह अल-क़दीर' में उद्धृत किया गया है, इस प्रकार है: 'जब नमाज़ी जानबूझकर करवट लेकर सो जाए तो उसकी नमाज़ फासिद (अमान्य) हो गई, और यदि वह जानबूझकर नहीं था और वह इतना झुक गया कि लेटने की स्थिति तक पहुँच गया, तो उसकी पाकी टूट जाएगी लेकिन नमाज़ फासिद नहीं होगी।'"

1. फतवा क़ाज़ी खान, किताबुत तहारत, फ़स्ल फ़ीन नौम, नवल किशोर लखनऊ 1/20।
2. फतवा हिन्दिया, किताबुत तहारत, बाब अव्वल, फ़स्ल पंचम, नूरानी कुतुब खाना पेशावर 1/12।

पेज 495 का 590

ساجدا فی الصلاۃ لایکون حدثا فی ظاھر الروایۃ فان تعمد النوم في سجوده تنتقض طهارته وتفسد صلاته ولو تعمد النوم في قيامه او ركوعه لاتنتقض طهارته في قولهم اه فقوله في قولهم راجع الى مسألة القيام والركوع دون السجود كما اقتضاه اختصار الحلية على مافی نسختی كيف وعدم النقض ولو تعمد في الصلاة هو المعتمد وهو المذهب قال في الهندية ثم في ظاهر الرواية لافرق بين غلبته وتعمده وعن ابی يوسف النقض في الثاني والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية هكذا في المحيط 2 اه فكيف يجوز ان يكون قولهم وسيأتی عن نص الحلية نفسها ۔

نماز میں سو گیا تو ظاہر روایت میں حدث نہ ہوگا کیونکہ قصداً سجدہ میں سو جانا طہارت کو بھی ختم کر دیتا ہے اور نماز کو بھی، جبکہ قصداً رکوع یا قیام میں سونا ہمارے ائمہ کے قول میں طہارت کو نہیں توڑتا ہے۔ اب اس عبارت میں "فی قولھم" قیام اور رکوع کے مسئلہ کی طرف راجع ہے نہ کہ سجود کی طرف ، جیسا کہ حلیہ کے اختصار میں میرے نسخہ کے مطابق ہے اور یہی درست ہے کہ قصداً بھی نماز کے اندر اگر ایسا کرے تو نہ ٹوٹے گا، یہی معتمد ہے اور مذہب ہے ہندیہ میں کہا کہ "نیند کے غلبہ یا قصداً سونے کے درمیان ظاہر الروایہ کے مطابق کوئی فرق نہیں ہے، اور ابو یوسف سے وضو ٹوٹنے کی روایت ہے، لیکن صحیح وہی ہے جو ظاہر الروایہ میں ہے ھکذا فی المحیط اھ - اب یہ کیونکر درست ہو سکتا ہے کہ یہ ائمہ کا قول ہو ، اور آگے اس کا بیان خود حلیہ کی عبارت سے آرہا ہے۔

ثم اقول: لم يتعرض الامام قاضی خان ههنا عن حكم الصلاة اذا تعمد النوم في القيام او الركوع وعبارته في مفسدات الصلاة ومن ثم نقل في الفتح هكذا اذا نام المصلی مضطجعا متعمدا فسدت صلاته ولو لم يتعمد فمال حتى اضطجع تنتقض طهارته ولا تفسد صلاته۔

ثم اقول: اس مقام پر قاضی خان نے قیام اور رکوع کی حالت میں قصداً سونے کی صورت میں نماز کا حکم نہ بتایا ، مفسدات نماز میں ان کی عبارت یہ ہے وہیں سے فتح القدیر میں نقل کیا ہے "جبکہ نمازی کروٹ قصداً سو گیا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی ، اور اگر قصداً نہیں ہے اور اتنا جھکا کہ لیٹنے کی حد کو پہنچ گیا تو طہارت ٹوٹ جائے گی"

1 فتاویٰ قاضی خان کتاب الطہارت، فصل فی النوم، نولکشور لکھنؤ 1/20 2 فتاویٰ ہندیہ کتاب الطہارت، الباب الاول، الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور 1/12

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

(Arabic Text Column): And if he sleeps in his bowing (Ruku) or prostration (Sujud), if he did not intend it, his prayer is not invalidated. And if he intended it, it is invalidated in prostration but not in bowing. [End of Quote]. The sum of all his discourse is that if sleep is such that it breaks ritual purity, like when lying on one's side, then intentionally doing so invalidates the prayer because the intentional occurrence of a state of ritual impurity prevents the continuation (Bina) of the prayer. Otherwise, it does not, like sleeping while standing or bowing. Therefore, when the ruling was given that intentional sleep while prostrating invalidates prayer, 'Al-Fath' provided what it provided. So let it be preserved, for it has a unique status, if Allah Almighty wills. Then he said in 'Al-Hilyah', and mentioned in 'Al-Tuhfah' and 'Al-Bada'i', that sleep during prayer in a state other than lying on the side or 'Tawarruk' (sitting on the left hip) is not an act of ritual impurity, whether sleep overcame him or he did it intentionally, according to the apparent narration (Zahir al-Riwayah). [End of Quote]. The logical reason for sleep being a nullifier is the relaxation of joints and the loss of firmness, and this is not found in the aforementioned positions, otherwise he would have fallen. All of these cases are within prayer. If it were outside of prayer, while lying on the side or reclining, in the sense of leaning on something like an elbow, as...

(Urdu Text Column): But the prayer will not break, and if one falls asleep in Ruku or Sujud, then if it is not intentional, the prayer will not be invalidated. And if it is intentional, it is invalidated in Sujud but not in Ruku. [End of Quote]. The summary of all his words is that if sleep is such that it breaks ritual purity, like in the case of lying on one's side, then intentionally such sleep is a prayer-nullifier. This is because intentionally committing an act of ritual impurity is contrary to the foundation of prayer. If the sleep does not break ritual purity, such as in Ruku or standing (Qiyam), then it is not a prayer-nullifier. Therefore, when the ruling was given regarding the invalidation of prayer due to intentional sleeping in Sujud, what was mentioned in 'Al-Fath' was beneficial; thus, it should be remembered that it has a unique status, if Allah Almighty wills. Then it was stated in 'Hilyah' that it is mentioned in 'Tuhfah' and 'Bada'i' that sleeping during prayer in any position other than lying on one's side or sitting on the buttocks (Tawarruk) is not a state of ritual impurity, whether sleep overcame the person or they did it intentionally; this is what is in the apparent narration. [End of Quote]. And the rational cause for sleep being a nullifier is the relaxation of joints and the ending of alertness and firmness, and this thing was not found in the mentioned cases, otherwise that person would have fallen. All these

cases were in the state of prayer. And if outside of prayer one lies on their side or reclines, in the sense that they are leaning on some elbow, as...

1. Fatawa Qazi Khan, Book of Prayer, Chapter on what invalidates prayer, Nawal Kishore, Lucknow, 1/64.

(अरबी पाठ स्तंभ): और यदि वह अपने रुकू(झुकने) या सुजूद (सजदा) में सो जाता है, यदि उसने जानबूझकर ऐसा नहीं किया है, तो उसकी नमाज़ अमान्य नहीं होती है। और यदि उसने जानबूझकर किया है, तो यह सुजूद में अमान्य है लेकिन रुकू में नहीं। [उद्धरण समाप्त]। उनके सभी कथनों का सारांश यह है कि यदि नींद ऐसी है जो पवित्रता (वुज़ू) को तोड़ती है, जैसे कि करवट लेकर लेटने के मामले में, तो जानबूझकर ऐसा करना नमाज़ को अमान्य कर देता है क्योंकि अशुद्धि की स्थिति का जानबूझकर होना नमाज़ को जारी रखने (बिना) से रोकता है। अन्यथा, यह नहीं होता है, जैसे खड़े होकर या झुककर सोना। इसलिए, जब यह फैसला दिया गया था कि सजदे के दौरान जानबूझकर सोने से नमाज़ अमान्य हो जाती है, तो 'अल-फ़तह' ने वही उल्लेख किया जो उसने उल्लेख किया था। तो इसे याद रखा जाए, क्योंकि इसकी एक अनूठी स्थिति है, यदि अल्लाह सर्वशक्तिमान चाहे। फिर उन्होंने 'अल-हिलिया' में कहा, और 'अल-तुहफ़ा' और 'अल-बदाइअ' में उल्लेख किया कि नमाज़ के दौरान करवट लेकर लेटने या 'तवर्रुक' (कूल्हे पर बैठना) के अलावा किसी अन्य स्थिति में सोना पवित्रता को भंग करने वाला नहीं है, चाहे नींद उस पर हावी हो गई हो या उसने जानबूझकर ऐसा किया हो, ज़ाहिर रिवायत (स्पष्ट वर्णन) के अनुसार। [उद्धरण समाप्त]। नींद के अमान्य करने वाला होने का तार्किक कारण जोड़ों का शिथिल होना और दृढ़ता का खत्म होना है, और यह ऊपर बताई गई स्थितियों में नहीं पाया गया, अन्यथा वह गिर गया होता। ये सभी मामले नमाज़ की स्थिति के लिए हैं। और यदि यह नमाज़ के बाहर था, करवट लेकर लेटे हुए या सहारा लेकर बैठे हुए, इस अर्थ में कि कोहनी पर सहारा लिए हुए जैसे कि...

(उर्दू पाठ स्तंभ): मगर नमाज़ नहीं टूटेगी, और अगर रुकू व सुजूद में सो गया तो अगर जानबूझकर नहीं है तो नमाज़ फ़ासिद (अमान्य) नहीं होगी और अगर जानबूझकर है तो सुजूद में फ़ासिद है, रुकू में नहीं। [उद्धरण समाप्त]। उनके तमाम कलाम (भाषण) का सारांश यह है कि नींद अगर पवित्रता को तोड़ने वाली हो जैसे कि करवट लेटने की स्थिति में है तो जानबूझकर ऐसी नींद नमाज़ को अमान्य करने वाली है। इसलिए कि किसी 'हदस' (अशुद्धि) का जानबूझकर करना नमाज़ की बुनियाद के विपरीत है। अगर नींद पवित्रता तोड़ने वाली न हो जैसे रुकू या क़याम में तो नमाज़ अमान्य नहीं होगी। इसलिए जब सजदे में जानबूझकर सो जाने के बारे में नमाज़ के फ़ासिद होने का हुक्म दिया गया तो 'फ़तह' में वह लाभ बताया गया जो उसमें मौजूद है, तो उसे याद रखना चाहिए क्योंकि इसके लिए एक अनोखी शान है अगर अल्लाह तआला चाहे। फिर 'हिलिया' में फ़रमाया कि 'तुहफ़ा' और

'बदाइअ' में ज़िक्र किया कि नमाज़ में करवट लेटने की सूरत के अलावा सो जाना या कूल्हों पर बैठने की सूरत के अलावा सो जाना 'हदस' नहीं है, चाहे उस पर नींद का ग़ालिब आना हो गया हो या जानबूझकर ऐसा किया हो, ज़ाहिर रिवायत में यही है। [उद्धरण समाप्त]। और अक़्ली दलील नींद के नाक़िज़ (तोड़ने वाली) होने में जोड़ों का ढीला पड़ जाना और चुस्ती व नियंत्रण का ख़त्म हो जाना है, और यह चीज़ उक्त स्थिति में नहीं पाई गई वरना वह शख़्स गिर जाता। ये सब सूरतें नमाज़ की हालत की थीं और अगर नमाज़ के बाहर करवट लेटा या टेक लगाई, इस अर्थ में कि किसी कोहनी पर टेक लगाए हो जैसा कि...

1. फ़तावा क़ाज़ी ख़ान, किताबुस-सलात, फ़स्ल फ़ीमा युफ़सिदुस-सलात, नवल किशोर, लखनऊ, 1/64।

पृष्ठ 590 में से 496

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(عربی متن): ولو نام في ركوعه او سجوده ان لم يتعمد ذلك لا تفسد صلاته وان تعمد فسدت في السجود ولا تفسد في الركوع اه فانما محط كلامه طرا ان النوم ان كان ناقض الطهارة كما في الاضطجاع كان تعمده مفسدا للصلاة لان تعمد الحدث يمنع البناء والا لا كنوم قائم و راكع ولذا لما حكم على نوم الساجد العامد بافساد الصلاة افاد في الفتح ما افاد فليحفظ فان له شأنا ان شاء الله تعالى- ثم قال في الحلية وذكر في التحفة والبدائع ان النوم في غير حالة الاضطجاع والتورك في الصلاة لايكون حدثاً سواء غلبه النوم او تعمد في ظاهر الرواية انتهى والعلة المعقولة في كون النوم ناقضاً استرخاء المفاصل و زوال المسكة وهذا لم يوجد في هذه المذكورة والاسقط هذا كله في الصلاة وان كان خارج الصلوة مضطجعاً اومتكئا بمعنى ان يكون معتمدا

(اردو متن): مگر نماز نہیں ٹوٹے گی، اور اگر رکوع و سجود میں سوگیا تو اگر قصداً نہیں ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر قصدا ہے تو سجود میں فاسد ہے رکوع میں نہیں اہ سو ان کے تمام کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ نیند اگر ناقض طہارت ہو جیسے کہ کروٹ لیٹنے کی صورت میں ہے تو قصداً ایسی نیند مفسد صلوٰۃ ہے۔ اس لئے کہ کسی حدث کا قصداً ارتکاب نماز کی بناء کے منافی ہے اگر نیند ناقض طہارت نہ ہو جیسے رکوع یا قیام میں تو مفسد صلوٰۃ نہیں ۔ اس لئے جب سجدہ میں قصداً سوجانے کی بابت فساد نماز کا حکم کیا تو فتح میں وہ افادہ کیا جو اس میں موجود ہے تو اس کو محفوظ کرنا چاہئے کہ اس کے لئے ایک انوکھی شان ہے اگر اللہ تعالیٰ چاہے۔ پھر حلیہ میں فرمایا کہ تحفہ اور بدائع میں ذکر کیا کہ نماز میں کروٹ لیٹنے کی صورت کے علاوہ سوجانا یا سرین پر بیٹھنے کی صورت کے علاوہ سوجانا حدث نہیں ہے خواہ اس پر نیند کا غلبہ ہو گیا ہو یا قصداً ایسا کیا ہو، ظاہر روایت میں یہی ہے اہ اور عقلی علت نیند کے ناقض ہونے میں جوڑوں کا ڈھیلا پڑ

جانا اور چستی و بندش کا ختم ہو جانا ہے، اور یہ چیز مذکورہ صورت میں نہیں پائی گئی ورنہ وہ شخص گر جاتا، یہ سب صورتیں حالت نماز کی تھیں اور اگر نماز کے باہر کروٹ لیٹا یا ٹیک لگائی بایں معنی کہ کسی کہنی پر ٹیک لگائے ہو جیسا کہ

1 فتاوی قاضی خان کتاب الصلوۃ فصل فیما یفسد الصلوۃ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۶۴

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

[Arabic Column] On one of his elbows as is the meaning of 'Tawarruk' in al-Tuhfa, al-Bada'i, and Muheet Radi al-Din, it breaks [wudu] without disagreement. (1) End of excerpt.

And in Radd al-Muhtar: If a sick person fell asleep while praying lying on their side, the correct view is that it nullifies [wudu], as in al-Fath and others, and it is added in al-Siraj: "And we adopt this [view]." (2) End.

And in al-Khaniyah: The apparent position of the school is that sleep during prayer is not a ritual impurity except if one is lying on their side or leaning. Lying on one's side is of two types: if sleep overcomes his eyes and he sleeps, then lies down in his sleep, he is in the position of one whose ritual impurity occurred involuntarily; he performs wudu and builds upon his prayer. And if he intentionally sleeps in prayer lying on his side, he performs wudu and starts anew. And whoever is unable and prays lying on their side then falls asleep, it is nullified. (3) End.

And in the text of Nur al-Idah and its commentary Maraqi al-Falah, in the section on what does not nullify wudu: (and) among them (is the sleep of a person praying, even if bowing or prostrating) if it is (according to the Sunnah way).

[Urdu Column] The meaning of 'Tawarruk' is the same in Tuhfa, Bada'i, and Muheet Radi al-Din; so by consensus, the wudu will break. End of excerpt.

And in Radd al-Muhtar, it is stated that if a sick person was praying lying on their back and fell asleep, the correct view is that the wudu broke, as mentioned in Al-Fath, etc. And in Al-Siraj, there is an addition: "We adopt this [position]." End.

And in Al-Khaniyah, it is mentioned that the apparent position of the school is that during prayer, sleep only nullifies wudu in the case of lying on one's side or leaning. There are two scenarios for lying down: one is that sleep overcame him so he slept and then lay down while asleep; its ruling is like an involuntary ritual impurity. In such a case, he should perform wudu and continue the prayer. And if he intentionally slept while lying down during prayer, he shall perform wudu and offer the prayer anew. And if someone was praying lying down due to some disability and fell asleep, the wudu will break. End.

And in the text of Nur al-Idah and its commentary Maraqi al-Falah, in the section on what does not nullify wudu, it states: "And it is not among the nullifiers of wudu for a

praying person to fall asleep during bowing (Ruku) or prostration (Sujud), provided it is according to the prescribed Sunnah method."

Footnotes: 1. Hilyat al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli 2. Radd al-Muhtar, Book of Purification, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/96 3. Fatawa Qadi Khan, Book of Purification, Section on Sleep, Naval Kishore, Lucknow, 1/20

फ़तावा रिज़विया जिल्द अव्वल, हिस्सा अलिफ़

[अरबी कॉलम] उनके एक कोहनियों पर जैसा कि 'तवर्रुक' का अर्थ अल-तोहफ़ा, अल-बदाइ' और मुहीत रज़ीउद्दीन में है, बिना किसी मतभेद के वज़ू टूट जाता है। (1) अह मुल्तक़तान।

और रद-अल-मुहतार में है: यदि मरीज़ करवट पर लेटकर नमाज़ पढ़ते हुए सो गया, तो सही बात यह है कि वज़ू टूट गया, जैसा कि अल-फ़तह और अन्य में है, और सिराज में यह जोड़ा गया है: "और हम इसी को अपनाते हैं।" (2) अह।

और अल-खानिया में है: मज़हब का ज़ाहिर (स्पष्ट) रुख़ यह है कि नमाज़ में नींद हदस (अशुद्धि) नहीं है, सिवाय इसके कि कोई करवट पर लेटा हो या सहारा लिए हुए हो। करवट पर लेटने की दो क़िस्म हैं: यदि उसकी आँखों पर नींद का ग़ल्बा हो गया और वह सो गया, फिर अपनी नींद में लेट गया, तो वह उस व्यक्ति की स्थिति में है जिसकी अशुद्धि अनजाने में हो गई हो; वह वज़ू करेगा और अपनी नमाज़ को जारी रखेगा। और यदि उसने नमाज़ में जानबूझकर करवट पर लेटकर नींद ली, तो वह वज़ू करेगा और नमाज़ फिर से शुरू करेगा। और जो मजबूर हो और करवट पर लेटकर नमाज़ पढ़े फिर सो जाए, तो वज़ू टूट जाता है। (3) अह।

और नूर अल-ईज़ाह के मतन और उसकी शरह मराक़ी अल-फ़लाह में उन चीज़ों के अध्याय में जिनसे वज़ू नहीं टूटता: (और) उनमें से (नमाज़ी का सो जाना है, भले ही रुकू या सुजूद में हो) यदि वह (सुन्नत के तरीक़े के अनुसार) हो।

[उर्दू कॉलम] तवर्रुक का यही अर्थ तोहफ़ा, बदाइ' और मुहीत रज़ीउद्दीन में है, तो सर्वसम्मति से वज़ू टूट जाएगा। अह मुल्तक़तान।

और रद-अल-मुहतार में है कि मरीज़ चित लेट कर नमाज़ पढ़ रहा था कि सो गया तो सही यह है कि वज़ू टूट गया, जैसा कि फ़तह वग़ैरह में है, और सिराज में इतना इज़ाफ़ा है कि "हम इसी को इख़्तियार (अपनाते) करते हैं"। अह।

और खानिया में है कि ज़ाहिर मज़हब यह है कि नमाज़ की हालत में नींद सिर्फ़ इज़्तिजा (करवट पर लेटना) या इत्तिका (सहारा लेना) की सूरत में नाक़िज़-ए-वज़ू है और इज़्तिजा की दो सूरतें हैं एक तो यह कि उस पर नींद का ग़ल्बा हो गया तो सो गया फिर सोने की हालत ही में लेट गया तो उस का हुक्म उस हदस (अशुद्धि) का सा है जो बे-इख़्तियार हो गया। ऐसी सूरत में वज़ू कर के नमाज़ की

बिना (जारी) करेगा। और अगर क़स्दन (जानबूझकर) नमाज़ में लेट कर सोया तो वज़ू करेगा और अज़ सर-ए-नौ (शुरुआत से) नमाज़ अदा करेगा। और अगर किसी मज़ूरी के बाइस नमाज़ लेट कर पढ़ रहा था कि सो गया वज़ू टूट जाएगा। अह।

और नूर अल-ईज़ाह के मतन और उस की शरह मराक़ी अल-फ़लाह में फ़स्ल 'माला यनक़ुज़ अल-वज़ू' (वे चीज़ें जिनसे वज़ू नहीं टूटता) में है: "और नवाक़िज़-ए-वज़ू में नहीं है नमाज़ी का रुकू या सुजूद में सो जाना बशर्ते कि मसनून तरीक़े के मुताबिक़"।

पाद-टिप्पणियाँ: 1. हिल्यतुल महल्ली शरह मुन्यतुल मुसल्ली 2. रद-अल-मुहतार, किताबुल तहारत, दारु इह्याउत तुरास अल-अरबी बेरुत, 1/96 3. फ़तावा क़ाज़ी ख़ान, किताबुल तहारत, फ़स्ल फ़िन नौम नवलकिशोर लखनऊ, 1/20

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی عبارت] علی احد مرفقیه کما هو معنی التورک فی التحفة والبدائع و محیط رضی الدین نقض بلا خلاف ۱ اه ملتقطا۔

وفی ردالمحتار نام المریض وهو یصلی مضجعا الصحیح النقض کما فی الفتح و غیره و زاد فی السراج و به ناخذ ۲ اه۔

وفی الخانیة ظاهر المذهب ان النوم فی الصلاة لایکون حدثا الا ان یکون مضجعا اومتکئا والاضطجاع علی نوعین ان غلبت عیناه فنام ثم اضطجع فی نومه فهو بمنزلة مالو سبقه الحدث یتوضأ و یبنی وان تعمد النوم فی الصلاة مضجعا فانه یتوضأ ویستقبل و من عجز فصلی مضجعا فنام ینقض ۳ اه۔

وفی متن نور الایضاح و شرحه مراقی الفلاح فی فصل مالا ینقض الوضوء (و) منها (نوم مصل ولو راکعا اوساجدا) اذا کان (علی جهة السنة)۔

[اردو ترجمہ و تشریح] تورک کے یہی معنی تحفہ، بدائع اور محیط رضی الدین میں ہیں، تو بالاتفاق وضو ٹوٹ جائے گا اھ ملتقطاً۔

اور ردالمختار میں ہے کہ مریض چت لیٹ کر نماز پڑھ رہا تھا کہ سوگیا تو صحیح یہ ہے کہ وضو ٹوٹ گیا، جیسا کہ فتح وغیرہ میں ہے، اور سراج میں اتنا اضافہ ہے کہ "ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں" اھ۔

اور خانیہ میں ہے کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ نماز کی حالت میں نیند صرف اضطجاع یا اتکاء کی صورت میں ناقض وضو ہے اور اضطجاع کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ اس پر نیند کا غلبہ ہو گیا تو سو گیا پھر سونے کی حالت ہی میں لیٹ گیا تو اس کا حکم اس حدث کا سا ہے جو بے اختیار

ہو گیا۔ ایسی صورت میں وضو کر کے نماز کی بناء کرے گا۔ اور اگر قصداً نماز میں لیٹ کر سویا تو وضو کرے گا اور از سر نو نماز ادا کرے گا۔ اور اگر کسی معذوری کے باعث نماز لیٹ کر پڑھ رہا تھا کہ سو گیا وضو ٹوٹ جائے گا اھ

اور نور الایضاح کے متن اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں فصل مالا ینقض الوضوء میں ہے:

"اور نواقض وضو میں نہیں ہے نمازی کا رکوع یا سجود میں سو جانا بشرطیکہ مسنون طریقہ کے مطابق"۔

حواشی: 1 حلیة المحلی شرح منیة المصلی 2 ردالمختار، کتاب الطهارة، دار احیاء التراث العربی بیروت، ۱/۹۶ 3 فتاویٰ قاضی خاں کتاب الطهارة، فصل فی النوم نولکشور لکھنو ۱/۲۰

صفحہ 590 کا 497

Fatawa Ridawiyya, Volume 1, Part A

[Left Column] In 'Zahir al-Madhhab' (1) [End of quote]. And in 'Minhat al-Khaliq' from 'Nahr al-Faiq' from 'Aqd al-Faraid': Verily, wudu is not invalidated by the sleep of a prostrator in prayer if he is in the prescribed sunnah posture. This condition was mentioned in 'Al-Muhit' and it is the correct view (2) [End of quote]. And the great researcher (Muhaqqiq Kabir) said in 'Sharh al-Munya al-Saghir': The relied-upon position is that if he sleeps in the sunnah posture in prostration, lifting his belly from his thighs and keeping his elbows away from his sides, it is not ritual impurity (hadath). Otherwise, it is hadath due to the occurrence of complete relaxation of joints, whether it is in prayer or outside of it. The complete discussion on this is in the commentary (Sharh) (3) [End of quote]. And in 'Al-Tanwir' and 'Al-Durr': If he stands, recites, bows, prostrates, or sits the final sitting while asleep, it is not counted; rather, he should repeat it, even the recitation or the sitting according to the more correct view. If he does not repeat it, it is invalidated. But if he bows or prostrates and then falls asleep in it, it suffices him because of the occurrence of lifting and placing from him (4) [End of quote]. And the wording of 'Al-Maraqi' is: 'And if it occurs during it...'

[Right Column] ...is the manifest opinion of the school [End of quote]. And in 'Minhat al-Khaliq' it is quoted from 'Nahr al-Faiq' that they quoted from 'Aqd al-Faraid' that falling asleep during the prostration (sajda) of prayer does not break the wudu if it is in the sunnah manner. This restriction is mentioned in 'Al-Muhit' and this is correct [End of quote]. The great researcher stated in 'Sharh Muniyat al-Saghir' that if one sleeps in the sunnah posture during sajda—such that the belly is away from the thighs and the arms are away from the sides—then ritual impurity (hadath) does not occur, otherwise, due to the complete relaxation of joints, it is considered hadath. Whether it is during prayer or not, its complete investigation is in the commentary (Sharh) [End of quote]. And in 'Tanwir' and 'Durr' it is mentioned that if someone stands, recites, bows, prostrates, or sits the final sitting while asleep, it will not be counted; rather, he must repeat it, even if it is the recitation or the sitting, according to the more correct opinion. If he does not repeat it, the prayer becomes void. And if he bowed or prostrated and then fell asleep in that position, it is sufficient for him because the act of going into and coming out of it was achieved [End of quote]. And in 'Maraqi al-Falah' it is mentioned that if in any pillar (rukn)...

[Footnotes] 1. Maraqi al-Falah Sharh Nur al-Idah with Hashiyat al-Tahtawi, Chapter: Ten Things... etc., Dar al-Kutub al-Ilmiyya Beirut, p. 94. 2. Minhat al-Khaliq 'ala al-Bahr al-Ra'iq, Book of Purification, H.M. Saeed Company Karachi, 1/38. 3. Saghiry Sharh

Muniyat al-Musalli, Chapter: Nullifiers of Wudu, Matba' Mujtabai Delhi, p. 87. 4. Al-Durr al-Mukhtar Sharh Tanwir al-Absar, Book of Prayer, Chapter: Description of Prayer, Matba' Mujtabai Delhi, 1/71.

फ़तावा रज़विया, जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

[बायां कॉलम] ज़ाहिर अल-मज़हब में (1) [अह]। और 'मिन्हत अल-खालिक़' में 'नहर अल-फा़इक़' से, उन्होंने 'अक़्द अल-फ़राइद' से नक़ल किया: नमाज़ में सज्दा करने वाले की नींद से वज़ू फ़ासिद नहीं होता यदि वह मसनून तरीक़े(सुन्नत तरीक़े) पर हो। यह शर्त 'अल-मुहीत' में ज़िक्र की गई है और यही सही है (2) [अह]। मुहक्क़िक़ कबीर ने 'शर्ह अल-मुन्या अल-सग़ीर' में कहा: मोत़मद (भरोसेमंद) बात यह है कि अगर वह सज्दे में मसनून तरीक़े पर सो गया—अपने पेट को अपनी रानों से उठा कर और अपनी कोहनियों को अपने पहलुओं से अलग रख कर—तो यह हदस (वज़ू टूटना) नहीं होगा। अन्यथा यह हदस है क्योंकि जोड़ों में पूरी तरह शिथिलता (ढीलापन) आ जाती है, चाहे वह नमाज़ में हो या उसके बाहर। इसका पूरा विवरण शर्ह में है (3) [अह]। 'अल-तनवीर' और 'अल-दुर्र' में है: जो नींद में खड़ा हुआ, या पढ़ा, या रुकू किया, या सज्दा किया, या अंतिम बैठने (क़ादा) में रहा, तो उसका एतबार नहीं किया जाएगा; बल्कि वह उसे दोहराए, यहाँ तक कि सबसे सही राय के अनुसार क़िरात या क़ादा को भी। यदि वह नहीं दोहराता है तो नमाज़ फ़ासिद हो जाती है। लेकिन अगर उसने रुकू या सज्दा किया और फिर उसमें सो गया, तो यह उसके लिए पर्याप्त है क्योंकि उसमें झुकने और उठने की क्रिया उससे हो चुकी है (4) [अह]। 'अल-मराक़ी' के शब्द हैं: 'और अगर इसमें अचानक हो जाए...'

[दायां कॉलम] ...ज़ाहिर मज़हब में है [अह]। और 'मिन्हत अल-खालिक़' में 'नहर अल-फा़इक़' से नक़ल है, उन्होंने 'अक़्द अल-फ़राइद' से नक़ल किया कि नमाज़ के सज्दे में सो जाना वज़ू को नहीं तोड़ता जब तक कि वह मसनून तरीक़े पर हो। इस क़ैद का ज़िक्र 'मुहीत' में है और यही सही है [अह]। मुहक्क़िक़ कबीर ने 'शर्ह मुनियत अल-सग़ीर' में फ़रमाया: अगर सज्दे में हैयते मसनूना पर सोया कि पेट रानों से और बाज़ू पहलू से दूर हों तो हदस नहीं होगा, वरना जोड़ों की मुकम्मल ढीलाई की वजह से हदस है। चाहे यह नमाज़ में हो या न हो, इसकी मुकम्मल तहक़ीक़ शर्ह में है [अह]। और 'तनवीर' और 'दुर्र' में है: अगर किसी ने क़ियाम, क़िरात, रुकू सुजूद या क़ादा नींद की हालत में किया तो उसका एतबार न होगा, उस पर उस रुकन का एआदा (दोहराना) लाज़िम है, चाहे क़िरात या क़ादा ही क्यों न हो, सबसे सही यही है; और अगर एआदा नहीं किया तो नमाज़ फ़ासिद हो गई। और अगर रुकू किया या सज्दा किया फिर उसी हालत में सो गया तो यही काफ़ी है क्योंकि उस हालत में जाना और उससे वापस आना पाया गया [अह]। और 'मराक़ी अल-फलाह' में है कि अगर किसी रुकन में...

[पादलेख] 1. मराक़ी अल-फलाह शर्ह नूर अल-ईदाह मअ हाशियह अल-तह़तावी, फ़स्ल: दस चीज़ें... आदि, दार अल-कुतुब अल-इल्मिय्यह बेरुत, पृ. 94. 2. मिन्हत अल-खालिक़ अला अल-बह़र अल-राइक़, किताबुल तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/38. 3. सग़ीरी शर्ह मुनियत अल-मुसल्ली, फ़स्ल: नवाक़िज़-ए-वज़ू, मतबा मुज्तबाई दिल्ली, पृ. 87. 4. अल-दुर्र अल-मुख़्तार शर्ह तनवीर अल-अबसार, किताबुस सलात, बाब: सिफ़तुल सलात, मतबा मुज्तबाई दिल्ली, 1/71.

[Left Column] فی ظاہر المذہب ۱ اھ وفی منحۃ الخالق عن النہر الفائق عن عقد الفرائد انما لا یفسد الوضوء بنوم الساجد فی الصلاۃ اذا کان علی الہیئۃ المسنونۃ قید بہ فی المحیط وہو الصحیح ۲ اھ وقال المحقق الکبیر فی شرح المنیۃ الصغیر والمعتمد انہ ان نام علی الہیئۃ المسنونۃ فی السجود رافعاً بطنہ عن فخذیہ مجافیاً مرفقیہ عن جنبیہ لایکون حدثاً والا فہو حدث لوجود نہایۃ استرخاء المفاصل سواء کان فی الصلاۃ او خارجہا و تمام تحقیقہ فی الشرح ۳ اھ وفی التنویر والدر قام او قرأ او رکع او سجد او قعد الاخیر نائماً لا یعتد بہ بل یعیدہ ولو القراءۃ او القعدۃ علی الاصح وان لم یعد تفسد ولو رکع او سجد فنام فیہ اجزأہ لحصول الرفع منہ والوضع ۴ اھ ولفظ المراقی وان طرأ فیہ

[Right Column] ہو ظاہر مذہب میں اھ" اور منحۃ الخالق میں نہر الفائق سے منقول ہے انہوں نے عقد الفرائد سے نقل کیا کہ نماز کے سجدہ میں سوجانا وضو کو نہیں توڑتا جبکہ مسنون طریقہ پر ہو، اس قید کا ذکر محیط میں ہے اور یہی صحیح ہے اھ محقق کبیر نے شرح منیۃ الصغیر میں فرمایا، اگر سجدہ میں ہیئت مسنونہ پر سویا کہ پیٹ رانوں سے اور بازو پہلو سے دور ہوں تو حدث نہیں ہوگا ورنہ بوجہ کشادگی مفاصل حدث ہے۔ بحالتِ ایں نماز میں ہو یا نہ ہو، اس کی مکمل تحقیق شرح میں ہے اھ اور تنویر اور در میں ہے، اگر کسی نے قیام ، قراءت ، رکوع، سجود یا قعدہ بحالت نیند کیا تو اس کا اعتبار نہ ہو گا اس پر اس رکن کا اعادہ لازم ہے، خواہ قراءت یا قعدہ ہی کیوں نہ ہو ، اصح یہی ہے اور اگر اعادہ نہیں کیا تو نماز فاسد ہو گئی۔ اور اگر رکوع کیا یا سجدہ کیا پھر اسی حالت میں سو گیا تو یہی کافی ہے کیونکہ اس حالت میں جانا اور اس سے واپس آنا پایا گیا اھ اور مراقی الفلاح میں ہے کہ اگر کسی رکن میں

[Footnotes] 1 مراقی الفلاح شرح نور الایضاح مع حاشیۃ الطحطاوی، فصل عشرۃ اشیاء... الخ دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۴ 2 منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۸ 3 صغیری شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء مطبع مجتبائی دہلی ص ۸۷ 4 الدر المختار شرح تنویر الابصار کتاب الصلوۃ، باب صفتہ الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۷۱

Fatawa Razviya Volume 1 Part A

[Arabic Text Column] Sleep was valid in light of what preceded it [1]. End. I say: this is clearer and more appropriate. In Al-Durr al-Mukhtar as well, it is ruled as breaking [wudu] a sleep that removes alertness such that the posterior is removed from the ground. This is sleep on one side, or hip, or back, or face. If alertness is not removed, it does not break, even if intentional during prayer or otherwise, according to the preferred view (stipulated in Al-Fath, and it is a condition in the statement 'in prayer'. It is said in the commentary on Al-Wahbaniyyah that the apparent narration is that sleeping in prayer while standing, sitting, or prostrating does not cause ritual impurity, whether overcome by sleep or done intentionally, Sh). Such as sleeping while sitting or leaning against something that, if removed, he would fall, according to the Madhhab (i.e., the apparent Madhhab from Abu Hanifa, and it is taken by the generality of scholars, and it is the most correct as in Al-Badai' Sh, and the fatwa is upon it in Jawahir al-Akhlati). And prostrating in the Sunnah posture (by having the abdomen raised from the thighs and the arms distanced from the sides, Bahr. Tahawi said: the apparent meaning is the Sunnah posture for men, not women, Sh). I say: This is not the place for deduction (istizhaar), as great masters like Qadi Khan have explicitly stated it.

[Urdu Translation Column] If sleep comes, the preceding pillar [of prayer] remains valid. [1] End. I say: this is clearer and more appropriate. In Durr-e-Mukhtar, it is also stated that sleep which is ruled to break wudu is that which removes alertness, such that the posterior is lifted from the ground, for instance, sleeping on one side, or on the buttocks, or on the back or face. If alertness is not removed, it does not break wudu, whether he intentionally fell asleep during prayer or not; this is the chosen view. (Clarified in Fath; in Sharh Wahbania it is mentioned that according to Zahir-ur-Riwayah, sleeping in prayer while standing, sitting, or prostrating does not break wudu, whether sleep overcame him or he intended to sleep, Sh). Like sleeping leaning against something such that if it were removed he would fall, or sleeping while sitting (this is the apparent school of thought from Abu Hanifa, adopted by almost all scholars and is the most correct view as in Badai', Sh) and the fatwa is according to Jawahir-ul-Akhlati. And a person who sleeps in the Sunnah posture, i.e., his belly is separate from his thighs and arms are separate from sides, Bahr. Tahawi stated that apparently this refers to the Sunnah posture meant for men, not for women, Sh. I say: This is not a place for conjecture, it has been clarified by prominent scholars such as Qadi Khan.

Fa: Presented to the two scholars, Tahawi and Shami. [1] Maraqi al-Falah with marginalia by al-Tahtawi, Chapter on Prayer Conditions and Pillars, Dar al-Kutub al-Ilmiyya Beirut, p. 235. Page 499 of 590

[अरबी पाठ कॉलम] नींद आ गई तो उससे पहले वाला रुकन सही रहा। [1] अह. मैंने कहा: यह अधिक स्पष्ट और उचित है। और 'दुर्रुल मुख़्तार' में भी है कि वुज़ू को हक्मी तौर पर वह नींद तोड़ देती है जो होश-ओ-हवास को ज़ायल कर दे, इस तरह कि उसकी मक़अद (नितंब) ज़मीन से अलग हो जाए। और वह नींद एक पहलू, या कूल्हे, या पीठ, या चेहरे के बल सोना है। और यदि वह होश-ओ-हवास को ज़ायल न करे तो वुज़ू नहीं टूटता, चाहे वह जान-बूझकर नमाज़ में हो या बाहर, मुख़्तार (चुना हुआ मत) यही है। (अल-फ़तहु में इसका स्पष्ट उल्लेख है, और 'नमाज़ में' कहना एक शर्त है। शर्ह अल-वहबानिया में कहा गया है कि ज़ाहिर अर-रिवाया यह है कि नमाज़ में खड़े होकर, बैठकर या सजदे में सोना हदस (वुज़ू टूटना) नहीं होगा, चाहे नींद का ग़लबा हो या जान-बूझकर नींद आई हो, श)। जैसे कि बैठकर या किसी ऐसी चीज़ का सहारा लेकर सो जाना जिसे हटाने पर वह गिर पड़े, मज़हब के अनुसार (यानी इमाम अबू हनीफ़ा से ज़ाहिर मज़हब, और इसी को आम मशाइख़ ने अपनाया है और यही सबसे सही है जैसा कि बदाइ' में है, श, और इस पर फ़तवा जवाहिर अल-अख़लाती का है)। और मसनून हैअत (तरीके) पर सजदा करने वाला (यानी उसका पेट उसकी रानों से ऊँचा हो और उसकी बाहें उसके पहलुओं से दूर हों, बहर। तहतावी ने कहा: और इसका ज़ाहिर अर्थ यह है कि इससे मुराद पुरुषों के लिए मसनून हैअत है, न कि महिलाओं के लिए, श)। अक़ुल: यह इस्तज़हार (अनुमान) का स्थान नहीं है, जबकि बड़े आकाओं जैसे कि क़ाज़ी ख़ान ने इसे स्पष्ट कर दिया है।

[उर्दू अनुवाद कॉलम] नींद आ गई तो उससे पहले वाला रुकन सही रहा। [1] अह. क़ुलतु: यही सबसे स्पष्ट और बेहतर है। और दर्रे-मुख़्तार में है कि वुज़ू को हक्मी तौर पर वह नींद तोड़ देती है जो चुस्ती को ज़ायल कर दे, इस तरह कि उसकी मक़अद ज़मीन से उठ जाए, मसलन एक पहलू पर सो गया या पुट्ठों पर सो गया या पीठ या चेहरे के बल सो गया। और यदि चुस्ती ज़ायल न करती हो तो नाक़िज़-ए-वुज़ू (वुज़ू तोड़ने वाली) नहीं, चाहे वह जान-बूझकर ही क्यों न सो गया हो, नमाज़ में हो या न हो, मुख़्तार यही है। (फ़तह में इसकी तसरीह (स्पष्टीकरण) है, शर्ह वहबानिया में है कि ज़ाहिर-उर-रिवाया में है कि नमाज़ में सोना खड़े होकर, बैठकर या सजदे में - हदस न होगा, चाहे नींद का ग़लबा हो गया हो या क़स्दन (जान-बूझकर) नींद आई हो, श)। जैसे किसी ऐसी चीज़ से टेक लगाकर सो गया कि यदि उसको हटाया जाए तो गिर पड़े, या बैठकर सो गया (अबू हनीफ़ा से ज़ाहिर मज़हब यही है और तमाम मशाइख़ ने इसी को लिया है और यही अस्ह (सबसे सही) है जैसा कि बदाइ' में है, श) और इस पर फ़तवा है जवाहिरुल अख़लाती का। और जो शख़्स मसनून हालत पर सो गया, यानी उसका

पेट रानों से जुदा हो, बाज़ू पहलुओं से जुदा हों, बहर। तहतावी ने कहा कि बज़ाहिर इससे मुराद वह मसनून हैअत है जो मर्दों के लिए है न कि औरत के लिए, श। अक़ुल: यह इस्तज़हार का मक़ाम नहीं है इसकी तसरीह बड़े-बड़े उलेमा मसलन क़ाज़ी ख़ान ने की है।

फ़: म'रूज़ा अलल अलामतैन ता व श। [1] मराक़ी अल-फ़लाह म'आ हाशिया अत-तहतावी, बाब शुरूत अस-सलाह व अरकानुहा, दारुल कुतुब अल-इलमिया बेरूत, पृ. 235 पेज 499 का 590

[عربی متن کا کالم] النوم صح بما قبلہ منہ ۱ اھ قلت وھو اوضح واوجہ ، وفی الدر المختار ایضا ینقضہ حکما نوم یزیل مسکتہ بحیث تزول مقعدتہ من الارض وھو النوم علی احد جنبیہ او ورکیہ او قفاہ او وجھہ والا یزل مسکتہ لا ینقض وان تعمدہ فی الصلاۃ او غیرھا علی المختار(نص علیہ فی الفتح وھو قید فی قولہ فی الصلاۃ قال فی شرح الوھبانیۃ ظاھر الروایۃ ان النوم فی الصلاۃ قائما او قاعدا اوساجدا لا یکون حدثا سواء غلبہ النوم او تعمدہ ش) کالنوم قاعدا او مستندا الی مالو ازیل لسقط علی المذھب (ای ظاھر المذھب عن ابی حنیفۃ وبہ اخذ عامۃ المشائخ وھو الاصح کما فی البدائع ش وعلیہ الفتوی جواھر الاخلاطی) وساجد علی الھیأۃ المسنونۃ (بان یکون رافعا بطنہ عن فخذیہ مجافیا عضدیہ عن جنبیہ بحر قال ط وظاھرہ ان المراد الھیئۃ المسنونۃ فی حق الرجل لا المرأۃ ش۔ اقول: لیس فـ ھذا محل الاستظھار وقد صرح بہ السادۃ الکبار کقاضي خان

[اردو ترجمہ کا کالم] نیند آگئی تو اس سے پہلے والا رکن صحیح رہا۔ ۱ھ قلت: یہی اوضح اور اوجہ ہے۔ اور درمختار میں ہے کہ نیز وضو کو حکما وہ نیند توڑ دیتی ہے جو چستی کو زائل کردے ، اس طرح کہ اس کی مقعد زمین سے اٹھ جائے ، مثلاً ایک پہلو پر سو گیا یا سرین پر سو گیا یا گدی یا چہرے کے بل سو گیا ، اور چستی زائل نہ کرتی ہو تو ناقض وضو نہیں خواہ وہ قصداً ہی سو گیا ہو نماز میں ہو نہ ہو ، مختار یہی ہے (فتح میں اس کی تصریح ہے ، شرح وہبانیہ میں ہے کہ ظاہر الروایہ میں ہے کہ نماز میں سونا کھڑے ہو کر ، بیٹھ کر ، یا سجدہ میں ۔ حدث نہ ہوگا خواہ نیند کا غلبہ ہو گیا یا قصداً نیند آئی ہو ، ش) جیسے کسی ایسی چیز سے ٹیک لگا کر سو گیا کہ اگر اس کو ہٹایا جائے تو گر پڑے ، یا بیٹھ کر سو گیا (ابو حنیفہ سے ظاہر مذہب یہی ہے اور تمام مشائخ نے اسی کو لیا ہے اور یہی اصح ہے جیسا کہ بدائع میں ہے ، ش) اور اس پر فتوی ہے

جواہر الاخلاطی کا اور جو شخص مسنون حالت پر سو گیا ، یعنی اس کا پیٹ رانوں سے جدا ہوں ، بازو پہلوؤں سے جدا ہوں ، بحر۔ طحطاوی نے کہا کہ بظاہر اس سے مراد وہ مسنون ہیئت ہے جو مردوں کے لئے ہے نہ کہ عورت کے لئے ، ش اقول: یہ استظہار کا مقام نہیں ہے اس کی تصریح بڑے بڑے علماء مثلا قاضی خان

ف: معروضة على العلامتين ط و ش۔ [1] مراقی الفلاح مع حاشية الطحطاوی، باب شروط الصلوة واركانها، دار الكتب العلمية بيروت، ص ۲۳۵ Page 499 of 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Column]: ...and others, for if they had not explicitly mentioned it, it would have been the designated meaning, because the intent is a posture that prevents falling into deep sleep, as is obvious, even if it is not during prayer, according to the reliable view mentioned by al-Halabi. Or in the Tawarruk position (by extending his feet to one side and pressing his buttocks to the ground, Fath and Sh). Or in the Muhtabi position (by sitting on his buttocks, raising his knees, and clasping his shins to himself with his hands or with something that encircles his back and them, Sharh al-Munyah and Sh). I say: There is no involvement here for the placement of the hands; the focus is only on the firm seating of the buttocks, and for this reason, I kept it general. And his head on his knees (this is not a restriction, Sh; and more so if his head is not like that, T) or resembling one lying face down (meaning on his face, and it is as mentioned in the commentaries of al-Hidayah: that he sleeps placing his buttocks on his heels and his belly on his thighs. And it is narrated in al-Fath from al-Dhakhirah that it does not break [the wudu], Sh). I say: It is narrated in al-Hindiyyah from al-Muhit.

[Urdu Column]: ...and others have done so. Moreover, even if they had not explicitly mentioned it, this would have been the designated meaning because it refers to a posture that prevents falling into a deep sleep, as is evident. This is the case even if it is outside of prayer, according to the reliable position mentioned by al-Halabi. Or in the 'Tawarruk' position (i.e., he brings out both his feet from one side and presses his buttocks to the ground, Fath and Sh). Or in the 'Muhtabi' position (i.e., he sits on his buttocks and raises his knees, clasping his shins to himself with his hands or with something encircling his back and them, Sharh al-Munyah and Sh). I say: The positioning of the hands has no role here. The real objective is the firm seating of the buttocks. Therefore, I have kept it general. And his head is on his knees (this is not a restriction, Sh; and when his head is not like that, then it is more likely to be so, T) or resembling one lying face down (i.e., like one sleeping on his face. Its form, as in the commentaries of al-Hidayah, is that he places both his buttocks on both his heels and places his stomach on both his thighs. That it does not break [the wudu] is also narrated in al-Fath from al-Dhakhirah, Sh). I say: It is narrated in al-Hindiyyah from al-Muhit of al-Sarakhsi.

F: Another presentation for both of them.

Page 500 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[अरबी कॉलम]: ...और अन्य, क्योंकि यदि उन्होंने इसे स्पष्ट रूप से उल्लेख नहीं किया होता, तो यह निर्दिष्ट अर्थ होता, क्योंकि इसका उद्देश्य ऐसी मुद्रा है जो गहरी नींद में जाने से रोकती है, जैसा कि स्पष्ट है, भले ही यह नमाज़ के दौरान न हो, अल-हलबी द्वारा वर्णित विश्वसनीय मत के अनुसार। या तवर्रुक की स्थिति में (अपने पैरों को एक तरफ फैलाकर और अपने नितंबों को ज़मीन से सटाकर, फ़तह और श)। या मुह्तबी की स्थिति में (अपने नितंबों पर बैठकर, अपने घुटनों को ऊपर उठाकर, और अपनी पिंडली को अपने हाथों से या किसी ऐसी चीज़ से अपनी ओर खींचकर जो उसकी पीठ और उन्हें घेर ले, शरह अल-मुन्या और श)। मैं कहता हूँ: यहाँ हाथों के रखने की कोई भूमिका नहीं है; ध्यान केवल नितंबों के मजबूती से बैठने पर है, और इसी कारण से, मैंने इसे सामान्य रखा है। और उसका सिर उसके घुटनों पर (यह कोई प्रतिबंध नहीं है, श; और यदि उसका सिर वैसा नहीं है, तो यह और भी अधिक संभावित है, त) या औंधे मुँह लेटने वाले के समान (अर्थात चेहरे के बल, और यह वैसा ही है जैसा हिदाया की व्याख्याओं में उल्लेख किया गया है: कि वह अपने नितंबों को अपनी एड़ियों पर और अपने पेट को अपनी जांघों पर रखकर सोता है। और फ़तह में ज़ख़ीरा से वर्णित है कि इससे वज़ू नहीं टूटता, श)। मैंने कहा: हिंदिया में मुहीत से उद्धृत है।

[उर्दू कॉलम]: ...और दूसरों ने भी ऐसा ही किया है। इसके अलावा, अगर वे इसे स्पष्ट रूप से नहीं भी कहते, तो यही अर्थ निश्चित होता क्योंकि इससे तात्पर्य ऐसी मुद्रा से है जो गहरी नींद में जाने से रोकती है, जैसा कि स्पष्ट है। यह स्थिति चाहे नमाज़ के बाहर ही क्यों न हो, विश्वसनीय मत यही है, जिसे अल-हलबी ने उल्लेख किया है। या 'तवर्रुक' की स्थिति में (यानी वह अपने दोनों पैरों को एक तरफ निकाल ले और अपने नितंबों को ज़मीन से सटा दे, फ़तह और श)। या 'मुह्तबी' की स्थिति में (यानी वह अपने नितंबों पर बैठ जाए और अपने घुटनों को खड़ा कर ले और अपनी पिंडली को अपने हाथों से या किसी चीज़ से अपनी पीठ के साथ लपेट ले, शरह अल-मुन्या और श)। मैं कहता हूँ: यहाँ हाथों की स्थिति की कोई भूमिका नहीं है। मुख्य उद्देश्य दोनों नितंबों का मजबूती से बैठना है। इसलिए मैंने इसे सामान्य रखा है। और उसका सिर उसके दोनों घुटनों पर हो (यह कोई पाबंदी नहीं है, श; और जब उसका सिर इस तरह न हो, तो यह और भी अधिक संभावित होगा, त) या औंधे मुँह लेटने वाले के समान (यानी चेहरे के बल सोने वाले की तरह। इसकी स्थिति, जैसा कि हिदाया की व्याख्याओं में है, यह है कि वह अपने दोनों नितंब अपनी दोनों एड़ियों पर रखे और अपना पेट अपनी दोनों जांघों

पर रखे। फ़तह में ज़ख़ीरा से यह भी वर्णित है कि इससे वज़ू नहीं टूटता, श)। मैंने कहा: हिंदिया में सरख़सी की मुहीत से उद्धृत है।

फ़: दोनों के लिए एक और प्रस्तुति।

पृष्ठ 500 का 590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی کالم]: وغیرہ علا انھم ف لولم یصرحوا لکان ھو المتعین للارادۃ لان المقصود ھیأۃ تمنع الاستغراق فی النوم کما لا یخفی ولو في غير الصلاة على المعتمد ذکرہ الحلبی اومتورکا (بان یبسط قدمیہ من جانب ویلصق الیتیہ بالارض فتح ش) او محتبیا (بان جلس علی الیتیہ ونصب رکبتیہ وشد ساقیہ الی نفسہ بیدیہ اوبشیئ یحیط من ظھرہ علیھما شرح المنیۃ ش۔ اقول: ولا مدخل ھھنا لوضع الیدین فانما مطمح النظر تمکین الورکین ولذا عممت) وراسہ علی رکبتیہ (غیر قیدش وبالاولی اذا لم یکن رأسہ کذلك ط) او شبہ المنکب (ای علی وجھہ وھو کما فی شروح الھدایۃ ان ینام واضعا الیتیہ علی عقبیہ وبطنہ علی فخذیہ ونقل عدم النقض بہ فی الفتح عن الذخیرۃ ایضا ش۔ قلت ونقل فی الھندیۃ عن محیط

[اردو کالم]: وغیرہ نے کی ہے، علاوہ ازیں اگر وہ اس کی تصریح نہ بھی کرتے تو یہی متعین ہوتا کیونکہ اس سے مراد ایسی ہیئت ہے جو نیند میں مستغرق ہو جانے سے مانع ہو اور یہ ظاہر ہے) یہ صورت خواہ نماز کے علاوہ ہی کیوں نہ ہوئی ہو، معتمد مذہب یہی ہے، اس کو حلبی نے ذکر کیا یا بطور تورک (یعنی وہ اپنے دونوں قدم ایک طرف نکال لے اور اپنے سرین زمین سے چپکادے، فتح وش) "او محتبیا" یا اپنے سرین پر بیٹھ جائے اور اپنی دونوں پنڈلیاں اپنے دونوں ہاتھوں سے پکڑے یا کسی چیز سے پیٹھ سے باندھ دے شرح منیہ ش۔ اقول: اس میں ہاتھ کی وضع کا کوئی دخل نہیں ہے اصل مقصود تو دونوں سرینوں کا جمانا ہے، اس لئے میں نے اس کو عام رکھا ہے اور اس کا سر اس کے دونوں گھٹنوں پر ہو (یہ قید نہیں، ش، اور جب اس کا سر اس طرح نہ ہو تو بطریق اولیٰ ایسا ہوگا، ط) یا اوندھے کے مشابہ (یعنی چہرے کے بل سونے والے کی طرح اور اس کی ہیئت جیسا کہ ہدایہ کی شروح میں ہے یہ ہے کہ وہ اپنے دونوں سرین اپنی دونوں ایڑیوں پر

رکھے اور اپنا پیٹ اپنی دونوں رانوں پر رکھے اور اس میں نہ ٹوٹنا فتح میں ذخیرہ سے بھی منقول ہوا، ش۔ قلت ہندیہ میں محیط سرخسی سے منقول ہے

ف: معروضۃ اخری علیہما

صفحہ 500 از 590

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

(Al-Sarakhsi stated that it is the most correct view. 'Sh' said: Then it was narrated in al-Fath from sources other than al-Dhakhirah that if a person sleeps while sitting cross-legged and their head is resting on their thighs, their wudu is broken. He said: This is contrary to what is in al-Dhakhirah. And the author of Sharh al-Munyah preferred the opinion that wudu breaks in the case of al-Dhakhirah because the buttocks were lifted and stability was lost. And when wudu is broken in the cross-legged position even though there is more stability in it, the correct view is that it should be broken here as well. Then he supported this with what is in al-Kifayah, quoted from both al-Mabsuts, that if one falls asleep while sitting or places their buttocks on their heels and bends over like a hump on their face, Imam Abu Yusuf says that wudu becomes mandatory for them. End. I say: One who knows the 'manat' (underlying cause) can understand the decisive statement. Thus, for one who bows their head such that they do not lift their buttocks from the ground, wudu does not break, and this is the intention of the commentator (al-Sharih). But if they bow until their buttocks are lifted, it breaks, and this is the intention of al-Ghunya. That is why I have relied on this detailed explanation. Or in a litter, saddle, or pack-saddle (whether ascending or otherwise, as per Munyah Sh). And if the riding animal is barebacked, then during descent, wudu is broken (due to the gap between the buttocks and the animal's back, as per Hilyah Sh). Otherwise (for example, if in a state of ascent or level ground, as per Munyah Sh), then no.)

...that this is the most correct view. 'Sh' said: Then it was narrated in al-Fath from sources other than al-Dhakhirah that if a person sleeps while sitting cross-legged and their head is on both their thighs, then wudu is broken. This is contrary to al-Dhakhirah. And in Sharh Munyah, the breaking of wudu in the case described by al-Dhakhirah was preferred because the buttocks were raised and stability was lost. And when wudu is broken in the cross-legged position even though there is more stability in it, then the correct view is that it should be broken here too. Then support was drawn from the text of al-Kifayah quoted from both al-Mabsuts, which states that if one falls asleep while sitting or puts their buttocks on their heels and bends over, Abu Yusuf says wudu becomes mandatory for them. End.

I say: He who knows the 'manat' (underlying cause) can understand the decisive word. If a person bows their head but does not lift their buttocks from the ground, wudu will not break, and this is the intention of the commentator (al-Sharih). And if the buttocks are lifted, it will break. This is also the intention of al-Ghunya, which is

why I have relied on this detail. Or in a litter, saddle, or pack-saddle (whether ascending or in any other situation, Munyah Sh). And if there is no saddle etc. on the riding animal, wudu will break while descending (because the buttocks will have moved away from the back of the ride, Hilyah Sh). Otherwise (e.g., if in the state of ascending or sitting, Munyah Sh), then wudu will not break.

फतावा रज़विया जिल्द 1 भाग ए

(अल-सरखसी कहते हैं कि यही सबसे सही विचार है। 'श' ने कहा: फिर अल-फ़तह में अल-ज़खीरा के अलावा अन्य स्रोतों से वर्णित किया गया है कि यदि कोई व्यक्ति पालथी मारकर बैठे हुए सो जाता है और उसका सिर उसकी जांघों पर टिका होता है, तो उसका वज़ू टूट जाता है। उन्होंने कहा: यह अल-ज़खीरा में जो है उसके विपरीत है। और शरह अल-मुन्या के लेखक ने अल-ज़खीरा के मामले में वज़ू टूटने के विचार को प्राथमिकता दी क्योंकि नितंब उठ गए थे और स्थिरता समाप्त हो गई थी। और जब पालथी मारकर बैठने की स्थिति में वज़ू टूट जाता है जबकि इसमें स्थिरता अधिक होती है, तो सही विचार यह है कि यहाँ भी टूटना चाहिए। फिर उन्होंने अल-किफ़ाया के पाठ से इसका समर्थन किया, जो दोनों अल-मबस्तूतों से उद्धृत है, कि यदि कोई बैठा हुआ सो जाता है या अपने नितंबों को अपनी एड़ी पर रखता है और कूबड़ की तरह झुक जाता है, तो इमाम अबू यूसुफ कहते हैं कि उन पर वज़ू अनिवार्य हो जाता है। समाप्त। मैं कहता हूँ: जो व्यक्ति 'मनात' (मूल कारण) को जानता है, वह निर्णायक कथन को समझ सकता है। अत; जो अपना सिर इस तरह झुकाता है कि वह अपने नितंबों को जमीन से नहीं उठाता है, उसका वज़ू नहीं टूटता है, और यही व्याख्याकार (अल-शारीह) का इरादा है। लेकिन अगर वे तब तक झुकते हैं जब तक कि उनके नितंब उठ न जाएं तो यह टूट जाता है, और यही अल-गुन्या का इरादा है। इसीलिए मैंने इस विस्तृत विवरण पर भरोसा किया है। या पालकी, काठी, या गद्दी में (चढ़ते समय या अन्यथा, मुन्या श के अनुसार)। और यदि सवारी का जानवर नंगा हो, तो उतरते समय वज़ू टूट जाता है (क्योंकि नितंब सवारी की पीठ से हट गए होंगे, हिल्या श के अनुसार)। अन्यथा (उदाहरण के लिए, यदि चढ़ने या समतल भूमि की स्थिति में हो, मुन्या श के अनुसार), तो नहीं।)

...कि यही सबसे सही विचार है। 'श' ने कहा: फिर अल-फ़तह में अल-ज़खीरा के अलावा अन्य स्रोतों से वर्णित है कि यदि कोई व्यक्ति पालथी मारकर बैठा हो और उसी स्थिति में सो जाए और उसका सिर उसकी दोनों जांघों पर हो, तो वज़ू टूट गया। यह अल-ज़खीरा के विपरीत है। और शरह मुन्या में, अल-ज़खीरा द्वारा वर्णित स्थिति में वज़ू टूटने को पसंद किया गया है क्योंकि नितंब उठ गए और स्थिरता समाप्त हो गई। और जब पालथी मारकर बैठने की स्थिति में वज़ू टूट जाता है जबकि इसमें स्थिरता अधिक है, तो सही बात यह है कि यहाँ भी टूटना चाहिए। फिर अल-किफ़ाया के पाठ से समर्थन मिला जो दोनों अल-मबस्तूतों से उद्धृत है, जिसमें कहा गया है कि यदि कोई बैठकर सो गया

या अपने नितंबों को अपनी एड़ी पर रखा और झुक गया, तो अबू यूसुफ कहते हैं कि उस पर वज़ू अनिवार्य है। समाप्त।

मैं कहता हूँ: जो व्यक्ति मनात (मूल कारण) को जानता है वह निर्णायक बात को समझ सकता है। जिस व्यक्ति ने अपना सिर झुकाया लेकिन अपने नितंब जमीन से नहीं उठाए, उसका वज़ू नहीं टूटेगा और यही व्याख्याकार का इरादा है। और यदि नितंब उठ गए तो टूट जाएगा। और गुन्या का इरादा भी यही है, इसीलिए मैंने इस विवरण पर भरोसा किया है। या किसी पालकी, काठी या गद्दी में (चढ़ने की स्थिति हो या कोई और स्थिति, मुन्या श)। और अगर सवारी के जानवर पर काठी आदि न हो, तो उतरते समय वज़ू टूट जाएगा (क्योंकि सवारी की पीठ से नितंब हट गए होंगे, हिल्या श)। अन्यथा (उदाहरण के लिए यदि चढ़ने या बैठने की स्थिति में हो, मुन्या श) तो वज़ू नहीं टूटेगा।

पृष्ठ 501 / 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(السرخسی انه الاصح قال ش ثم نقل في الفتح عن غیرهما لونام متربعاً و رأسه علی فخذیه نقض قال وهذا یخالف مافی الذخیرة واختار في شرح المنیة النقض في مسألة الذخیرة لارتفاع المقعدة وزوال التمکن واذا نقض فی التربع مع انه اشد تمکناً فالوجه الصحیح النقض هنا ثم ایده بما في الکفایة عن المبسوطین من انه لونام قاعداً او وضع الیتیه علی عقبیه وصار شبه المنکب علی وجهه قال ابو یوسف علیه الوضوء اه اقول: ومن عرف المناط عرف القول الفصل فمن حنی راسه بحیث لم یرفع عجزه عن الارض لم ینقض وهو مراد الشارح ومن حنی حتی رفع نقض وهو مراد الغنیة ولذا عولت علی هذا التفصیل) او فی محمل او سرج اواکاف (حال الصعود وغیره منیة ش) ولوالدابة عریاناً فان حال الهبوط نقض (لتجافی المقعدة عن ظهر الدابة حلیه ش) والا (بان کان حال الصعود والاستواء منیة ش) لا ولو

کہ اصح یہی ہے ، ش نے کہا پھر فتح میں ذخیرہ کے علاوہ سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص پالتی مار کر بیٹھا اور اسی حال میں سو گیا اور اس کا سر اس کی دونوں رانوں پر ہے تو وضو ٹوٹ گیا، یہ ذخیرہ کے مخالف ہے اور شرح منیہ میں ذخیرہ کی بیان کردہ صورت میں وضو کے ٹوٹ جانے کو پسند کیا ہے کیونکہ مقعد اٹھ گئی اور استقرار ختم ہو گیا ، اور جب پالتی مار کر بیٹھنے کی صورت میں وضو ٹوٹ گیا حالانکہ اس میں استقرار زیادہ ہے تو صحیح بات یہ ہے کہ یہاں بھی ٹوٹنا چاہئے ، پھر کفایہ کی عبارت جو دونوں مبسوطوں سے منقول ہے سے تائید کی ، اس میں یہ ہے کہ اگر بیٹھ کر سو گیا یا اپنی سرین کو اپنی ایڑیوں پر رکھا اور اوندھا ہو گیا تو ابویوسف فرماتے ہیں اس پر وضو لازم ہے اھ

اقول: جو شخص مناط کو جانتا ہے وہ فیصلہ کن قول کو سمجھ سکتا ہے، جس شخص نے اپنا سر جھکایا مگر اپنی سرین زمین سے نہ اٹھائی تو وضو نہ ٹوٹے گا اور یہی مراد شارح کی ہے، اور اگر سرین اٹھ گئے تو ٹوٹ جائے گا۔ اور غنیہ کی مراد یہی ہے اس لئے میں نے اس تفصیل پر اعتماد کیا ہے ، یا کسی محمل یا زین یا نمدہ میں (چڑھنے کی صورت ہو یا کوئی اور صورت، منیہ ش) اور اگر سواری کے جانور پر زین وغیرہ نہ ہو تو اترتے وقت وضو ٹوٹ جائے گا (کیونکہ سواری کی پشت سے مقعد ہٹ گئی ہو گی، حلیہ ش)، ورنہ (مثلا یہ کہ چڑھنے یا بیٹھنے کی حالت میں ہو ، منیہ ش) تو وضو نہ ٹوٹے گا۔

Fatawa Razawiyyah Volume 1 Part A

If a person falls asleep while sitting and starts swaying, then falls, and wakes up as he is falling (meaning before his side touches the ground [T. Haliyah, Sh.]) or right at the moment his side touches the ground without any delay [T. Ghunyah, Sh.], then his wudu (ablution) does not break; this is the fatwa-giving opinion. However, if he settles on the ground and then wakes up, his wudu will break because the state of sleeping while lying on his side has occurred [Sh.]. Like a drowsy person who understands most of what is said around him (Rahmati said: a person should not be deceived by himself, because sometimes sleep overcomes him and he thinks otherwise [Sh.]). The text between the crescents (brackets) is an addition to the text of Durr-ul-Mukhtar by Meer, Shami, and Tahtawi.

Numerous benefit-granting and correct statements (Mufidah Sadidah) A few correct and beneficial statements:

First Statement: Know that regarding sleeping in the posture of prostration (sujud), there is much disagreement and lengthy dispute. I intend, God willing—the Generous, the Glorious—to mention it in a comprehensive manner that clarifies the truth like a bright full moon. And my success is only by Allah.

Note: The refined research of the author is that there is no difference between prayer (Salah) and other situations regarding the breaking of wudu due to sleep.

1. Al-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Chapter on things that nullify wudu, Mujtabai Press Delhi, 1/46 & 27; Radd al-Muhtar, Book of Purification, Chapter on things that nullify wudu, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut, 1/95 to 97; Hashiyah al-Tahtawi 'ala al-Durr al-Mukhtar, Chapter on things that nullify wudu, Al-Maktabah al-Arabiyyah Quetta, 1/82.

फतावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

यदि कोई व्यक्ति बैठे-बैठे सो जाए और झूलते हुए गिर जाए और गिरते ही जाग जाए (अर्थात् उसका पहलू ज़मीन को छूने से पहले [त. हलिया, श.]) या बिना किसी देरी के ज़मीन को छूते ही जाग जाए [त. ग़ुनिया, श.], तो उसका वज़ू नहीं टूटेगा; यही फतवा देने योग्य मत है। लेकिन, यदि वह ज़मीन पर टिक गया और फिर जागा, तो उसका वज़ू टूट जाएगा क्योंकि करवट लेकर सोने की स्थिति उत्पन्न हो गई है [श.]। जैसे एक ऊंघता हुआ व्यक्ति जो अपने आस-पास कही गई अधिकांश बातों को समझता है (रहमत ने कहा: मनुष्य को स्वयं से धोखा नहीं खाना चाहिए, क्योंकि कभी-कभी नींद उस पर हावी हो जाती है और वह इसके विपरीत सोचता है [श.])। अर्धचंद्राकार (कोष्ठकों) के बीच का पाठ मीर, शामी और तहतावी द्वारा दुर्र-उल-मुख्तार के पाठ में एक जोड़ है।

अनेक लाभप्रद और सही कथन (मुफीदा सदीदा) कुछ सही और लाभदायक कथन:

पहला कथन: जान लें कि सजदे की मुद्रा में सोने के संबंध में बहुत मतभेद और लंबा विवाद है। मेरी इच्छा है, यदि उदार और प्रतापी ईश्वर चाहे, तो इसे एक व्यापक तरीके से उल्लेख करूं जो सत्य को एक चमकते पूर्ण चंद्रमा की तरह स्पष्ट कर दे। और मेरी सफलता केवल अल्लाह से है।

नोट: लेखक का परिष्कृत शोध यह है कि नींद के कारण वज़ू टूटने के संबंध में नमाज़ और अन्य स्थितियों के बीच कोई अंतर नहीं है।

1. अल-दुर्र अल-मुख्तार, पवित्रता की पुस्तक, वज़ू को अमान्य करने वाली चीजों पर अध्याय, मुजतबाई प्रेस दिल्ली, 1/46 और 27; रद्द अल-मुह्तार, पवित्रता की पुस्तक, वज़ू को अमान्य करने वाली चीजों पर अध्याय, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी बेरूत, 1/95 से 97; हाशिया अल-तहतावी अला अल-दुर्र अल-मुख्तार, वज़ू को अमान्य करने वाली चीजों पर अध्याय, अल-मकतबा अल-अरबिया क्वेटा, 1/82।

पृष्ठ 502/590

نہ ٹوٹے گا، اگر بیٹھے بیٹھے سو گیا اور ہچکولے کھا کر گرا اور گرتے ہی بیدار ہو گیا (یعنی پہلو کے زمین پر لگنے سے قبل ط حلیہ ش یا پہلو کے زمین پر لگتے ہی بلا تاخیر گرا ط غنیہ ش) تو وضو نہ ٹوٹے گا یہی مفتی بہ قول ہے، لیکن اگر ٹھہر گیا پھر بیدار ہوا تو وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ کروٹ لینے کی حالت نیند میں پائی گئی (حلیہ ش) جیسے اونگھنے والا، اکثر باتیں سمجھتا ہے (رحمتی نے کہا کہ انسان کو دھوکے میں نہ رہنا چاہئے، کبھی اس پر نیند کا غلبہ ہو جاتا ہے اور وہ اس کے خلاف گمان کرتا ہے، ش) ہلالوں کے در میان جو کچھ ہے وہ عبارت در مختار پر میر اور شامی و طحطاوی کا اضافہ ہے۔

افادات عدیدہ مضیدہ (مفیدہ) سدیدۃ چند درست نفع بخش افادات:

افادہ اولیٰ: اعلم ان النوم علی وضع سجود فیہ خلف کثیر و نزاع ممدود و انا ارید ان شاء الکریم المجید ان اذکرہ علی وجہ حاصر یجلوبہ الحق کبدر زاھر وما توفیقی (سجدے کی ہیات پر سونے کے مسئلہ میں بہت زیادہ اختلاف و نزاع پایا جاتا ہے، بمشیت رب کریم میں اسے ایسی احاطہ کن صورت میں بیان کرنا چاہتا ہوں جس سے حق بدر تابندہ کی طرف روشن ہو جائے۔ اور مجھے توفیق نہیں)

ف: تحقیق شریف للمصنف ان الصلوۃ و غیرھا في نقض الطھارۃ بالنوم سواء (مصنف کی تحقیق شریف یہ ہے کہ نماز اور اس کے علاوہ میں نیند سے وضو ٹوٹنے کا حکم برابر ہے)۔

1 الدرالمختار کتاب الطھارۃ بحث نواقض الوضو مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۴۶ و ۲۷، ردالمحتار کتاب الطھارۃ بحث نواقض الوضو دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۹۵ تا ۹۷ ، حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار بحث نواقض الوضو المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱ / ۸۲

صفحہ 502/590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

...except from Allah; in Him I put my trust and to Him I turn.

I say: Seeking help from the Lord who is Near and Responder (to prayers), the posture in which he slept: either it is according to the Sunnah posture for men, or other than that. In both cases, it is either within the prayer—which includes the prostration of forgetfulness (Sajda as-Sahw), and whoever narrated a disagreement regarding it has erred, as pointed out in *Fath al-Qadir*—or it is in a prescribed prostration outside it, which is the prostration of recitation (Sajda al-Tilawah) or gratitude (Sajda al-Shukr), or it is in other than that, which includes being in the posture of a prostrator without intending it at all. Thus, there are six scenarios.

They have reached a consensus on the lack of annulment (of Wudu) in the first case, which is prostrating in prayer according to the Sunnah posture. As for what occurred in *Radd al-Muhtar* that sleeping while prostrating in prayer and otherwise is said to be a ritual impurity (Hadath), i.e., absolutely, whether it is in the Sunnah posture or not, this is because Allama Shami himself mentioned this detail later in a counter-position. He writes further, and it is mentioned in *Al-Khaniyah* that this...

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

...मगर खुदा ही की तरफ से, उसी पर मेरा भरोसा है और उसी की तरफ रुजू करता हूँ।

मैं कहता हूँ: रब जो करीब है और दुआएं कुबूल करने वाला है उसकी मदद लेते हुए अर्ज करता हूँ कि सोने वाला जिस सज्दे की मुद्रा में सोया है, वह या तो मर्दों के लिए सज्दे की सुन्नत के मुताबिक होगी या सुन्नत के मुताबिक नहीं होगी। दोनों सूरतें या तो नमाज़ में होंगी, इसी में सज्दा-ए-सह्व भी शामिल है और जिसने इसके बारे में मतभेद नक़्ल किया उससे गलती हुई जैसा कि फ़तह अल-क़दीर में इस पर ध्यान दिलाया गया है, या नमाज़ के बाहर किसी जायज़ और शरीयत के मुताबिक सज्दे में होंगी, जैसे सज्दा-ए-तिलावत और सज्दा-ए-शुक्र, या इन सब के अलावा किसी और हाल में होंगी, इसमें वह भी शामिल है जो सज्दे की मुद्रा में हो लेकिन सज्दे की कोई नीयत न हो। तो ये कुल छह सूरतें हुईं।

पहली सूरत यह कि नमाज़ में सुन्नत तरीके पर सज्दा हो, इस सूरत में सो जाने से वज़ू न टूटने पर सबका इजमा (एकमत) है। लेकिन जो रद्दुल मुहतार में आया है कि: नमाज़ में और नमाज़ के बाहर सज्दे की हालत में सो जाना 'हदस' (वज़ू टूटना) कहा गया है, यानी बिना शर्त के चाहे सुन्नत तरीके पर हो या न हो, यह इसलिए कि अल्लामा शामी ने यह तफ़सील आगे इसके मुक़ाबले में एक कोल (कथन) में खुद बयान की है। आगे लिखते हैं, और खानिया में ज़िक्र किया कि यही...

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔ مگر خدا ہی کی طرف سے ، اسی پر میرا تو کل ہے اور اسی کی طرف رجوع لاتا ہوں۔

فاقول : واستعین بالقریب المجیب ذلك الوضع الذی نام فیه اما ان یکون علی الهیأة المسنونة للرجال او علی غیرها وکل اما فی الصلاة ومنها سجود السهو وسهام من نقل الخلاف فیه کمانبه علیه فی الفتح او فی سجدة مشروعة خارجها وهی سجدة التلاوة والشکر او فی غیر ذلك ویدخل فیه ماکان علی هیأة ساجد ولم ینوها اصلاً فالصور ست۔ فاقول: و رب قریب مجیب کی مدد لیتے ہوئے عرض پرداز ہوں، سونے والا جس وضع سجدہ پر سویا ہے وہ یا تو مردوں کے لئے سجدہ کی مسنون ہیئات کے مطابق ہوگی یا مسنون ہیئات نہ ہو گی ، دونوں صورتیں یا تو نماز میں ہوں گی ، اسی میں سجدہ سہو بھی شامل ہے اور جس نے اس سے متعلق اختلاف نقل کیا اس سے سہو ہوا جیسا کہ فتح القدیر میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے یا بیرون نماز کسی جائز ومشروع سجدہ میں ہوں گی ، یہ سجدہ تلاوت اور سجدہ شکر ہے، یا ان سب کے علاوہ میں ہوں گی اسی میں وہ بھی داخل ہے جو سجدہ کی ہیات پر ہو اور سجدہ کی کوئی نیت نہ ہو ، تو یہ کل چھ صورتیں ہوئیں۔

وقد اجمعوا علی عدم النقض فی الاولی وهی السجود فی الصلاة علی الهیأة المسنونة اما ما وقع في رد المحتار ان النوم ساجداً في الصلاة وغیرها قیل یکون حدثاً ای مطلقاً سواء کان علی الهیأة المسنونة اولا لانه ذکر هذا التفصیل من بعد في قول مقابل له قال وذکر في الخانیة انه پہلی صورت یہ کہ نماز میں مسنون طریقہ پر سجدہ ہو ، اس صورت پر سوجانے سے وضو نہ ٹوٹنے پر سب کا اجماع ہے لیکن وہ جو ردالمحتار میں واقع ہے کہ : بحالت سجدہ نماز میں اور بیرون نماز سوجانا کہا گیا کہ حدث

ہے ، یعنی مطلقاً خواہ مسنون طریقے پر ہو یا نہ ہو ، یہ اس لئے کہ علامہ شامی نے یہ تفصیل آگے اس کے مقابل ایک قول میں خود بیان کی ہے آگے لکھتے ہیں ، اور خانیہ میں ذکر کیا کہ یہی

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

Zahir al-Riwayah [1]. I say: This absolute statement (that if one sleeps in any posture of prostration, whether during prayer or outside of it, and whether according to the Sunnah or not, their wudu is broken), if it has been issued by someone and if there is a proponent for it, then the explicit text of the Hadith and the clarifications of the imams of old and modern times are an argument against it. It has already been mentioned with reference to 'al-Hilya' that there is no disagreement among us regarding this. As for the reference to 'al-Khaniyyah' that Imam al-Shami presented, al-Khaniyyah did not mention it with this absolute generalization. Observe, its wording is as follows: The apparent view of the school is that sleeping during prayer is not a state of ritual impurity (hadath), whether one sleeps standing, bowing (ruku'), or prostrating (sujud). However, outside of prayer, if one sleeps in the posture of bowing and prostration, Shams al-A'imma al-Halwani (may Allah have mercy on him) said that according to the apparent narration (Zahir al-Riwayah), it is ritual impurity. It was also said that if the prostration is according to the Sunnah, such that the abdomen is raised from the thighs and the arms are kept away from the sides so that someone behind could see the darkness of the armpits, then it is not ritual impurity. But if the prostration is contrary to the Sunnah, such that the abdomen is pressed against the thighs and the forearms are spread out, then it would be ritual impurity. End of quote.

F1: Submitted to al-Allama Sh. F2: Another submission to him.

1. Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Discussion on the nullifiers of Wudu, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/96.
2. Fatawa Qadhi Khan, Kitab al-Taharah, Chapter on Sleep, Naval Kishore, Lucknow, 20/1.

फ़तावा रिज़विया खंड 1 हिस्सा अलिफ़

ज़ाहिर अल-रवायाह। [1] मैं कहता हूँ: यह पूर्ण कथन (कि नमाज़ के भीतर या बाहर, सुन्नत के अनुसार या उसके बिना, सजदे की किसी भी मुद्रा में सोने से वज़ू टूट जाता है), यदि किसी के द्वारा दिया गया है और कोई इसका समर्थक है, तो हदीस का स्पष्ट पाठ और पुराने और आधुनिक समय के इमामों के स्पष्टीकरण इसके विरुद्ध तर्क हैं। 'अल-हिल्या' के संदर्भ में पहले ही उल्लेख किया जा चुका है कि हमारे यहाँ इस बारे में कोई मतभेद नहीं है। जहाँ तक 'अल-खानिया' के संदर्भ का प्रश्न है जिसे इमाम शामी ने प्रस्तुत किया है, तो अल-खानिया ने इसे इस पूर्ण सामान्यीकरण के साथ उल्लेख नहीं किया है। ध्यान दें, इसके शब्द इस प्रकार हैं: मज़हब का स्पष्ट विचार यह है कि नमाज़ के दौरान सोना अशुद्धि (हदस) नहीं है, चाहे कोई खड़े होकर सोए, रुकू में सोए या सजदे में। हालाँकि, नमाज़ के बाहर यदि कोई रुकू और सजदे की मुद्रा में सोता है, तो शम्स अल-अइम्मा अल-हलवानी (अल्लाह उन पर रहम करे) ने फरमाया कि ज़ाहिर रिवायत के अनुसार यह अशुद्धि है। और यह भी कहा गया कि यदि सजदा सुन्नत के अनुसार है, जैसे कि पेट जांघों से उठा हुआ हो और बाहें बगल से दूर रखी गई हों ताकि पीछे वाला बगल का कालापन देख सके, तो यह अशुद्धि नहीं होगी। लेकिन अगर सजदा सुन्नत के विपरीत है, जैसे कि पेट जांघों से सटा हुआ हो और कलाइयां बिछी हुई हों, तो यह अशुद्धि होगी। इति।

फ़1: अल्लामा श. की सेवा में प्रस्तुत। फ़2: उन्हें एक और प्रस्तुति।

1. रद अल-मुह्तार, किताब अत-तहाराह, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों पर चर्चा, दार इहया अल-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 96/1।
2. फ़तावा काज़ी खान, किताब अत-तहाराह, नींद का अध्याय, नवल किशोर, लखनऊ, 20/1।

पृष्ठ 504 of 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

ظاہر الروایۃ ۔1 فأقول: ھذا ف1 الاطلاق ان صدر عن احد فھو محجوج بنص الحدیث وتصریحات ائمۃ القدیم والحدیث وقد تقدم عن الحلیۃ ان لاخلاف عندنا فی ذلك اما الخانیۃ ف2 فلم تذکر ھذا الارسال وانما نصھا ھکذا ظاہر المذھب ان النوم فی الصلاۃ لایکون حدثاً نام قائماً اوراکعاً اوساجدا اما خارج الصلاۃ علی ھیأۃ الرکوع والسجود قال شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ تعالی یکون حدثاً فی ظاہر الروایۃ وقیل ان کان ساجدا علی وجہ السنۃ بأن کان رافعاً بطنہ عن فخذیہ مجافیاً عضدیہ عن جنبیہ بحیث یری من خلفہ عفرۃ ابطیہ لایکون حدثا وان کان ساجدا علی وجہ غیر السنۃ بأن الصق بطنہ بفخذیہ وافترش ذراعیہ کان حدثاً 2 اھ

ظاہر الروایۃ ہے اھ اقول: یہ اطلاق (کہ نماز اور بیرون نماز مسنون یا غیر مسنون جس ہیئت سجدہ پر بھی سوجائے وضو ٹوٹ جائے گا) اگر کسی سے صادر ہے اور کوئی اس کا قائل ہے تو اس کے خلاف نص حدیث اور عہد قدیم و جدید کے ائمہ کی تصریحات حجت ہیں حلیہ کے حوالے سے گزر چکا کہ اس بارے میں ہمارے یہاں کوئی اختلاف نہیں ، رہا خانیہ کا حوالہ جو علامہ شامی نے پیش کیا تو خانیہ نے اس اطلاق کے ساتھ اسے بیان ہی نہ کیا۔ ملاحظہ ہو اس کی عبارت یہ ہے ظاہر مذہب یہ ہے کہ نماز کے اندر سونا حدث نہیں ہوتا، قیام میں سوئے یا رکوع یا سجدے میں سوئے لیکن بیرون نماز اگر رکوع و سجود کی ہیئت پر سوئے تو شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ظاہر روایت میں یہ حدث ہے، اور کہا گیا کہ اگر سنت کے طور پر سجدہ کی حالت ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے اٹھائے ہوئے ، بازو کروٹوں سے جدا کئے ہوئے ہو کہ پیچھے والا بغلوں کی سیاہی دیکھ لے تو حدث نہ ہوگا، اور اگر خلاف سنت سجدہ ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے ملادیا ہو اور کلائیاں بچھا دی ہوں تو حدث ہوگا اھ

ف1: معروضہ علی العلامۃ ش۔ ف2: معروضہ اخری علیه

1 ردالمحتار ، کتاب الطہارۃ ، بحث نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ، 96/1 2

فتاویٰ قاضی خان ، کتاب الطہارۃ ، فصل فی النوم ، نولکشور لکھنؤ 20/1

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Text]: Where is this from that? So be mindful. Yes, a differing report has come from Abu Yusuf regarding intentional sleep, contrary to the correct, chosen, manifest narration. In our research, it is not specific to prostration but encompasses the entire prayer, as will be mentioned, God willing. [Urdu Translation]: Tell me, what is the relation between this detail and that general statement? Thus, one should be mindful. Yes, regarding intentional sleep, a contradictory report has been narrated from Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him), contrary to the correct and preferred Zahir al-Riwayah. In our research, it is not restricted to the state of prostration but includes the entire prayer, as will be mentioned, God willing.

[Arabic Text]: And they agreed on the invalidation (of wudu) in the sixth case, which is being in a non-Sunnah prostration posture without intention, or in a prostration that is not legislated. As for what occurred in Radd al-Muhtar, that "sleeping while prostrating, it was said, is not an invalidator (hadath) in prayer or outside it," and it was authenticated in al-Tuhfa. It was mentioned in al-Khulasa that this is the manifest view of the school, and in al-Dhakhira it is the well-known view. End quote. [Urdu Translation]: The sixth case is when the prostration is performed in a non-Sunnah manner without the intention of prostration, or with the intention of a prostration that is not legally prescribed. In this case, there is a consensus that sleep invalidates wudu. However, as stated in Radd al-Muhtar: "It is said that falling asleep while prostrating is not an invalidating event (hadath) whether inside or outside of prayer." This was authenticated in al-Tuhfa. It was mentioned in al-Khulasa that this is the manifest position of the school (Zahir al-Madhhab), and in al-Dhakhira it is noted as the well-known position. End quote.

[Arabic Text]: I say: If the "one prostrating" refers to the legal (Shari'i) prostrator, then attributing the ruling to al-Khulasa is correct. However, in that case, it would only apply to the prostration of prayer, forgetfulness, recitation, and gratitude, and... [Urdu Translation]: I say: If "the one prostrating" is taken to mean a legal (Shari'i) prostrator, then the reference to al-Khulasa is accurate. However, in this scenario, it would only encompass the prostration of prayer, prostration of forgetfulness (Sajda al-Sahw), prostration of recitation (Sajda al-Tilawa), and prostration of gratitude (Sajda al-Shukr).

F: Third presentation to him.

1 Radd al-Muhtar, Book of Purification, Chapter on Invalidators of Wudu, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/96. Page 505 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ]: ये उससे कहाँ है? पस मुतन्बबे रहें। हाँ, इमाम अबू यूसुफ़ से क़स्दन सोने के बारे में सहीह और पसंदीदा ज़ाहिरुर रिवायत के ख़िलाफ़ इख़्तिलाफ़ी रिवायत आई है। हमारी तहक़ीक़ में ये सिर्फ़ सज्दे के लिए ख़ास नहीं है बल्कि पूरी नमाज़ को शामिल है जैसा कि इन्शा अल्लाह तआला आगे आएगा। [उर्दू अनुवाद]: बताइये इस तफ़सील को इस इत्लाक़ से क्या निस्बत? तो इस पर मुतन्बबे रहना चाहिये, हाँ क़स्दन सोने के बारे में इमाम अबू यूसुफ़ रहमतुल्लाहि तआला अलैहि से सहीह, तरजीह याफ़्ता ज़ाहिरुर रिवायत के बरख़िलाफ़ एक इख़्तिलाफ़ी रिवायत आई है और वो हमारी तहक़ीक़ में हालत-ए-सज्दा ही से ख़ास नहीं बल्कि पूरी नमाज़ को शामिल है, जैसा कि इन शा अल्लाह तआला ज़िक्र होगा।

[अरबी पाठ]: और छठी सूरत में वज़ू टूटने पर इज्माअ है, और वो ये है कि ग़ैर-मसनून सज्दे की हालत में बग़ैर नियत के या ग़ैर-मशरूअ सज्दे में हो। रहा वो जो रद-दुल मुहतार में वाक़ेअ हुआ कि "सज्दा करते हुए सो जाना, कहा गया कि ये नमाज़ में और नमाज़ के बाहर हदस नहीं है" और इसे तोहफ़ा में सहीह क़रार दिया गया। और ख़ुलासा में ज़िक्र है कि ये ज़ाहिरुल मज़हब है और ज़ख़ीरा में है कि ये मशहूर है। इतेहा। [उर्दू अनुवाद]: छठी सूरत ये कि सज्दा ग़ैर मसनून तरीक़े पर हो और सज्दा की नियत भी न हो या किसी ऐसे सज्दा की नियत हो जो मशरूअ नहीं इस सूरत में सोने से वज़ू टूट जाने पर इज्माअ है लेकिन वो जो रद-दुल मुहतार में वाक़ेअ हुआ कि "सज्दा करते हुए सो जाना कहा गया कि ये नमाज़ में और बैरून-ए-नमाज़ भी हदस नहीं इसी को तोहफ़ा में सहीह कहा। और ख़ुलासा में ज़िक्र किया कि यही ज़ाहिर-ए-मज़हब है। और ज़ख़ीरा में है कि यही मशहूर है अह्"

[अरबी पाठ]: पस मैं कहता हूँ: अगर 'सज्दा करने वाले' से शरई सज्दा करने वाला मुराद है, तो हुक्म की निस्बत ख़ुलासा की तरफ़ सहीह है, लेकिन फिर ये सिर्फ़ नमाज़ के सज्दे, सह्व, तिलावत और शुक्र के सज्दे को ही शामिल होगा, और... [उर्दू अनुवाद]: फ़ाक़ूल: अगर सज्दा करने वाले से शरई सज्दा करने वाला मुराद लिया तो ख़ुलासा का हवाला सहीह है, लेकिन इस तक़दीर पर ये सिर्फ़ सज्दा नमाज़, सज्दा सह्व, सज्दा तिलावत और सज्दा शुक्र को शामिल।

फ़: मारूज़ा सालिसा अलैह।

1 रद-दुल मुहतार किताबुत तहारत बाब नवाक़िज़ुल वज़ू दारु इहया-उल तुरास अल-अरबी बैरूत 96/1 पेज 505 ऑफ़ 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

فاين هذا من ذاك فليتنبه نعم جاءت خلافية عن ابی یوسف فی تعمد النوم علی خلاف ظاهر الروایة الصحیحة المختارة ولا تختص فی تحقیقنا بالسجود بل تعم الصلاة کلها کما سیأتي ان شاء الله تعالی۔

بتائیے اس تفصیل کو اس اطلاق سے کیا نسبت؟ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے، ہاں قصداً سونے کے بارے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے صحیح، ترجیح یافتہ ظاہر الروایہ کے بر خلاف ایک اختلافی روایت آئی ہے اور وہ ہماری تحقیق میں حالت سجدہ ہی سے خاص نہیں بلکہ پوری نماز کو شامل ہے، جیسا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ ذکر ہوگا۔

واجمعوا علی النقض فی السادسة وهی کونه علی هیأة سجود غیر مسنونة من غیر نیة او في سجدة غیر مشروعة اما ما وقع فی ردالمحتار ان النوم ساجدا قیل لایکون حدثا فی الصلاة وغیرها وصححه فی التحفة و ذکر فی الخلاصة انه ظاهر المذهب وفی الذخیرة هو المشهور اه چھٹی صورت یہ کہ سجدہ غیر مسنون طریقہ پر ہو اور سجدہ کی نیت بھی نہ ہو یا کسی ایسے سجدہ کی نیت ہو جو مشروع نہیں اس صورت میں سونے سے وضو ٹوٹ جانے پر اجماع ہے لیکن وہ جو رد المحتار میں واقع ہوا کہ "سجدہ کرتے ہوئے سو جانا کہا گیا کہ یہ نماز میں اور بیرونِ نماز بھی حدث نہیں اسی کو تحفہ میں صحیح کہا۔ اور خلاصہ میں ذکر کیا کہ یہی ظاہر مذہب ہے۔ اور ذخیرہ میں ہے کہ یہی مشہور ہے اھ "

فأقول: ان ف اراد بالساجد الساجد الشرعی فعزو الحکم الی الخلاصة یصح لکنه اذن لا یتناول الا سجود الصلاة والسهو والتلاوة والشکر و فاقول: اگر سجدہ کرنے والے سے شرعی سجدہ کرنے والا مراد لیا تو خلاصہ کا حوالہ صحیح ہے، لیکن اس تقدیر پر یہ صرف سجدہ نماز، سجدہ سہو، سجدہ تلاوت اور سجدہ شکر کو شامل

ف: معروضة ثالثة عليه.

1 ردالمختار كتاب الطهارة باب نواقض الوضوء داراحياء التراث العربى بيروت ۹۶/۱ Page 505 of 590

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

(Left Column - Arabic) And his speech remains silent regarding the ruling if it were in the posture of prostration without actual prostration, or in an unauthorized (non-prescribed) prostration, such as what some people do after prayer. There is no doubt that the words of al-Khulasa, al-Khaniya, al-Tuhfa, al-Bada'i, and al-Hulya, from which this section was summarized, encompass all these scenarios. Therefore, there is no reason to exclude them from the discussion, especially since the need to understand their ruling is also urgent. If he intended someone who is in the posture of prostration, even if they did not intend it or it wasn't prescribed, then it must be that the intended posture is the sunnah (prescribed) posture for men, because it is what prevents deep sleep. Thus, it would be like sleeping while standing or in the posture of bowing (ruku'). However, if generalities are taken regarding the one prostrating (al-sajid), as encompassed by the words of all those from whom it was narrated, and al-Khulasa pointed to this by expressing it in prayer with the word "prostrating" (sajidan) and outside of it with the phrase "on the posture of prostration." And also regarding the posture, as is the case in Radd al-Muhtar, where it mentioned the detail of the posture in a third view opposing this, so much so that it entails that the sleep of one who sleeps in a non-prescribed prostration in the posture of a woman's prostration does not break the ablution.

(Right Column - Urdu) ...would be, and their speech would fail to explain the ruling of this situation when it is just the posture of prostration without intention, or it's an unauthorized prostration, like some people prostrate after the prayer. Although Khulasa, Khaniya, Tuhfa, Bada'i, and Hulya, from which this chapter's summary has been made, their work covers all these cases. So, there is no reason to exclude the mentioned cases from the discussion when there's also a need to find out the ruling for these cases. And if by "prostrating one" (sajid), those who are in the posture of prostration are meant, even if they don't have the intention of prostrating or that prostration is not prescribed, then it's necessary that the intended posture is the one sunnah for men, because only that state prevents deep sleep. So, this would be just like falling asleep while standing or in the posture of ruku'. But if generality is intended for the prostrating one, as the texts of those scholars from whom these rulings are narrated encompass it; and in al-Khulasa too, there is a hint towards this, such that within the prayer it is expressed by the word 'prostrating' (sajid) and outside the prayer it's expressed by the 'posture of prostration'. And in 'posture' also, generality should be intended, as is the requirement of the text of Radd al-Muhtar,

because they mentioned the detail of posture against a third view. On this, the objection would be that whoever falls asleep in an unauthorized prostration in the posture of a woman's prostration, then their sleep voids the wudu.

(बायां कॉलम - अरबी) और उनका कथन इस बारे में मौन है कि हुक्म क्या होगा यदि वह बिना सजदे के सजदे की मुद्रा में हो, या किसी गैर-शरई (अवैध) सजदे में हो जैसा कि कुछ लोग नमाज़ के बाद करते हैं। इसमें कोई संदेह नहीं है कि 'खुलासा', 'खानिया', 'तोहफ़ा', 'बदाए' और 'हुलिया' के शब्द, जिनसे इस अध्याय का सारांश लिया गया है, इन सभी स्थितियों को शामिल करते हैं। इसलिए, उन्हें चर्चा से बाहर करने का कोई कारण नहीं है, जबकि उनके हुक्म को समझने की आवश्यकता भी बहुत अधिक है। और यदि उनका तात्पर्य उस व्यक्ति से है जो सजदे की मुद्रा में है, भले ही उसने इसकी नियत न की हो या वह शरई न हो, तो यह आवश्यक है कि अभीष्ट मुद्रा पुरुषों के लिए सुन्नत (निर्धारित) मुद्रा हो, क्योंकि वही गहरी नींद को रोकने वाली है। इस प्रकार, यह खड़े होने या रुकू (झुकने) की मुद्रा में सोने के समान होगा। हालांकि, यदि 'साजिद' (सजदा करने वाले) में व्यापकता ली जाए, जैसा कि उन सभी के शब्दों में है जिनसे यह वर्णित है, और 'खुलासा' ने नमाज़ के भीतर इसे 'साजिदन' शब्द से और नमाज़ के बाहर 'सजदे की मुद्रा पर' वाक्यांश से व्यक्त करके इसकी ओर संकेत किया है। और मुद्रा के संबंध में भी, जैसा कि 'रद्दुल मुहतार' का मामला है, जहाँ इसके विपरीत तीसरे विचार में मुद्रा के विवरण का उल्लेख किया गया है, यहाँ तक कि इससे यह परिणाम निकलता है कि जो व्यक्ति किसी गैर-शरई सजदे में महिला के सजदे की मुद्रा में सो जाता है, उसकी नींद से वज़ू नहीं टूटता है।

(दायां कॉलम - उर्दू) ...होगा, और उनकी बात इस स्थिति का हुक्म बताने से रह जाएगी जब बिना नियत के केवल सजदे की मुद्रा हो या कोई गैर-शरई (अवैध) सजदा हो जैसा कि कुछ लोग नमाज़ के बाद सजदा करते हैं। हालांकि 'खुलासा', 'खानिया', 'तोहफ़ा', 'बदाए' और 'हुलिया', जिनसे इस अध्याय का सारांश तैयार किया गया है, उन सब का कथन इन सभी स्थितियों को शामिल करता है। तो उक्त स्थितियों को चर्चा से बाहर करने का कोई कारण नहीं है जबकि इन स्थितियों का हुक्म जानने की ज़रूरत भी मौजूद है। और अगर सजदा करने वाले से वह मुराद है जो सजदे की मुद्रा में हो चाहे सजदे की नियत न रखता हो या वह सजदा शरई न हो, तो ज़रूरी है कि इससे वह मुद्रा मुराद हो जो पुरुषों के लिए सुन्नत है क्योंकि वही अवस्था गहरी नींद से रोकने वाली है। तो यह वैसा ही हुआ जैसे खड़े-खड़े या रुकू की मुद्रा में सो जाना। लेकिन यह कि 'साजिद' में व्यापकता मुराद ली जाए, जैसा कि उन महापुरुषों की इबारतें इसका घेराव करती हैं जिनसे ये हुक्म नक़ल किए गए हैं। और 'खुलासा' में भी इसकी ओर इशारा है कि नमाज़ के अंदर की व्याख्या शब्द 'साजिद' से की है और

नमाज़ के बाहर की व्याख्या 'सजदे की मुद्रा' से की है। और मुद्रा में भी व्यापकता मुराद ली जाए, जैसा कि 'रद्दुल मुहतार' के कथन का तकाज़ा है, क्योंकि उन्होंने मुद्रा का विवरण इसके विपरीत एक तीसरे मत में ज़िक्र किया है। इस पर यह आपत्ति आएगी कि जो किसी गैर-शरई सजदे में महिला के सजदे की मुद्रा पर सो जाए तो उसकी नींद वज़ू तोड़ने वाली होगी।

पृष्ठ 506 / 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(بایاں کالم - عربی) ویبقی کلامه ساکتا عن حکم ماذا کان علی هیأة سجود من دون سجود او فی سجود غیر مشروع کما یفعله بعض الناس عقیب الصلاة ولا شك ان کلام الخلاصة والخانیة والتحفة والبدائع والحلیة التی لخص منها هذا الفصل یشمل هذه الصور کلها فلا وجه لاخراجها عن الکلام مع ان الحاجة ماسة الی ادراك حکمها ایضا وان اراد من کان علی هیأة سجود ولو لم ینوه اولم یشرع فیجب ان یکون المراد الهیأة المسنونة للرجال لانها المانعة عن الاستغراق فی النوم فکان کالنوم قائما او علی هیأة رکوع اما ان یؤخذ العموم فی الساجد کما احاط به کلمات المنقول عنهم جمیعا وقد اشار الیه فی الخلاصة حیث عبر فی الصلاة بلفظة ساجدا وفی خارجها بلفظة علی هیأة السود وفی الهیأة ایضا کما هو قضیة رد المحتار حیث ذکر تفصیل الهیأة فی قول ثالث مقابل لهذا حتی یلزم ان لا ینقض نوم من نام فی غیر سجود مشروع علی هیأة سجود المرأة

(دایاں کالم - اردو) ہوگا، اور ان کا کلام اس صورت کا حکم بتانے سے ساقط رہ جائے گا جب بے نیت سجدہ محض ہیئت سجدہ ہو یا کوئی غیر مشروع سجدہ ہو جیسا کہ بعض لوگ بعد نماز سجدہ کرتے ہیں ، حالاں کہ خلاصہ ، خانیہ ، تحفہ ، بدائع اور حلیہ جن سے اس فصل کی تلخیص کی گئی ہے سب کا کام ان ساری صورتوں کو شامل ہے تو مذکورہ صورتوں کو کلام سے خارج کرنے کی کوئی وجہ نہیں جب کہ ان صورتوں کا بھی حکم دریافت کرنے کی ضرورت موجود ہے ، اور اگر ساجد سے وہ مراد ہے جو ہیئت سجدہ پر ہوا گرچہ سجدہ کی نیت نہ رکھتا ہو یا وہ سجدہ مشروع نہ ہو تو ضروری ہے کہ اس سے مراد وہ ہیات ہو جو مردوں کے لئے مسنون ہے کیونکہ وہی حالت نیند کے استغراق سے روکنے والی ہے تو یہ ایسے ہی ہوا جیسے کھڑے کھڑے یار کوع کی ہیات پر سو جانا، لیکن یہ کہ ساجد میں عموم مراد لیا جائے ، جیسا کہ ان حضرات کی عبارتیں اس کا

احاطہ کرتی ہیں جن سے یہ احکام نقل کئے گئے ہیں، اور خلاصہ میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے اس طرح کہ اندرون نماز کی تعبیر لفظ ساجد سے کی ہے اور بیرون نماز کی تعبیر ہیات سجدہ سے کی ہے، اور ہیات میں بھی عموم مراد لیا جائے ، جیسا کہ یہ کلام ردالمختار کا مقتضا ہے اس لئے کہ انہوں نے ہیات کی تفصیل اس کے مقابل ایک تیسرے قول میں ذکر کی ہے اس پر یہ الزام آئے گا کہ جو کسی غیر مشروع سجدہ میں سجدہ عورت کی ہیات پر سو جائے تو اس کی نیند ناقض وضو

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

(Arabic Text:) So it is not permissible for anyone to say so, for in that case, it is nothing other than like the sleep of one lying on their stomach, exactly. Rather, it does not differ from it except in the contraction of hands and feet, as is not hidden.

(Urdu Text:) ...not be, then no one can be its advocate. Because on this assumption, this sleeping was exactly like sleeping while lying flat on the face, rather both became exactly the same, only the difference of gathering hands and feet remained, as is not hidden.

(Here three meanings of the mentioned speech of Shami are stated: first is intended, then the speech will be incomplete and deficient in covering some cases; second is intended, then it is prostration in a specific Sunnah state; third is intended, that if someone is prostrating in any form and in any posture and sleeps, then the wudu will not break - no one can be an advocate for this. 12 m)

(Arabic/Urdu Text:) And I referred back to Al-Khulasa and found its text as follows in the original: "He said, sleeping while sitting, bowing, prostrating, or standing does not break the wudu. This is the rule for inside the prayer. And if outside the prayer, one sleeps while standing or in the posture of bowing and prostrating, then in the apparent view of the school of thought, there is no difference between [being inside] prayer and outside prayer."

And further he said: "Sleeping in Sajdah Tilawat (prostration of recitation) is not considered a ritual impurity (hadath) according to all these gentlemen, just as in the prostration of prayer. And in Sajdah Shukr (prostration of gratitude) also, according to Imam Muhammad, this is the rule, and similarly, it is narrated from Imam Abu Yusuf, whether the prostration is in the Sunnah way or in a non-Sunnah way, such as by spreading the forearms and pressing [the belly against the thighs]..."

---

1 Khulasa-tul-Fatawa, Book of Purification, Chapter Three, Maktaba Habibiya, Quetta 1/18.

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

(अरबी पाठ:) अतः किसी के लिए ऐसा कहना जायज़ नहीं है, क्योंकि उस स्थिति में, यह बिल्कुल मुँह के बल लेटकर सोने के समान ही है। बल्कि, यह उससे अलग नहीं है सिवाय हाथों और पैरों के संकुचन के, जैसा कि छिपा नहीं है।

(उर्दू पाठ:) ...न हो, तो इसका कोई कायल (समर्थक) नहीं हो सकता। क्योंकि इस स्थिति में यह सोना बिल्कुल मुँह के बल लेट कर सोने की तरह हुआ, बल्कि दोनों बिल्कुल एक हो गए, सिर्फ हाथ-पाँव समेटने का अंतर रहा, जैसा कि स्पष्ट है।

(यहाँ शामी के उक्त कथन के तीन अर्थ बताए गए हैं: पहला अभिप्रेत है तो कथन अधूरा होगा और कुछ स्थितियों को शामिल करने में असमर्थ होगा; दूसरा अभिप्रेत है तो वह विशेष सुन्नत अवस्था में सजदा है; तीसरा अभिप्रेत है कि किसी भी प्रकार का सजदा करने वाला हो और किसी भी मुद्रा में सजदा कर रहा हो और सो जाए तो वज़ू न टूटेगा - इसका कोई कायल नहीं हो सकता। १२ म)

(अरबी/उर्दू पाठ:) और मैंने 'खुलसा' को फिर से देखा और उसका मूल पाठ इस प्रकार पाया: "उन्होंने कहा, बैठकर, रुकू में, सजदा में या क़ियाम में सोने से वज़ू नहीं टूटता। यह नमाज़ के भीतर का नियम है। और अगर नमाज़ के बाहर खड़े-खड़े या रुकू और सुजूद की मुद्रा में सो गया तो ज़ाहिर मज़हब में नमाज़ और नमाज़ के बाहर के बीच कोई अंतर नहीं है।"

और आगे फरमाया: "सजदा-ए-तिलावत में सो जाना इन सभी हज़रात के नज़दीक हदस (अशुद्धि) नहीं है जैसे कि नमाज़ के सजदे में। और सजदा-ए-शुक्र में भी इमाम मुहम्मद के नज़दीक यही हुक्म है और ऐसा ही इमाम अबू यूसुफ से रिवायत है, चाहे सुन्नत तरीके पर सजदा हो या गैर-सुन्नत तरीके पर, जैसे यूँ कि कलाइयाँ बिछा दे और पेट को रानों से [सटा दे]..."

---

1 खुलासा-तुल-फ़तावा, किताब-त-तहारत, तीसरा अध्याय, मकतबा हबीबिया, क्वेटा 1/18.

पृष्ठ 507/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

فلا يجوز ان يقول به احد فأنه حينئذ ليس الا كنوم المنبطح سواء بسواء بل هو هولا يفارقه الا بقبض في الايدى والارجل كما لايخفى۔ نہ ہو، تو اس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس تقدیر پر یہ سونا بالکل منہ کے بل لیٹ کر سونے کی طرح ہوا بلکہ دونوں بالکل ایک ہوئے، صرف ہاتھ پاؤں سمیٹنے کا فرق رہا، جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔

(یہاں مذکورہ کلام شامی کے تین معنی ذکر کئے اول مراد ہے تو کلام ناقص اور بعض صورتوں کے احاطہ سے قاصر ہوگا، دوم مراد ہو تو وہ خاص مسنون حالت پر سجدہ ہے، سوم مراد ہو کہ کسی قسم کا بھی سجدہ کرنے والا ہے اور کسی بھی ہیات پر سجدہ کر رہا ہو اور سو جائے تو وضو نہ ٹوٹے گا اس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا ۱۲ م)

وراجعت الخلاصة فوجدت نصها هكذا في الاصل قال لا ينقض الوضوء النوم قاعدا او راكعا او ساجدا او قائما هذا في الصلاة فان نام خارج الصلاة قائما او على هيأة الركوع والسجود في ظاهر المذهب لافرق بين الصلاة وخارج الصلاة اهـ ثم قال اذا نام في سجود التلاوة لايكون حدثاً عندهم جميعاً كما في الصلوتية وفي سجدة الشكر كذلك عند محمد هكذا روى عن ابي يوسف وسواء سجد على هيأة وجه السنة او غير السنة نحوان يفترش ذراعيہ ويلصق

اور میں نے خلاصہ اٹھا کر دیکھا تو اس کی عبارت اس طرح پائی "اصل مبسوط میں ہے، فرمایا : بیٹھ کر ، یا رکوع میں، یا سجدہ میں یا قیام میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ یہ اندرون نماز کا حکم ہے اور اگر بیرون نماز کھڑے کھڑے یا رکوع و سجود کی ہیات میں سو گیا تو ظاہر مذہب میں نماز اور بیرون نماز کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

اور آگے فرمایا : سجدہ تلاوت میں سو جانا ان سبھی حضرات کے نزدیک حدث نہیں جیسے کہ سجدہ نماز میں اور سجدہ شکر میں بھی امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے اور ایسا ہی امام ابو یوسف سے مروی ہے خواہ مسنون طریقہ پر سجدہ ہو یا غیر مسنون طریقہ پر، جیسے یوں کہ کلائیاں بچھا دے اور پیٹ کو رانوں سے

---

1 خلاصة الفتاوی کتاب الطهارة الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۸/۱

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

[Left Column - Arabic]: (His stomach) against his thighs. According to Abu Hanifa, it constitutes ritual impurity (hadath). But in the two prostrations of forgetfulness (sajdat-as-sahw), it does not constitute ritual impurity. [End quote]. Thus, it was conveyed that the general rule of posture only applies to prescribed prostrations, such as the prostrations of recitation and forgetfulness according to everyone, and the prostration of gratitude according to the two companions (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad). Since the prostration of gratitude is not prescribed according to him [Abu Hanifa], he holds that it breaks [wudu] if it is not in the sunnah posture. In Al-Hilyah, after what we previously presented from the discussion on sleeping during prayer even if it was outside of prayer: (He mentioned the scenarios until he said) And if one sleeps standing up or in the posture of bowing or prostration without leaning against anything, then it is in Al-Badai' that the majority [of scholars] are of the opinion that it does not constitute ritual impurity because the self-restraint is preserved in them. In At-Tuhfah, the more correct view is that it is not ritual impurity, just as within prayer. This was followed in Al-Khulasah, mentioning that this is the manifest view of the school (Zahir al-Madhhab). The opposite of this, regarding the posture of bowing and prostration, was mentioned in Al-Khaniyah, where it was stated that it is ritual impurity according to the manifest reports (Zahir al-Riwayah). And the first view is...

[Right Column - Urdu]: ...touches [them] and falls asleep in prostration, then according to Imam Abu Hanifa, it will be a state of ritual impurity (hadath), but in the prostration of forgetfulness, it will not be ritual impurity. [End quote]. Through this discussion, it was conveyed that only in prescribed prostrations is it such that no matter what posture it is in, a person's wudu will not be nullified. Prescribed prostrations like the prostration of recitation and the prostration of forgetfulness according to everyone, and the prostration of gratitude according to the Sahibayn (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad). And since the prostration of gratitude is not prescribed according to Imam-e-Azam (the Great Imam Abu Hanifa), he is of the opinion that sleep in it nullifies wudu when it is not in the Sunnah-prescribed posture. Regarding Al-Hilyah, after the discussion we previously quoted about sleeping during prayer, it further states: "And if it is outside of prayer (after which those scenarios were mentioned, it then said) if one falls asleep standing up or in the posture of bowing and prostration without leaning against anything, it is stated in Al-Badai' that the general scholars hold the view that wudu is not nullified, because in

these postures, the body's control is maintained. And in At-Tuhfah, it is mentioned that the more correct view is that such sleep is not ritual impurity, just like within the prayer. In Al-Khulasah, this same view is followed and it is mentioned that this is the manifest view of the school (Zahir-e-Mazhab). Regarding the posture of bowing and prostration, in Al-Khaniyah, contrary to this, it was explained that it constitutes ritual impurity in Zahir al-Riwayah, and the first view alone..."

---

1 Khulasat al-Fatawa, Book of Purification, Third Chapter, Maktabah Habibiyah Quetta, 1/19

फतावा रज़विया जिल्द 1 भाग ए

[बायां कॉलम - अरबी]: (उनका पेट) उनकी जांघों पर। और अबू हनीफा के अनुसार यह 'हदस' (अशुद्धि) होगा, जबकि सहू के सजदों में यह 'हदस' नहीं होगा। [उद्धरण समाप्त]। इस बात से यह स्पष्ट हुआ कि मुद्रा (हैयत) का सामान्य नियम केवल उन्ही सजदों पर लागू होता है जो शरीयत में निर्धारित (मशरूह) हैं, जैसे कि तिलावत का सजदा और सहू का सजदा सभी के अनुसार, और शुक्र का सजदा साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार। चूंकि उनके[इमाम अबू हनीफा] निकट शुक्र का सजदा मशरूह नहीं है, इसलिए वे इसमें नींद को वज़ू तोड़ने वाला मानते हैं यदि यह सुन्नत मुद्रा में न हो। 'अल-हिल्या' में नमाज़ के दौरान सोने के संदर्भ में दी गई हमारी पिछली चर्चा के बाद, भले ही वह नमाज़ के बाहर हो: (विभिन्न स्थितियों का वर्णन करने के बाद उन्होंने कहा) और यदि कोई बिना किसी चीज़ का सहारा लिए खड़े-खड़े या रुकू और सजदे की मुद्रा में सो जाए, तो 'बदाइ' में यह उल्लेख है कि आम विद्वान इसी मत पर हैं कि इससे वज़ू नहीं टूटेगा क्योंकि इन स्थितियों में शरीर पर नियंत्रण बना रहता है। 'अत-तुहफ़ा' में यह है कि अधिक सही मत यह है कि ऐसी नींद 'हदस' नहीं है, ठीक उसी तरह जैसे नमाज़ के भीतर। 'अल-खुलासा' में भी इसी का अनुसरण किया गया है और उल्लेख किया गया है कि यही मज़हब का ज़ाहिर (स्पष्ट) मत है। रुकू और सजदे की मुद्रा के संबंध में 'अल-खानिया' में इसके विपरीत यह बताया गया है कि वह 'ज़ाहिर अल-रवाया' में 'हदस' है, और पहला ही...

[दायां कॉलम - उर्दू]: ...मिला दे और सजदे में सो जाए, तो इमाम अबू हनीफा के अनुसार हदस होगा और सजदा सहू में हदस न होगा। [उद्धरण समाप्त]। इस कलाम से यह स्पष्ट किया गया कि केवल मशरूह (निर्धारित) सजदे में ऐसा है कि किसी भी मुद्रा पर हो, उसमें व्यक्ति का वज़ू नहीं जाएगा। मशरूह सजदा जैसे तिलावत का सजदा और सहू का सजदा सभी के नज़दीक और शुक्र का सजदा साहिबैन के नज़दीक। और चूंकि इमाम-ए-आज़म के नज़दीक शुक्र का सजदा मशरूह नहीं है, इसलिए वे इसमें नींद के नाकिज़ (वज़ू तोड़ने वाला) होने के कायल हैं जब तक कि वह मसनून (सुन्नत) मुद्रा पर न हो। हिल्या के हवाले से नमाज़ के भीतर सोने से संबंधित जो बात हमने पहले उद्धृत की, उसके बाद उसमें है: "और अगर नमाज़ के बाहर हो (इसके बाद उन सूरतों का ज़िक्र किया, फिर कहा) अगर खड़े-खड़े या रुकू और सजदे की मुद्रा में बिना किसी चीज़ का सहारा लिए सो गया, तो बदाइ में है कि आम विद्वान इस पर हैं कि वज़ू नहीं जाएगा, क्योंकि इन सूरतों में शरीर पर नियंत्रण बाकी रहता है। और तोहफ़ा में है कि सही यही है कि ऐसी नींद हदस नहीं है जैसे नमाज़

के भीतर। इसी पर खुलासा में भी चला गया है और ज़िक्र किया गया है कि यही ज़ाहिर-ए-मज़हब है। और रुकू व सजदे की मुद्रा से संबंधित खानिया में इसके विपरीत यह बताया गया है कि वह ज़ाहिर-उर-रिवाया में हदस है, और पहला ही..."

---

1 खुलासा अल-फ़तावा, किताब अल-तहारत, तीसरा अध्याय, मकतबा हबीबिया क्वेटा, 19/1

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[بایاں کالم - عربی]: بطنہ علی فخذیہ وعند ابی حنیفۃ یکون حدثاً وفي سجدتی السھو لا یکون حدثاً اھ فأفاد ان عموم الھیأۃ انما ھو فی السجود المشروع کسجود التلاوۃ والسمو عندا لکل والشکر عندھما۔ لما لم تشرع سجدۃ الشکر عندہ قال بالنقض فیھا اذ لم تکن علی ھیأۃ السنۃ۔ وفی الحلیۃ بعد ما قدمنا عنھا من الکلام علی النوم فی الصلاۃ وان کان خارج الصلاۃ (فذکر الوجوہ الی ان قال) وان نام قائماً او علی ھیأۃ الرکوع والسجود غیر مستند الی شیئ ففی البدائع العامۃ علی انہ لایکون حدثاً لان استمساک فیھا باق وفٰی التحفۃ الاصح انہ لیس بحدث کما فی الصلاۃ وعلیہ مشی فی الخلاصۃ وذکر انہ ظاھر المذھب وعکس ھذا بالنسبۃ الی ھیئۃ الرکوع بالسجود فی الخانیۃ فذکرانہ حدث فی ظاھر الروایۃ والاول

[دایاں کالم - اردو]: ملا دے اور سجدے میں سو جائے ، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک حدث ہوگا اور سجدہ سہو میں حدث نہ ہو گا اھ اس کلام سے افادہ فرمایا کہ صرف سجدہ مشروع میں ایسا ہے کہ کسی بھی ہیات پر ہو اس میں بندے سے وضو نہ جائے گا، سجدہ مشروع جیسے سجدہ تلاوت اور سجدہ سہو سب کے نزدیک اور سجدہ شکر صاحبین کے نزدیک۔ اور سجدہ شکر چوں کہ امام اعظم کے نزدیک مشروع نہیں اس لئے وہ اس میں نیند کے ناقض ہونے کے قائل ہیں جب کہ مسنون ہیئت پر نہ ہو۔ حلیہ کے حوالے سے اندرون نماز سونے سے متعلق جو کلام ہم نے پہلے نقل کیا اس کے بعد اس میں ہے "اور اگر بیرونِ نماز ہو (اس کے بعد وہ صورتیں ذکر کیں۔ پھر کہا) اگر کھڑے کھڑے یا رکوع و سجود کی ہیات پر کسی چیز سے ٹیک لگائے بغیر سو گیا تو بدائع میں ہے کہ عامہ علماء اس پر ہیں کہ وضو نہ جائے گا اس لئے کہ ان صورتوں میں بندش باقی رہتی ہے۔ اور تحفہ میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ ایسی نیند حدث نہیں جیسے اندرونِ نماز اسی پر خلاصہ

میں مشی ہے اور ذکر کیا کہ یہی ظاہر مذہب ہے اور ہیاتِ رکوع و سجود سے متعلق خانیہ میں اس کے بر عکس یہ بتایا کہ وہ ظاہر الروایہ میں حدث ہے، اور اول ہی

---

1 خلاصۃ الفتاوی، کتاب الطھارۃ، الفصل الثالث، مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ، ۱۹/۱

Fatawa Razawiyya Volume One Part A

It is well-known, as it is mentioned in al-Dhakhira [1] - summary ended. From this, it is inferred [2] that the statement of these gentlemen is regarding sleeping outside of prayer. And from the 'remaining of restraint,' it is inferred [3] that the Sunnah posture of prostration is intended. Thus, the generality that emerges from the text of Radd al-Muhtar is neither the intent of al-Khulasa, nor of al-Tuhfa, nor of al-Khaniya, nor of al-Dhakhira, nor of al-Hulya; therefore, one should be mindful of this. Now four cases remain: (1) The Sunnah posture of prostration is in some prescribed prostration outside of prayer; (2) this posture is in some non-prescribed prostration; (3) a non-Sunnah posture of prostration is in a prescribed prostration during prayer; (4) or (this posture of prescribed prostration) is outside of prayer. There is a conflict of opinions in these very four cases, and here I have found four opinions which authors have relied upon in their commonly used works in the Madhhab. First Opinion: If sleeping is in the Sunnah posture of prostration, it does not break the wudu (ablution), even if it is outside of prayer. And if it is in a non-Sunnah posture, it breaks the wudu even if...

F1: Fourth submission to Allama Sh. F2: Fifth submission to him. 1: Hulya al-Mahalli Sharh Munya al-Musalli. Page 509 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

यह मशहूर है, जैसा कि अल-ज़ख़ीरा [1] में है - सारांश समाप्त। इससे यह निष्कर्ष निकाला गया [2] कि इन साहबों का यह कथन नमाज़ के बाहर सोने के मामले में है। और 'संयम के बने रहने' से यह निष्कर्ष निकलता है कि सजदे की सुन्नत मुद्रा अभिप्रेत है। तो रद अल-मुह्तार के पाठ से जो व्यापकता उभरती है, वह न तो अल-ख़ुलासा का इरादा है, न अल-तुहफ़ा का, न अल-ख़ानिया का, न अल-ज़ख़ीरा का, न ही अल-हुलिया का; इसलिए इस पर ध्यान देना चाहिए। अब चार स्थितियाँ शेष हैं: (१) सजदे की सुन्नत मुद्रा नमाज़ के बाहर किसी निर्धारित सजदे में हो; (२) यह मुद्रा किसी गैर-निर्धारित सजदे में हो; (३) सजदे की गैर-सुन्नत मुद्रा नमाज़ के दौरान एक निर्धारित सजदे में हो; (४) या (निर्धारित सजदे की यह मुद्रा) नमाज़ के बाहर हो। इन्हीं चार स्थितियों में मतों का संघर्ष है, और यहाँ मुझे चार मत मिले हैं जिन पर लेखकों ने मज़हब में अपनी आम तौर पर इस्तेमाल की जाने वाली रचनाओं में भरोसा किया है। पहला मत: यदि सोना सजदे की सुन्नत मुद्रा में है, तो वुज़ू नहीं टूटता, चाहे वह नमाज़ के बाहर ही क्यों न हो। और यदि यह गैर-सुन्नत मुद्रा में है, तो वुज़ू टूट जाता है चाहे...

F1: अल्लामा श. को चौथी प्रस्तुति। F2: उन्हें पाँचवीं प्रस्तुति। 1: हुलिया अल-महल्ली शरह मुन्या अल-मुसल्ली। पृष्ठ 509 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

ہو المشہور کما في الذخیرۃ ۱ اہ ملخصاً فافادان ۲ کلامھم ھذا في غیر الصلوۃ وافاد فـ ۳ ببقاء الاستمساك ان المراد ھیأۃ السجود المسنونۃ فھذا الذی یشم من عبارۃ رد المحتار لیس مراد الخلاصۃ ولا التحفۃ ولا الخانیۃ ولا الذخیرۃ ولا الحلیۃ فلیتنبہ- بقیت اربع: وھی الھیأۃ المسنونۃ خارج الصلوۃ فی السجدۃ المشروعۃ او غیرھا و غیر المسنونۃ في السجدۃ المشروعۃ فی الصلوۃ او غیرھا- فھذہ تجاذبت فیھا الآراء ووجدت ھھنا مما اعتمدہ المصنفون فی تصانیفھم المتداولۃ فی المذھب اربعۃ اقوال۔ الاول ان کان علی ھیأۃ المسنونۃ لا ینقض ولو خارج الصلوۃ، وعلی غیرھا ینقض ولو

مشہور ہے، جیسا کہ ذخیرہ میں ہے اھ ملخصاً- اس سے مستفاد ہوا کہ ان حضرات کا یہ کلام بیرونِ نماز سونے کی صورت میں ہے۔ اور بندش باقی رہنے سے یہ افادہ کیا کہ سجدہ کی مسنون ہیأۃ مراد ہے۔ تو یہ عموم جو ردالمحتار کی عبارت سے مترشح ہے نہ خلاصہ کی مراد ہے نہ تحفہ کی، نہ خانیہ، نہ ذخیرہ، نہ حلیہ کی، تو اس پر متنبہ رہنا چاہیے۔ اب چار صورتیں باقی رہیں: (۱) سجدہ کی مسنون ہیات بیرونِ نماز کسی مشروع سجدہ میں ہو (۲) یہ ہیات کسی غیر مشروع سجدہ میں ہو (۳) غیر مسنون ہیات سجدہ مشروعہ میں اندرونِ نماز ہو (۴) یا (یہ ہیات سجدہ مشروعہ) میں بیرونِ نماز ہو۔ ان ہی چار صورتوں میں آراء کی کش مکش ہے اور یہاں مجھے چار اقوال ملے جن پر مصنفین نے اپنی متداول تصانیف مذہب میں اعتماد کیا ہے۔ قول اول: سونا اگر سجدہ کی مسنون ہیأۃ پر ہو تو ناقض وضو نہیں اگرچہ بیرونِ نماز ہو۔ اور غیر مسنون ہیات پر ہو تو ناقض وضو ہے اگرچہ

فـ۱: معروضۃ رابعۃ علی العلامۃ ش۔ فـ۲: معروضۃ خامسۃ علیہ۔ ۱ حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

...whether it is inside the prayer or not. This is the position we rely upon, and we have previously cited it from 'Maraqi al-Falah,' 'al-Muhit,' 'Uqd al-Fara'id,' and the 'Sagheer Commentary of Munya.' It is stated in 'Majma' al-Anhur': 'The sleep of one prostrating, whether inside or outside prayer, does not invalidate ablution according to what is correct in our view.' In 'al-Muhit,' it says: 'The sleep of one prostrating does not invalidate [ablution] if he keeps his stomach elevated from his thighs and his upper arms away from his sides. But if it (stomach) is pressed against the thighs and resting on the forearms, then ablution is required.' (End)

Allama Akmal al-Din al-Babarti writes in 'al-Inayah Sharh al-Hidayah': 'Regarding the statement in Hidayah: "In contrast to sleeping while standing, sitting, bowing, or prostrating during prayer (as these do not invalidate it)," it means when one sleeps in the posture of prayer's prostration, where the stomach is apart from the thighs and the forearms are not spread on the ground. However, if it is contrary to this, it invalidates [ablution].' (End). (788-7) In 'Rahmaniyyah,' it is quoted from 'Itabiyyah': 'It is narrated from our scholars that sleeping during prostration only does not invalidate [prayer/ablution] when it is in the Sunnah posture.' (End). (9) Mi'rajiyyah

Footnotes: 1. Majma' al-Anhur Sharh Multaqa al-Abhur, Book of Purification, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/21. 2. Al-Inayah Sharh al-Hidayah on the margins of Fath al-Qadir, Book of Purifications, Chapter on Invalidators of Ablution, Maktaba Nooriya Razviya, Sukkur, 1/43. 3. Al-Rahmaniyyah.

फतावा रज़विया, जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

...चाहे वह नमाज़ के अंदर हो। यही वह कौल (कथन) है जिस पर हमने भरोसा किया है और इसे "मराक़ी अल-फलाह", "अल-मुहीत", "अक़्द अल-फ़राइद" और "मुन्या की शरह सगीर" से हमने पहले नक़ल किया है। "मजमा अल-अन्हुर" में लिखा है: "सजदा करने वाले की नींद वज़ू को नहीं तोड़ती, चाहे वह नमाज़ के अंदर हो या नमाज़ के बाहर, उस कौल के अनुसार जो हमारे नज़दीक सही है।" "अल-मुहीत" में है कि सजदा करने वाले की नींद उस सूरत में वज़ू नहीं तोड़ती जब वह अपना पेट जांघों से उठाए रखे और अपनी बाहों को पसलियों से अलग रखे। और अगर वह जांघों से चिपका हो और कलाइयों के सहारे टिका हो, तो उस पर वज़ू लाज़िम है। (समाप्त)

अल्लामा अकमल अल-दीन अल-बाबरती "इनाया शरह हिदाया" में लिखते हैं: हिदाया की इबारत— "क़याम (खड़े होने), कुऊद (बैठने), रुकूअ और नमाज़ में सजदा की हालत में सोने के खिलाफ (कि ये वज़ू नहीं तोड़ते)"— से मुराद यह है कि जब सजदा नमाज़ की सुन्नत हैयत (मुद्रा) पर हो कि पेट जांघों से अलग हो और कलाइयां ज़मीन पर न बिछी हों। लेकिन जब इसके ख़िलाफ़ हो तो वज़ू टूट जाता है। (समाप्त)। (788---7) "रहमानिया" में "इताबिया" से नक़ल है: "और हमारे असहाब (विद्वानों) से मन्कूल (वर्णित) है कि सजदा में सोना केवल उसी सूरत में मुफ्सिद (बिगाड़ने वाला) नहीं है जब वह सुन्नत हैयत पर हो।" (समाप्त)। (9) मेराजिया

पाद-टिप्पणियाँ: 1. मजमा अल-अन्हुर शरह मुल्तका अल-अब्युर, किताब अल-तहारत, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी, बेरुत, 1/21। 2. अल-इनाया शरह अल-हिदाया हाशिये पर फतह अल-क़दीर, किताब अल-तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, मकतबा नूरिया रज़विया, सक्खर, 1/43। 3. अल-रहमानिया।

पृष्ठ 510 का 590

اندون نماز ہو۔ یہی وہ قول ہے جس پر ہم نے اعتماد کیا اور اسی کو "مراقی الفلاح" "محیط" "عقد الفرائد" اور "منیۃ" کی شرح صغیر سے ہم نے پہلے نقل کیا، اور "مجمع الانہر" میں ہے: ناقض وضو نہیں سجدہ کرنے والے کی نیند، نماز میں ہو یا بیرون نماز، اس قول پر جو ہمارے نزدیک صحیح ہے۔ اور محیط میں ہے سجدہ کرنیوالے کی نیند ناقض اس صورت میں نہیں جب پیٹ ران سے اٹھائے ہوئے بازو کروٹوں سے جدا کئے ہو۔ اور اگر رانوں سے چپکا ہوا، کلائیوں کے سہارے پر رکا ہوا ہو تو اس پر وضو ہے اھ علامہ اکمل الدین بابرتی عنایہ شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں، عبارت ہدایہ ، بخلاف قیام، قعود، رکوع اور نماز میں سجدہ کی حالت پر سونے کے (کہ یہ ناقض نہیں) مراد یہ ہے کہ جب سجدہ نماز کی ہیات پر سویا ہو کہ پیٹ رانوں سے الگ ہو اور کلائیاں بچھی نہ ہوں لیکن جب اس کے برخلاف ہو تو ناقض ہے اھ (788--7) رحمانیہ میں عتابیہ سے نقل ہے: اور ہمارے اصحاب سے منقول ہے کہ سجدہ میں سونا صرف اس صورت میں مفسد نہیں جب مسنون ہیات پر ہو اھ (9) معراجیہ

حواشی: 1 مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر، کتاب الطھارۃ، دار احیاء التراث العربی بیروت، ۲۱/۱

2 العنایۃ شرح الھدایۃ علی ھامش فتح القدیر، کتاب الطھارات، فصل في نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/ ۴۳ 3 الرحمانیہ

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

As quoted from 'Zakheerat-ul-Uqba', the text is as follows: It is narrated from Imam Thani (may Allah Almighty have mercy on him) that if one intentionally sleeps while in prostration (Sajdah), it invalidates the ablution (Wudu), otherwise it does not. This is because according to logic (Qiyas), it should be an invalidator, but we have applied juristic preference (Istihsan) in cases of unintentional sleep. This is because it is impossible for those who pray extensively at night to avoid sleep during it. Therefore, if one sleeps intentionally, the ruling remains based on the original logic.

The proof for 'Zahir-ur-Riwayah' (the apparent narration) is found in the Hadith where the Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him and his family) said: 'When a servant falls asleep in his prostration, Allah Almighty boasts of him to His angels, saying, "Look at My servant; his soul is with Me and his body is in My obedience."' His body is only considered to be in obedience as long as his ablution remains intact. This Hadith has been categorized among the famous ones in 'Al-Asrar'. Furthermore, another reason is that physical control (muscular tension) remains, for if it were to cease, it would cease for everyone.

(Note) Al-Bayhaqi extracted its meaning from Anas, Al-Daraqutni from Abu Hurayrah, and Ibn Shahin from him and from Abu Sa'id Al-Khudri (may Allah be pleased with them all), all narrating from the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him). 12(M)

Its meaning has been narrated by Al-Bayhaqi from Anas, Al-Daraqutni from Abu Hurayrah, and Ibn Shahin from Abu Hurayrah and Abu Sa'id Al-Khudri (may Allah be pleased with them), and all these individuals narrated from the Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him). 12(T)

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

जैसा कि 'ज़खीरत-उल-उक़बा' से उद्धृत किया गया है, उसका पाठ इस प्रकार है: इमाम थानी (अल्लाह उन पर रहम करे) से रिवायत है कि यदि कोई जानबूझकर सजदे में सो जाता है, तो यह वुज़ू को तोड़ देता है, अन्यथा नहीं। ऐसा इसलिए है क्योंकि तर्क(क़यास) के अनुसार इसे अमान्य करने वाला होना चाहिए, लेकिन हमने अनपेक्षित नींद के मामलों में न्यायिक वरीयता (इस्तिहसान) लागू की है। इसका कारण यह है कि जो लोग रात में अत्यधिक नमाज़ पढ़ते हैं, उनके लिए इसमें नींद से बचना असंभव है। इसलिए, यदि कोई जानबूझकर सोता है, तो निर्णय मूल तर्क पर आधारित रहता है।

'ज़ाहिर-उर-रिवाया' का प्रमाण उस हदीस में मिलता है जहाँ पवित्र पैगंबर (उन पर और उनके परिवार पर अल्लाह की शांति और कृपा हो) ने कहा: 'जब कोई सेवक अपने सजदे में सो जाता है, तो अल्लाह सर्वशक्तिमान अपने स्वर्गदूतों के सामने उस पर गर्व करता है, और कहता है, "मेरे सेवक को देखो; उसकी आत्मा मेरे पास है और उसका शरीर मेरी आज्ञाकारिता में है।"' उसका शरीर केवल तब तक आज्ञाकारिता में माना जाता है जब तक कि उसका वुज़ू बरकरार रहता है। इस हदीस को 'अल-असरार' में प्रसिद्ध हदीसों में वर्गीकृत किया गया है। इसके अलावा, एक अन्य कारण यह है कि शारीरिक नियंत्रण बना रहता है, क्योंकि यदि यह समाप्त हो जाता, तो यह हर किसी के लिए समाप्त हो जाता।

(नोट) अल-बैहक़ी ने इसका अर्थ अनस से, अल-दारकुतनी ने अबू हुरैरा से, और इब्न शाहीन ने उनसे और अबू सईद अल-खुदरी (अल्लाह उन सभी से प्रसन्न हो) से निकाला है, सभी पैगंबर (उन पर अल्लाह की शांति और कृपा हो) से रिवायत करते हैं। 12(M)

इसका अर्थ अल-बैहक़ी ने अनस से, अल-दारकुतनी ने अबू हुरैरा से, और इब्न शाहीन ने अबू हुरैरा और अबू सईद अल-खुदरी (अल्लाह उन पर प्रसन्न हो) से वर्णित किया है, और इन सभी व्यक्तियों ने पवित्र पैगंबर (उन पर अल्लाह की शांति और कृपा हो) से रिवायत की है। 12(T)

पृष्ठ 511 का 590

كما نقل عنها في ذخيرة العقبى مانصه عن الامام الثاني رحمه الله تعالى انه لوتعمد النوم في السجود ينقض والافلالان القياس ان يكون ناقضاً الا انا استحسناه في غير العمد لان من يكثر الصلاة بالليل لايمكنه الاحتراز عن النوم فيه فاذا تعمد بقى على اصل القياس - کی عبارت جیسا کہ اس سے ذخیرہ العقبیٰ میں نقل کیا ہے یہ ہے : امام ثانی رحمۃ اللہ تعالیٰ سے روایت ہے کہ اگر سجدہ میں قصداً سوئے تو ناقض ہے ورنہ نہیں اس لئے کہ قیاس یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے مگر بلا قصد نیند آنے کی صورت میں ہم نے استحسان سے کام لیا کیونکہ رات میں بکثرت نماز پڑھنے والے کے لئے نیند آنے سے بچنا ممکن نہیں پھر جب قصد سوئے تو حکم اصل قیاس پر باقی رہے گا

وجه ظاهر الرواية ماروى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا نام العبد في سجوده يباهي الله تعالى به ملئكته فيقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي وانما يكون جسده فيها اذا بقى وضوءه و جعل هذا الحديث في الاسرار عه من المشاهير ولان الاستمساك باق فانه لوزال لزال على احد ظاہر الروایہ کی دلیل وہ ہے جو حدیث میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب بندہ سجدے میں سو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس پر اپنے فرشتوں سے مفاخرت کرتے ہوئے فرماتا ہے ، میرے بندے کو دیکھو اس کی روح میرے پاس ہے اور اس کا جسم میری طاعت میں ہے اس کا جسم طاعت میں اسی وقت ہوگا جب اس کا وضو برقرار ہو۔ اس حدیث کو اسرار میں مشاہیر سے قرار دیا اور یہ وجہ بھی ہے کہ بندش باقی ہے اس لئے کہ یہ اگر

(عه) اخرج معناه البيهقي عن انس والدار قطني عن ابي هريرة وابن شاهين عنه وعن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهم كلهم عن النبي صلى الله عليه وسلم۔ ۱۲(م) اس کے ہم معنی بیہقی نے

انس سے دارقطنی نے ابو ہریرہ سے ابن شاہین نے حضرت ابو ہریرہ اور ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور یہ سب حضرات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روای ہیں۔ ۱۲(ت)

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

...would end, he would fall to one side. (Shaqiyya, End quote)

(10-11) Allama Yusuf Chalpi states: Previously, from the prime of my youth until reaching the level of studying the reliable books of this science, there remained a doubt in my mind that sleeping in the state of prostration is actually sleeping prone on one's face. So what is the reason for not considering it a nullifier [of wudu] when the limbs are completely relaxed in it? Then I dispelled this doubt by interpreting that the meaning is to sleep in the state of prayer prostration, in such a way that the belly is separate from the thighs and the forearms are not spread out, as is apparent from the word 'sajidan' (prostrating). Then I saw exactly this same objection and answer in a commentary, and I thanked God that He granted me accord with the thoughts and views of the virtuous scholars. (End quote)

Ahead, if Allah the Almighty wills, the texts from (12) the author's commentary of Multaqa, (13) Minah al-Ghaffar, (14) Al-Tahawi, (15) Al-Hidayah, (16) Al-Kafi, (17) Fath al-Qadir, (18) Hilyah, and (19) Durar al-Hukkam will be presented. Nay, also from (20) Mukhtasar al-Quduri, (21) Al-Bidayah, (22) Al-Wiqaayah, (23) Al-Niqaayah, (24) Kanz al-Daqaiq, (25) Al-Islah, (26) Ghurar al-Ahkam, (27) Multaqa al-Abhur, and (28) Tanwir al-Absar, and...

---

1. Zakheerat al-Uqba, Kitab al-Taharah, Discussion on the Nullifiers of Wudu, Naval Kishore Kanpur (India) 1/25
2. Zakheerat al-Uqba, Kitab al-Taharah, Discussion on the Nullifiers of Wudu, Naval Kishore Kanpur (India) 1/25

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

...खत्म हो जाती तो वह एक तरफ गिर जाता। (शक़िय्या, समाप्त)

(10-11) अल्लामा यूसुफ चल्पी फ़रमाते हैं: इससे पहले मेरे दिल में आग़ाज़-ए-शबाब (यौवन के आरम्भ) से लेकर इस फ़न (ज्ञान) की मोतबर (विश्वसनीय) किताबों के मुताला के दर्जा तक पहुँचने तक यह ख़लजान (उलझन) रहता कि सजदा की हालत में सोना तो यही है कि मुँह के बल औंधा सोए। फिर इसे ग़ैर-नाक़िज़ (वज़ू न तोड़ने वाला) शुमार करने की क्या वजह है जबकि इसमें आज़ा (अंग) पूरे तौर से ढीले पड़ जाते हैं? फिर इस ख़लजान को मैंने यूँ दफ़ा किया कि मतलब यह है कि सजदा नमाज़ की हालत पर सोए इस तरह कि पेट रान (जाँघों) से अलग हो और कलाइयां बिछी हुई न हों जैसा कि लफ़्ज़ 'साजिदन्' से ज़ाहिर है। फिर एक 'शरह' में बे-ऐनही (हुबहू) यही एतराज़ व जवाब मैंने देखा तो ख़ुदा का शुक्र अदा किया कि उसने मुझे फ़ुज़ला (विद्वानों) के अफ़कार व आरा (विचारों और मतों) की तौफ़ीक़ से नवाज़ा। (समाप्त)

आगे इंशा अल्लाह तआला (12) मुसन्निफ़ (लेखक) की शरह-ए-मुल्तक़ा (13) मिन्ह अल-ग़फ़्फ़ार (14) तहावी (15) हिदाया (16) काफ़ी (17) फ़तह अल-क़दीर (18) हिलिया (19) दुरर अल-हुक्काम की इबारतें आएँगी। बल्कि (20) मुख़्तसर क़ुदूरी (21) बिदाया (22) वक़ाया (23) नुक़ाया (24) कन्ज़ उद-दक़ाइक़ (25) इस्लाह (26) ग़ुरर अल-अहकाम (27) मुल्तक़ा अल-अब्हुर और (28) तनवीर अल-अबसार, और...

---

1. ज़खीरत अल-उक़्बा, किताबुत तहारत, बह़स नवाक़िज़ुल वज़ू, नवल किशोर कानपुर (भारत) 1/25
2. ज़खीरत अल-उक़्बा, किताबुत तहारत, बह़स नवाक़िज़ुल वज़ू, नवल किशोर कानपुर (भारत) 1/25

पृष्ठ 512 का 590

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

ختم ہو جاتی تو وہ ایک طرف گر جاتا۔ شقیہ ۱ اہ

وقال اعنی العلامۃ یوسف چلپی قبلہ کان یختلج فی خلدی من عنفوان الشباب الی ببلوغ درجۃ مطالعۃ معتبرات ھذا الفن ان النوم ساجدا ھو النوم مکبا علی الوجہ فما وجہ عدہ غیر ناقض مع وجود کمال الاسترخاء فیہ ثم دفعتہ بحملہ علی وضع سجدۃ الصلوۃ من تجافی البطن عن الفخذ وعدم افتراش الذراعین کما ھو الظاھر من قولہ ساجدا۔ ثم وجدت فی بعض الشروح ھذا التوھم مع الدفع بعینہ فقلت الحمد للہ الذی وفقنی بآراء الفضلاء ۲ اہ

وستأتی ان شاء اللہ تعالٰی عبارۃ شرح الملتقی للمصنف والمنح والطحطاوی والھدایۃ والکافی والفتح والحلیۃ والدرر بل ونصوص المتون کمختصر القدوری والبدایۃ والوقایۃ والنقایۃ والکنز والاصلاح والغرر والملتقی و

(۱۱۔۔۔۱۰) علامہ یوسف چلپی فرماتے ہیں :، اس سے قبل میرے دل میں آغاز شباب سے اس فن کی معتبر کتابوں کے مطالعہ کے درجہ کو پہنچنے تک یہ خلجان رہتا کہ سجدہ کی حالت میں سونا تو یہی ہے کہ منہ کے بل اوندھا سوئے پھر اسے غیر ناقض شمار کرنے کی کیا وجہ ہے جب کہ اس میں اعضا پورے طور سے ڈھیلے پڑجاتے ہیں۔ پھر اس خلجان کو میں نے یوں دفع کیا کہ مطلب یہ ہے کہ سجدہ نماز کی حالت پر سوئے اس طرح کہ پیٹ ران سے الگ ہو کلائیاں بچھی ہوئی نہ ہوں جیسا کہ لفظ "ساجدا" سے ظاہر ہے۔ پھر ایک "شرح" میں بعینہ یہی اعتراض وجواب میں نے دیکھا تو خدا کا شکر ادا کیا کہ اس نے مجھے فضلاء کے افکار وآراء کی توفیق سے نوازا۔

آگے ان شاء اللہ تعالیٰ (۱۲) مصنف کی شرح ملتقی (۱۳) منح الغفار (۱۴) طحطاوی (۱۵) ہدایہ (۱۶) کافی (۱۷) فتح القدیر (۱۸) حلیہ (۱۹) دررالحکام کی عبارتیں آئیں گی۔ بلکہ (۲۰) مختصر قدوری (۲۱) بدایہ (۲۲) وقایہ (۲۳) نقایہ (۲۴) کنزالدقائق (۲۵) اصلاح (۲۶) غرر الاحکام (۲۷) ملتقی الابحر، اور (۲۸) تنویر الابصار، اور

---

1 ذخیرة العقبی کتاب الطهارة بحث نواقض الوضوء نولکشور کانپور (ہند) ۲۵/۱ 2 ذخیرة العقبی کتاب الطهارة بحث نواقض الوضوء نولکشور کانپور (ہند) ۲۵/۱

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

(29) Texts from works like "Nur al-Idah" will also follow. (30) And this has been firmly stated in "al-Durr al-Mukhtar" as well, according to the explanation presented in "Radd al-Muhtar". In this way, the previous statement of "al-Durr al-Mukhtar": "Sleep is not a nullifier of wudu when it occurs in the state of prostration in the prescribed Sunnah posture, even outside of prayer. This is the relied-upon position mentioned by al-Halabi." On this, it is written in "Radd al-Muhtar": "His statement 'even outside of prayer' is for emphasis on his statement 'in the prescribed Sunnah posture', not for emphasis on his statement 'while prostrating'. This means that the Sunnah posture is a condition for the wudu not being broken, 'even if it were in prayer'. The commentator's explanation will only be consistent if it follows what he attributed to al-Halabi in 'Sharh al-Munyah', as will be shown later. Further, Allama Shami mentioned that al-Halabi relied on this in his 'Sharh al-Saghir', stating that the Sunnah posture is a condition for both prayer and non-prayer prostration, as the commentator narrated from him. I observed that I have written this marginal note on this passage of 'Radd al-Muhtar'."

1. al-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Mujtabai Press Delhi, 1/26
2. Radd al-Muhtar, Book of Purification, Chapter on Nullifiers of Wudu, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut, 1/96
3. Radd al-Muhtar, Book of Purification, Chapter on Nullifiers of Wudu, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut, 1/96

(29) "नूर अल-ईदाह" जैसे मूल ग्रंथों के उद्धरण भी आएंगे। (30) और इसी बात पर "अल-दुर्र अल-मुख्तार" में भी दृढ़ता व्यक्त की गई है, उस विवरण के अनुसार जो "रद्द अल-मुह्तार" में पेश किया गया है। इस प्रकार कि "अल-दुर्र अल-मुख्तार" का पिछला कथन है: "वह नींद वज़ू तोड़ने वाली नहीं है जो सुन्नत के अनुसार सजदे की स्थिति में हो, भले ही वह नमाज़ के बाहर हो, यही विश्वसनीय मत है, जिसे अल-हलबी ने बयान किया है।" इस पर "रद्द अल-मुह्तार" में लिखा है, उनका कथन "भले ही नमाज़ के बाहर हो" उनके कथन "सुन्नत के अनुसार स्थिति" पर जोर देने के लिए है, न कि उनके कथन "सजदे की स्थिति में" पर। यानी, वज़ू न टूटने के लिए सुन्नत के अनुसार स्थिति में होना एक शर्त है, "चाहे वह नमाज़ में ही क्यों न हो"। भाष्यकार का स्पष्टीकरण तभी सही होगा जब उनके द्वारा अल-हलबी की 'शराह अल-मुन्या' का दिया गया संदर्भ माना जाए, जैसा कि आगे स्पष्ट होगा। आगे अल्लामा शामी ने यह बताया है कि अल-हलबी ने अपनी 'शराह अल-सगीर' में इसी पर भरोसा किया है कि नमाज़ और गैर-नमाज़ दोनों में सजदे के लिए सुन्नत वाली स्थिति शर्त है, जैसा कि भाष्यकार ने उनके हवाले से बताया है। मैंने देखा कि "रद्द अल-मुह्तार" के इस कथन पर मैंने यह टिप्पणी लिखी है।

1. अल-दुर्र अल-मुख्तार, किताब-अत-तहारत, मतबा मुजतबाई दिल्ली, 1/26
2. रद्द अल-मुह्तार, किताब-अत-तहारत, बाब नवाक़िज़ुल वज़ू, दार इहया अल-तुरास अल-अरबी बेरुत, 1/96
3. रद्द अल-मुह्तार, किताब-अत-तहारत, बाब नवाक़िज़ुल वज़ू, दार इहया अल-तुरास अल-अरबी बेरुत, 1/96

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(۲۹) نور الایضاح جیسے متون کے نصوص بھی آئیں گے (۳۰) اور اسی پر در مختار میں بھی جزم کیا ہے اس تقریر کے مطابق جو ردالمحتار میں پیش کی ہے۔ اس طرح کہ در مختار کی سابقہ عبارت: وہ نیند ناقض نہیں جو مسنون ہیات پر سجدہ کی حالت میں ہو، اگرچہ غیر نماز میں یہی معتمد ہے، اسے حلبی نے بیان کیا" پر ردالمحتار میں یہ لکھا ہے، ان کا قول "اگرچہ غیر نماز میں" ان کے قول "مسنون ہیات" پر مبالغہ کے لئے ہے، اس سے ان کے قول ساجد (بحالت سجدہ) پر مبالغہ مقصود نہیں۔ یعنی اس کا مسنون ہیات پر ہونا وضو نہ ٹوٹنے کے لئے قید ہے "اگرچہ نماز میں ہو" اور کلام شارح کی یہی تقریر کی جائے جبھی ان کا کلام اس کے موافق ہوگا جس پر انہوں نے حلبی کی شرح منیہ کا حوالہ دیا ہے جیسا کہ آگے ظاہر ہوگا، آگے علامہ شامی نے یہ بتایا ہے کہ حلبی نے اپنی شرح صغیر میں اسی پر اعتماد کیا ہے کہ سجدہ نماز و غیر نماز دونوں ہی میں ہیات مسنونہ کی شرط ہے جیسا کہ شارح نے اسے ان کے حوالے سے بتایا ہے۔ میں نے دیکھا کہ ردالمحتار کے اس کلام پر میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے۔

1 الدر المختار کتاب الطھارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۶/۱ 2 رد المحتار کتاب الطھارۃ باب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۶/۱ 3 رد المحتار کتاب الطھارۃ باب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۶/۱

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

I say: [Footnote 1] The authors have cited the text with the wording: "There is no ablution for one who falls asleep while standing, sitting, bowing, or prostrating," as stated in Al-Hidaya and other works. Due to these pillars being mentioned together, the mind immediately turns towards prayer (Salah). Based on this conjunction, our companions have inferred that in the last two verses of Surah Al-Hajj, the bowing and prostration refer to those in prayer. Therefore, these verses do not refer to the prostration of recitation (Sajdah Tilawat). When the mention of the aforementioned pillars together leads the mind towards prayer, there arises a kind of ambiguity regarding whether prostrations outside of prayer are included in the Hadith. Consequently, in works like Al-Bada'i and Al-Tabyin, etc., they have restricted the mention to the prostration of prayer and stated that the text applies only to prayer, as will follow. Given this situation, the ruling that falling asleep during prostration does not break ablution is more apparent regarding prayer. Furthermore, the condition of maintaining the sunnah posture for the non-nullification of ablution is more apparent regarding prostrations outside of prayer. This is because, regarding prayer, the literal application of the text is already present. Emphasis is achieved by mentioning the subtle or hidden aspect. This is because the negation of what follows a conjunctive conditional (wasliya) is more deserving of the ruling than what follows it [Footnote 2]. For...

Footnote 1: Presented to Allama Sh. Footnote 2: The negation of what follows 'law' and 'in' when they are conjunctive (wasliya) is more deserving of the ruling than the thing itself.

Page 514 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

अक़ूल (मैं कहता हूँ): [पाद-टिप्पणी १] लेखकों ने अपनी इबारत इन शब्दों में पेश की है कि "उस पर वुज़ू नहीं है जो क़ियाम या क़ऊद या रुकूअ या सुजूद की हालत में सो जाए", जैसा कि 'हिदाया' आदि में है। इन अरकान के एक साथ होने के कारण, मस्तिष्क स्वतः नमाज़ की ओर मुड़ जाता है। इसी आधार पर हमारे साथियों (विद्वानों) ने यह तर्क दिया है कि सूरह हज्ज की आख़िरी दो आयतों में रुकूअ और सुजूद से तात्पर्य नमाज़ का रुकूअ और सुजूद है, इसलिए उन आयतों में सज्दा-ए-तिलावत नहीं है। जब उक्त अरकान के एक साथ वर्णन होने से ज़हन नमाज़ की ओर चला जाता है, तो ग़ैर-नमाज़ के सज्दों के हदीस में शामिल होने में एक प्रकार की अस्पष्टता (छिपाव) आ जाती है, यहाँ तक कि 'अल-बदाई' और 'अल-तब्ईन' आदि में केवल नमाज़ के सज्दे के उल्लेख पर ही संतोष किया गया है और कहा गया है कि प्रमाण केवल नमाज़ के बारे में ही आया है, जैसा कि आगे आएगा। जब यह स्थिति है, तो सज्दे में नींद आने से वुज़ू न टूटने का हुक्म नमाज़ के बारे में अधिक स्पष्ट है। और वुज़ू न टूटने के लिए सुन्नत तरीक़े(हय्यत-ए-मसनूना) की शर्त लगाना ग़ैर-नमाज़ से संबंधित अधिक स्पष्ट है, क्योंकि नमाज़ से संबंधित तो प्रमाण का ज़ाहिरी अर्थ स्वयं मौजूद है। और मबालग़ा (ज़ोर देना) छिपी हुई चीज़ का उल्लेख करके किया जाता है, इसलिए कि कलमा-ए-शर्त वसलीया के मदख़ूल की नक़ीज़ (विपरीत) हुक्म के मामले में मदख़ूल से अधिक बेहतर (औला) होती है [पाद-टिप्पणी २]। क्योंकि...

पाद-टिप्पणी १: अल्लामा श. की सेवा में प्रस्तुत। पाद-टिप्पणी २: 'लौ' और 'इन' वसलीया के बाद आने वाले शब्द का विलोम उस शब्द की तुलना में हुक्म का अधिक पात्र होता है।

पृष्ठ ५१४ का ५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

اقول: ف۱ اوردوا النص بلفظ لا وضوء علی من نام قائماً او قاعداً او راکعاً او ساجداً کما في الهداية وغیرها ولاقتران هذه الارکان تسبق الاذهان الی الصلاة و به استدل اصحابنا علی ان المراد في اخر آیتي الحج رکوع الصلاة وسجودها فلیس فیها سجود التلاوة فیسری الی شمول الحدیث سجود غیر الصلاة نوع خفاء حتی قصر ذلك في البدائع والتبیین وغیرهما علی الصلبیة فاذن عدم الانتقاض بالنوم في السجود اظهر فی الصلاة واشتراط الهیئة المسنونة لعدم النقض اظهر فی غیرها لظاهر اطلاق النص فی الصلاة والمبالغة انما تکون بذکر الخفی فان ف۲ نقیض مدخول الوصلیة یکون اولی بالحکم منہ۔ فان

اقول: مصنفین اپنی عبارت ان الفاظ میں لائے کہ "اس پر وضو نہیں جو قیام یا قعود یا رکوع یا سجود کی حالت میں سوجائے" جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے ان ارکان کے ایک ساتھ ہونے کی وجہ سے ذہن نماز کی طرف جاتا ہے اور ساتھ ہونے ہی کی بنیاد پر ہمارے اصحاب نے یہ استدلال کیا ہے کہ سورہ حج کے آخر کے دونوں آیتوں میں نماز کا رکوع و سجود مراد ہے تو ان آیتوں میں سجدہ تلاوت نہیں، جب ارکانِ مذکورہ کے ایک ساتھ بیان ہونے سے ذہن نماز کی طرف چلا جاتا ہے تو غیرِ نماز کے سجدے کو حدیث کے شامل ہونے میں ایک طرح کا خفا آجاتا ہے یہاں تک کہ بدائع اور تبیین وغیرہما میں صرف سجدہ نماز کے ذکر پر اکتفاء کی ہے اور کہا ہے کہ نص صرف نماز کے بارے میں وارد ہے جیسا کہ آگے آئے گا، جب یہ صورت حال ہے تو سجدہ میں نیند آنے سے وضو نہ ٹوٹنے کا حکم نماز کے بارے میں زیادہ ظاہر ہے اور وضو نہ ٹوٹنے کے لئے ہیأت مسنونہ کی شرط لگانا غیرِ نماز سے متعلق زیادہ ظاہر ہے کیونکہ نماز سے متعلق تو نص کا ظاہری اطلاق خود ہی موجود ہے اور مبالغہ خفی کو ذکر کر کے کیا جاتا ہے اس لئے کہ کلمہ شرط وصلیہ کے مدخول کی نقیض حکم سے متعلق مدخول سے زیادہ اولی ہوا کرتی

ف١: معروضة على العلامة ش. ف٢: نقيض مدخول لو وان الوصلية يكون اولى بالحكم منه.

Fatawa Ridawiyyah Volume 1 Part A

(Left Column - Arabic text translated to English): It is said that if it were "even in prayer," it would be an emphasis (mubalagha) on his statement regarding the "prescribed posture," as mentioned by the annotator (al-Muhashi), may Allah the Almighty have mercy on him. This is because the requirement of posture is what is obscure in prayer, not the absence of deficiency in prostration. However, when the commentator (ash-Sharh), may Allah the Almighty have mercy on him, said "even outside of prayer," the emphasis became on his word "prostrating" (sajidan) and not on his words "the prescribed posture." This is because the requirement of posture outside of prayer is an obvious matter, while what is obscure is the absence of deficiency. Indubitably, since the learned annotator considered it an emphasis on "posture," he could only express it using the term "even in prayer." If he had not quoted it in the commentary as "even outside of prayer"—as it appears in the copies of ad-Durr in our hands—I would have thought that the word "non/outside" (ghair) from the text of ad-Durr was omitted from the annotator's copy.

As for clinging to the mention of al-Halabi's reliance, he only relied on the generalization of the requirement of posture for the prostrations of prayer...

(Right Column - Urdu text translated to English): ...is. (For example, it is said: 'Be just with your brother even if he is unjust to you'; from this it is known that in the case of his being just, the command for justice would be all the more [awla] 12m). So if it is said "even in prayer," this would be an emphasis on his words "prescribed posture," as the annotator (Muhashi), may Allah the Almighty have mercy on him, mentioned. This is because within prayer, the condition of posture is obscure, whereas the ruling that wudu is not broken in prostration is not obscure. However, when the commentator said "even outside of prayer," then it became an emphasis on his word "prostrating"; it did not remain an emphasis on the "prescribed posture." This is because the requirement of posture outside prayer is an obvious matter; only the ruling that wudu will not break in it either is obscure. This is the reason why when the learned annotator declared it an emphasis on posture, he was forced to use the expression "even if it is in prayer." In the copies of Durr-e-Mukhtar that we have, it says "even in non-prayer" (wa law fi ghayri as-salah), and while writing the annotation, Allama Shami also quoted it as "his words: even in non-prayer." If this quotation were not in his annotation, I would have thought that in the copy of Durr-e-Mukhtar he possessed, the word "non" (ghair) was missing.

Now, regarding Allama Shami's mention of Halabi's reliance in support of his discourse, and the fact that he relied upon it for the non-breaking of wudu...

Page 515 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

(बायाँ कॉलम - अरबी पाठ का हिंदी अनुवाद): कहा जाता है कि अगर यह 'भले ही नमाज़ में हो' होता, तो यह 'सुन्नत मुद्रा' के उनके कथन पर अतिशयोक्ति (मुबलाग़ा) होता, जैसा कि टीकाकार (मुहशी), अल्लाह उन पर रहम करे, ने उल्लेख किया है। ऐसा इसलिए है क्योंकि नमाज़ में मुद्रा की अनिवार्यता एक गुप्त बात है, न कि सजदे में कमी का अभाव। हालाँकि, जब व्याख्याकार (शारह), अल्लाह उन पर रहम करे, ने कहा 'भले ही नमाज़ के बाहर हो', तो अतिशयोक्ति उनके शब्द 'सजदा करने वाले' पर हुई, न कि उनके शब्द 'सुन्नत मुद्रा' पर। ऐसा इसलिए है क्योंकि नमाज़ के बाहर मुद्रा की अनिवार्यता एक स्पष्ट बात है, जबकि जो गुप्त है वह कमी का अभाव है। निस्संदेह, चूंकि विद्वान टीकाकार ने इसे 'मुद्रा' पर अतिशयोक्ति माना, इसलिए वे इसे 'भले ही नमाज़ में हो' के अलावा व्यक्त नहीं कर सके। यदि उन्होंने इसे 'मक़ूला' में 'भले ही नमाज़ के बाहर हो' के रूप में उद्धृत नहीं किया होता—जैसा कि हमारे पास मौजूद अद-दुर्र की प्रतियों में है—तो मैं सोचता कि अद-दुर्र के पाठ से 'ग़ैर' (बाहर/बिना) शब्द टीकाकार की प्रति से छूट गया था।

जहाँ तक अल-हलबी के भरोसे के उल्लेख को पकड़ने का सवाल है, उन्होंने केवल नमाज़ के सजदों के लिए मुद्रा की अनिवार्यता के सामान्यीकरण पर भरोसा किया...

(दायाँ कॉलम - उर्दू पाठ का हिंदी अनुवाद): ...है। (उदाहरण के लिए, कहा जाता है: अपने भाई के साथ न्याय करो, भले ही वह तुम्हारे साथ अन्याय करे; इससे यह ज्ञात होता है कि उसके न्याय करने की स्थिति में न्याय का आदेश और भी अधिक [औला] होगा 12m)। तो अगर कहा जाए 'भले ही नमाज़ में हो', तो यह उनके कथन 'सुन्नत मुद्रा' पर अतिशयोक्ति होगी, जैसा कि टीकाकार (मुहशी) रहमतुल्लाह अलैह ने उल्लेख किया है। ऐसा इसलिए है क्योंकि नमाज़ के भीतर मुद्रा की शर्त गुप्त है, जबकि सजदे में वज़ू न टूटने का आदेश गुप्त नहीं है। लेकिन जब व्याख्याकार ने कहा 'भले ही नमाज़ के बाहर हो', तो यह उनके शब्द 'सजदा करने वाले' पर अतिशयोक्ति हुई, सुन्नत मुद्रा पर अतिशयोक्ति नहीं रही। ऐसा इसलिए है क्योंकि नमाज़ के बाहर मुद्रा की शर्त होना एक स्पष्ट बात है, गुप्त केवल यह आदेश है कि इसमें भी वज़ू नहीं टूटेगा। यही कारण है कि जब विद्वान टीकाकार ने इसे मुद्रा पर अतिशयोक्ति घोषित किया, तो उन्हें यह अभिव्यक्ति करने के लिए मजबूर होना पड़ा कि 'भले ही नमाज़ में हो'। दुर्र-ए-मुख़्तार की जो प्रतियाँ हमारे पास हैं, उनमें 'भले ही नमाज़ के बाहर हो' (व लौ फ़ी ग़ैरी अस्-सलाह) है, और हाशिया लिखते समय अल्लामा शामी ने भी इसी तरह उद्धृत

किया 'उनका कथन: भले ही नमाज़ के बाहर हो'। अगर उनके हाशिये में यह उद्धरण न होता, तो मैं समझता कि उनके पास दुर्र-ए-मुख़्तार की जो प्रति थी, उसमें 'ग़ैर' शब्द लुप्त था।

अब रहा अल्लामा शामी का अपनी तक़रीर के समर्थन में हलबी के भरोसे का ज़िक्र, और यह कि उन्होंने वज़ू न टूटने के लिए इसी पर भरोसा किया है...

पृष्ठ 515 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(بائیں کالم میں موجود عربی عبارت کا ترجمہ): قیل ولو فی الصلاۃ یکن مبالغۃ علی قولہ الھیأۃ المسنونۃ کما ذکرہ المحشی رحمہ اللہ تعالی لان اشتراط الھیأۃ ھو الخفی فی الصلاۃ لا عدم النقص فی السجودا ما اذا قال الشارح رحمہ اللہ تعالی ولو فی غیر الصلاۃ فالمبالغۃ علی قولہ ساجدا لاعلی قولہ الھیأۃ المسنونۃ لان اشتراط الھیأۃ فی غیر الصلاۃ امر ظاھر وانما الخفی عدم النقص لا جرم ان العلامۃ المحشی ما جعلہ مبالغۃ علی الھیأۃ لم یمکنہ تعبیرہ الا ببلو فی الصلاۃ ولو لا نقلہ فی المقولۃ ولو غیر الصلاۃ کما ھو في نسخ الدر بایدینا لظننت ان لفظۃ غیر من کلام الدر ساقطۃ من نسخۃ المحشی۔

اما التشبث بذکر اعتماد الحلبی وانما اعتمد تعمیم اشتراط الھیأۃ سجود الصلاۃ

(دائیں کالم کی عبارت): ہے۔ (مثلاً کہا جائے تم اپنے بھائی کے ساتھ انصاف کرواگرچہ تمہارے ساتھ ناانصافی کرے، اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کے انصاف کرنے کی صورت میں انصاف کا حکم بدرجہ اولیٰ ہوگا ۱۲م) تو اگر کہا جائے "اگر چہ نماز میں" تو یہ ان کے قول "ہیات مسنونہ" پر مبالغہ ہوگا ، جیسا کہ محشی رحمہ اللہ تعالی نے ذکر کیا، اس لئے کہ نماز کے اندر ہیات کی شرط خفی ہے ، سجدے میں وضو نہ ٹوٹنے کا حکم خفی نہیں ، لیکن جب شارح نے فرمایا "اگر چہ غیر نماز میں" تو یہ ان کے قول "ساجدا" پر مبالغہ ہوا، ہیات مسنونہ پر مبالغہ نہ ہوا، اس لئے کہ غیر نماز میں ہیات کی شرط ہونا کھلی ہوئی بات ہے ، خفی صرف یہ حکم ہے کہ اس میں بھی وضو نہ ٹوٹے گا، یہی وجہ ہے کہ جب علامہ محشی نے اسے ہیات پر مبالغہ قرار دے دیا تو ناچار انہیں یہ تعبیر کرنا پڑی کہ "اگر چہ نماز میں ہو " در مختار کے جو نسخے ہمارے پاس ہیں ان میں "ولو في غیر الصلوۃ" ہے اور حاشیہ لکھتے وقت علامہ شامی نے بھی اسی طرح نقل کیا

"قولہ ولو في غير الصلوة " اگر ان کے حاشیے میں یہ نقل نہ ہوتا تو میں سمجھتا کہ ان کے پاس جو نسخہ در مختار تھا اس میں لفظ "غیر" ساقط تھا۔

اب رہا علامہ شامی کا اپنی تقریر کی تائید میں اعتماد حلبی کا تذکرہ، اور یہ کہ انہوں نے اسی پر اعتماد کیا ہے کہ وضو نہ ٹوٹنے کے لئے

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

Further:

I say: Perhaps this reliance is not intended as definitive, because Sheikh Halabi in *Al-Ghunya* first mentioned the saying of Ibn Shuja' that "sleeping while prostrating outside of prayer is absolutely nullifying (of ablution)." Then he quoted from *Al-Khulasa* and *Al-Kifaya* that in the apparent view of the school (Madhhab), there is no difference between being in prayer and outside of prayer. And from *Al-Hidaya*, it is quoted that this is the correct view. Then from Al-Quhistani, he quoted the detail that "if it is in a non-Sunnah manner, ablution is broken, and if it is in the Sunnah manner, it is not broken." Then he established that the criterion is the presence of ultimate relaxation of limbs, and the relied-upon general rule will be explained ahead, if Allah Almighty wills.

So he informed that prostration in the Sunnah manner does not nullify ablution even if it is outside of prayer, and that this is the relied-upon view. Thus, the attribution from this perspective to the commentator is also correct. Now, the question remains: if the prostration within prayer is in a non-Sunnah manner and one falls asleep in it, what is the ruling? Will the ablution break or not? Regarding its mention, the commentator's speech (according to our discourse) will remain silent.

Note: Another presentation upon it.

Page 516 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

आगे:

मैं कहता हूँ: शायद यह एतमाद (भरोसा) मुतय्यन (निश्चित) नहीं है, क्योंकि शेख हलबी ने 'ग़ुनिया' में पहले इब्न शुजाअ का यह कौल ज़िक्र किया है कि "नमाज़ के अलावा सजदे की हालत में सोना मुतलकन (पूर्णत) नाकिज़ (वज़ू तोड़ने वाला) है।" फिर 'खुलासा' और 'किफ़ाया' से नक़ल किया है कि ज़ाहिर-ए-मज़हब में नमाज़ और नमाज़ के बाहर कोई फर्क नहीं है। और 'हिदाया' से नक़ल किया है कि यही सही है। फिर अल्लामा क़ुहिस्तानी से यह तफ़सील नक़ल की है कि "अगर सुन्नत के खिलाफ तरीके पर हो तो वज़ू टूट जाएगा और सुन्नत के तरीके पर हो तो नहीं टूटेगा।" फिर यह तहक़ीक़ फ़रमाई है कि मदार (आधार) इस पर है कि अंगों के पूरी तरह ढीले पड़ जाने की सूरत पाई जाए, और मोतमद (भरोसेमंद) कायदा-ए-कुल्लिया आगे बयान किया जाएगा, इंशा अल्लाह तआला।

तो उन्होंने यह बताया कि मसनून (सुन्नत) तरीके पर सजदा वज़ू तोड़ने वाला नहीं है चाहे नमाज़ के बाहर हो, और यही मोतमद (विश्वसनीय) है। तो इस तरह भी उनकी जानिब शारह (टीकाकार) का इंतसाब और उनका हवाला सही हो गया। अब यह बात रह जाती है कि नमाज़ के अंदर का सजदा अगर गैर-मसनून तरीके पर हो और उसमें सो जाए तो क्या हुक्म है? वज़ू टूटेगा या नहीं? इसके ज़िक्र से शारह का कलाम (हमारी तक़रीर के मुताबिक) खामोश ठहरेगा।

फ़: एक और अर्ज़ इस पर।

पृष्ठ 516 / 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

ایضاً۔

ہیات مسنونہ کی شرط میں سجدہ نماز بھی شامل ہے فأقول : شارح کی مراد بھی یہی اعتماد ہے یہ متعین نہیں ، اس لئے کہ شیخ حلبی نے غنیہ میں پہلے ابن شجاع کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ "غیر نماز میں بحالت سجدہ سونا مطلقا ناقض ہے" پھر خلاصہ اور کفایہ سے نقل کیا ہے کہ ظاہر مذہب میں نماز اور بیرون نماز کا کوئی فرق نہیں۔ اور ہدایہ سے نقل کیا ہے کہ یہی صحیح ہے پھر علامہ قہستانی سے یہ تفصیل نقل کی ہے کہ "اگر خلاف سنت طریقہ پر ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا اور بطریق سنت ہو تو نہ ٹوٹے گا" پھر یہ تحقیق فرمائی ہے کہ مدار اس پر ہے کہ انتہائی حد تک اعضاء ڈھیلے پڑ جانے کی صورت پائی جائے اور معتمد قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

تو انہوں نے یہ افادہ کیا کہ مسنون طریقہ پر سجدہ ناقض وضو نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو اور یہ کہ یہی معتمد ہے تو اس طرح بھی ان کی جانب شارح کا انتساب اور ان کا حوالہ صحیح ہو گیا اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ اندرون نماز کا سجدہ اگر غیر مسنون طریقہ پر ہو اور اس میں سو جائے تو کیا حکم ہے؟ وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟ اس کے ذکر سے شارح کا کلام (ہماری تقریر کے مطابق) ساکت ٹھہرے گا۔

ف: معروضہ اخری علیہ۔

صفحہ 516 از 590

Fatawa Razawiyyah Volume 1 Part A

[Left Column (Arabic/Urdu)] If you say: The subject of the conditional 'law' (even if) and its opposite share the same ruling, although the opposite might be more fitting for the ruling. Thus, this would be a restriction in prayer as well.

I say: Not at all. It only signifies that the ruling with this restriction encompasses both cases, and its implication is the denial of generality without it, not the generality of denial without it. This is because the 'waw' (and) in the conditional 'law' acts as a conjunction where the antecedent is omitted due to its obviousness. As in the words of the Almighty: 'They prefer [others] over themselves, even if they are in poverty' (Quran 59:9). It is as if it was said: 'They prefer [others] even if they are in poverty,' as I have explained in 'Al-Mu'tamad al-Mustanad Sharh al-Mu'taqad al-Muntaqad.'

So the meaning is: Sleeping while prostrating in the prescribed manner does not invalidate [wudu], neither in prayer nor outside of it, and it is not so...

[Right Column (Urdu)] If it is said that the subject of the conditional 'law' (even if) and its opposite both participate in the ruling, although the opposite is more fitting in the matter of the ruling, then this restriction will also apply in prayer (and the meaning of the commentator's words would be that the prescribed method is a condition for the non-invalidation of wudu even in prayer).

I will say: It is not so. Its benefit is only that the ruling (of non-invalidation) with this restriction is general to both cases (prayer and non-prayer), and its implication would be that without this restriction, the ruling of 'non-invalidation' is not general to both. It cannot mean that without this restriction, the ruling of 'invalidation' is general to both. The reason is that the 'waw' with the conditional 'law' is, as it were, a conjunction whose antecedent is omitted because it is clear. Thus, the meaning of the Almighty's words 'They prefer [others] over themselves even if they are in poverty' is as if it were said: 'They prefer [others] if they are not in poverty and [also] if they are in poverty; they give preference over themselves if they are not in dire need' and 'if they are in dire need too', as I have explained in 'Sharh al-Mu'tamad al-Mustanad'.

Now the meaning of the commentator's phrase will be that falling asleep while prostrating in the prescribed posture does not break wudu, neither in prayer nor in non-prayer.

Page 517 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[बायाँ कॉलम (अरबी/उर्दू संदर्भ)] यदि आप कहें: 'लॉ' (भले ही) और उसके विपरीत के बाद आने वाले दोनों हुक्म में साझी होते हैं, हालाँकि हुक्म के मामले में विपरीत अधिक उपयुक्त हो सकता है। इस प्रकार, यह नमाज़ में भी एक पाबंदी होगी।

मैं कहता हूँ: बिल्कुल नहीं। यह केवल यह दर्शाता है कि इस पाबंदी के साथ हुक्म दोनों स्थितियों में लागू होता है, और इसका अर्थ यह है कि इसके बिना हुक्म सामान्य नहीं है, न कि इसके बिना निषेध सामान्य है। ऐसा इसलिए है क्योंकि 'लॉ' में 'वाव' (और) एक संयोजक के रूप में कार्य करता है जहाँ पूर्ववर्ती को स्पष्ट होने के कारण हटा दिया जाता है। जैसा कि सर्वशक्तिमान के शब्दों में है: 'वे दूसरों को स्वयं पर प्राथमिकता देते हैं, भले ही वे गरीबी में हों' (कुरान 59:9)। यह ऐसा है जैसे कहा गया हो: 'वे प्राथमिकता देते हैं भले ही वे गरीबी में हों,' जैसा कि मैंने 'अल-मुतमद अल-मुस्तनद शरह अल-मुतकाद अल-मुनतकाद' में स्पष्ट किया है।

तो अर्थ यह है: निर्धारित तरीके से सजदा करते हुए सो जाना वूज़ू को नहीं तोड़ता, न तो नमाज़ में और न ही नमाज़ के बाहर, और ऐसा नहीं है...

[दायाँ कॉलम (उर्दू संदर्भ)] अगर यह कहा जाए कि 'लॉ' (भले ही) के बाद आने वाला शब्द और उसका विपरीत दोनों हुक्म में साझी होते हैं, हालाँकि हुक्म के मामले में विपरीत अधिक उपयुक्त होता है, तो यह पाबंदी नमाज़ में भी होगी (और टीकाकार के शब्दों का अर्थ यह होगा कि नमाज़ में भी वूज़ू न टूटने के लिए सुन्नत तरीका शर्त है)।

मैं कहूँगा: ऐसा नहीं है। इसका लाभ केवल यह है कि इस पाबंदी के साथ (वूज़ू न टूटने का) हुक्म (नमाज़ और गैर-नमाज़) दोनों स्थितियों के लिए सामान्य है और इसका अर्थ यह होगा कि इस पाबंदी के बिना 'वूज़ू न टूटने' का हुक्म दोनों के लिए सामान्य नहीं है, यह अर्थ नहीं हो सकता कि इस पाबंदी के बिना 'वूज़ू टूटने' का हुक्म दोनों के लिए सामान्य है। कारण यह है कि 'लॉ' के साथ 'वाव' मानो एक संयोजक होता है जिसका पूर्ववर्ती स्पष्ट होने के कारण हटा दिया गया है। अतः सर्वशक्तिमान के शब्दों 'वे दूसरों को स्वयं पर प्राथमिकता देते हैं भले ही वे गरीबी में हों' का अर्थ यह है कि मानो कहा गया हो 'वे प्राथमिकता देते हैं यदि वे गरीबी में न हों और यदि वे गरीबी में हों; वे स्वयं पर प्राथमिकता देते हैं यदि उन्हें सख्त ज़रूरत न हो' और 'यदि उन्हें सख्त ज़रूरत हो तब भी', जैसा कि मैंने 'शरह अल-मुतमद अल-मुस्तनद' में बयान किया है।

अब टीकाकार के वाक्यांश का अर्थ यह होगा कि सुन्नत तरीके पर सजदे की स्थिति में सो जाना वूज़ू तोड़ने वाला नहीं है, न नमाज़ में और न ही गैर-नमाज़ में।

पृष्ठ 517 / 590

فتاوی رضویه جلد اول حصہ الف

[بایاں کالم] فان قلت مدخول الوصلية ونقيضه يشتركان فی الحكم وان كان النقيض اولی به فيكون هذا قيداً فی الصلاة ايضاً۔

قلت كلاّ وانما يفيد ان الحكم بهذا القيد يعم الصورتين ومفهومه نفی العموم بغير هذا ما عموم النفی بدونه فلا وذلك ان الواو فی الوصلية كأنها عاطفة حذف المعطوف عليه لظهوره فقوله تعالی يُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ كانه قيل يؤثرون ولو كان بهم خصاصة كما بينته فی المعتمد المستند شرح المعتقد المنتقد۔

فالمعنی لا ينقض النوم ساجداً علی الهيأة المسنونة لا فی الصلاة ولا فی غيرها ولا كذلك

[دایاں کالم] اگر یہ کہئے کہ کلمہ شرط وصلیہ کا مدخول اور اس کی نقیض دونوں ہی حکم میں شریک ہوتے ہیں اگرچہ نقیض حکم کے معاملہ میں اولی ہوتی ہے تو یہ قید نماز میں بھی ہوگی (اور شارح کے کلام کا مطلب یہ ہوگا کہ نماز میں بھی عدم نقض کے لئے طریقہ مسنونہ کی شرط ہے)

تو میں کہوں گا: ایسا نہیں اس کا مفاد صرف یہ ہے کہ اس قید کے ساتھ (عدم نقض کا) حکم (نماز و غیر نماز) دونوں صورتوں کو عام ہے اور اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس قید کے بغیر "عدم نقض" کا حکم دونوں کو عام نہیں، یہ مفہوم نہیں ہو سکتا کہ اس قید کے بغیر "نقض" کا حکم دونوں کو عام ہے وجہ یہ ہے کہ کلمہ شرط وصلیہ کے ساتھ "واو" گویا عاطفہ ہوتا ہے جس کا معطوف علیہ ظاہر ہونے کے باعث حذف کر دیا جاتا ہے، تو ارشاد باری تعالیٰ یؤثرون علی انفسھم ولو کان بھم خصاصۃ کا معنی یہ ہے کہ گویا فرمایا گیا یؤثرون لو لم تکن بھم خصاصۃ ولو کان بھم خصاصۃ

اپنے اوپر ترجیح دیتے ہیں، اگر انہیں سخت محتاجی نہ ہو" اور اگر انہیں سخت محتاجی ہو تو بھی جیسا کہ میں نے اسے المعتمد المستند کی شرح المعتمد المستند میں بیان کیا ہے۔

اب عبارت شارح کا معنی یہ ہوگا کہ مسنون ہیئت پر سجدے کی حالت میں سوجانا ناقضِ وضو نہیں، نہ نماز میں اور نہ غیر نماز میں۔

Fatawa Rizvia Volume One Part A

[Arabic Text]: Sleeping not in the [prescribed] posture, meaning it nullifies [the ablution] in one case and not the other, or in both together; all possibilities exist.

[Urdu Explanation]: And this ruling is not for sleeping contrary to the Sunnah way. "Meaning, it is a nullifier in only one case and not the other, or it is a nullifier in both; each case is a possibility."

[Arabic Text]: After all is said and done, if the commentator had said "prostrating even if outside prayer on the Sunnah posture, even if within it", it would have been clearer and more brilliant, and would have brought both exaggerations together. And Allah Almighty knows best the intent of His servants. The verification of this luminous saying will be clear to you, if the Almighty Lord wills, exalted be He above any rival or peer.

[Urdu Explanation]: After this discussion and examination, it is submitted that if the commentator had said "prostrating even if outside prayer on the Sunnah posture, and even if inside it," it would not be a nullifier. Sleeping in the state of prostration, even if outside prayer, provided it is on the Sunnah posture, even if it is during prayer, would have been more clear and luminous, and both exaggerations would have been achieved (meaning sleeping in the state of prostration does not break ablution even outside prayer, provided it is in the Sunnah way, and this condition applies to prayer as well; so if one sleeps in a non-Sunnah way even during prayer, the ablution will break - 12m). And Allah Almighty knows best the intent of His servants. The verification of this luminous statement will become clear to you ahead if the Almighty Lord wills; He is pure and supreme above any equal or peer.

[Arabic Text]: Second: If it is during prayer, it does not nullify at all, and outside it, it nullifies even if it is in a prescribed prostration in a Sunnah manner. We have previously quoted this from Al-Khaniyah from Imam Shams-ul-Aimmah al-Halwani, and that it is the Zahir al-Riwayah (manifest report) according to him.

[Urdu Explanation]: Second view: Sleeping during the prostration of prayer does not nullify [ablution] at all, and it nullifies outside prayer even if it is in a prescribed prostration according to the Sunnah way. We have previously quoted this from Al-Khaniyah with reference to Imam Shams-ul-Aimmah Al-Halwani, and it has also been quoted that this is the Zahir al-Riwayah according to him.

[Arabic Text]: And he said in Al-Munyah: if he sleeps in prayer...

[Urdu Explanation]: And in Al-Munyah, it is stated: if while in prayer, [during] standing or...

फ़तावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ]: सुन्नत मुद्रा के अलावा किसी और मुद्रा में सोना, यानी यह एक स्थिति में वज़ू तोड़ता है दूसरी में नहीं, या दोनों में ही तोड़ता है; सभी संभावनाएँ मौजूद हैं।

[उर्दू व्याख्या]: और सुन्नत तरीके के खिलाफ सोने का यह हुक्म नहीं है "यानी वह नाक़िज़ (वज़ू तोड़ने वाला) है सिर्फ एक में दूसरे में नहीं, या दोनों ही में नाक़िज़ है, हर एक का एहतमाल (संभावना) है।"

[अरबी पाठ]: इस सब के बाद, अगर व्याख्याकार ने कहा होता "सज्दा करते हुए, चाहे नमाज़ के बाहर सुन्नत मुद्रा पर हो, चाहे नमाज़ के भीतर हो", तो यह अधिक स्पष्ट और प्रकाशमान होता, और दोनों ही अतिशयोक्तियाँ एक साथ आ जातीं। और अल्लाह तआला अपने बंदों के इरादों को बेहतर जानता है। इस रौशन कथन की पुष्टि आपके सामने स्पष्ट हो जाएगी, यदि सर्वशक्तिमान प्रभु चाहे, वह किसी भी प्रतिद्वंद्वी या समकक्ष से ऊपर और पवित्र है।

[उर्दू व्याख्या]: इस बहस व तमहीस के बाद अर्ज़ है कि अगर शारह (व्याख्याकार) यों फ़रमाते "साजदन वलौ फ़ी गैरिस सलाते अलल हयअतिल मसनूनति वलौ फ़ीहा (सज्दा करते हुए चाहे नमाज़ के बाहर सुन्नत मुद्रा पर हो चाहे नमाज़ में हो), नाक़िज़ नहीं है। हालत-ए-सज्दा में सोना अगरचे गैर नमाज़ में हो, बशर्ते कि मसनून हयअत (सुन्नत मुद्रा) पर हो अगरचे अंदरून-ए-नमाज़ हो" तो ज़्यादा वाज़ेह और रौशन होता और दोनों ही मुबालगे (अतिशयोक्तियाँ) हासिल हो जाते (यानी हालत-ए-सज्दा में सोने से गैर नमाज़ में भी वज़ू नहीं टूटता मगर शर्त यह है कि मसनून तरीके पर हो और यह शर्त नमाज़ में भी है तो अगर गैर मसनून तरीके पर सज्दा नमाज़ की हालत में भी सो जाए तो वज़ू टूट जाएगा - 12m) और खुदाए बरतर ही को अपने बंदों की मुराद का खूब इल्म है। आपके सामने इस रौशन कलाम की तहकीक आगे वाज़ेह होगी अगर रब्ब-ए-क़दीर की मशियत हुई, उसे पाकी है और वह हर मुक़ाबिल व नज़ीर से बरतर है।

[अरबी पाठ]: दूसरा: यदि यह नमाज़ के दौरान है, तो यह बिल्कुल नहीं तोड़ता है, और इसके बाहर, यह तोड़ता है भले ही यह सुन्नत तरीके से निर्धारित सज्दे में हो। हमने इसे पहले अल-खानिया से इमाम शम्स-उल-अइम्मा अल-हलवानी के हवाले से उद्धृत किया है, और यह कि उनके अनुसार यही 'ज़ाहिरुर रिवाया' (प्रकट वृत्तांत) है।

[उर्दू व्याख्या]: कौल-ए-दोम (दूसरा विचार): सज्दा नमाज़ में सोना बिल्कुल नाक़िज़ नहीं, और बैरून-ए-नमाज़ (नमाज़ के बाहर) नाक़िज़ है अगरचे मसनून तरीके पर मशरूअ सज्दे में हो, इसे हम खानिया के हवाले से इमाम शम्सुल अइम्मा हलवानी से नक़ल कर आए हैं और यह भी नक़ल किया है कि यही उनके नज़दीक ज़ाहिरुर रिवाया है।

[अरबी पाठ]: और उन्होंने अल-मुनिया में कहा: यदि वह नमाज़ में सो जाता है...

[उर्दू व्याख्या]: और मुनिया में है अगर नमाज़ के अंदर कयाम या...

पृष्ठ 518/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی متن]: النوم علی غیر الهیئة ای فانه ینقض فی احدهما دون الآخر او فیهما معاً کل محتمل-

[اردو تشریح]: اور مسنون طریقے کے خلاف سونے کا یہ حکم نہیں "یعنی وہ ناقض ہے صرف ایک میں دوسرے میں نہیں، یا دونوں ہی میں ناقض ہے، ہر ایک کا احتمال ہے-"

[عربی متن]: وبعد اللتیا والتي لو قال الشارح ساجدا ولو فی غیر الصلاة علی الهیئة المسنونة ولو فیها لکان اظهر وازهر ولاتي بالمبالغتین معا والله تعالی اعلم بمراد عباده وسیستبین لك تحقیق هذا القول المنیران شاء المولی القدیر سبحنه و تعالی عن ندید ونظیر-

[اردو تشریح]: اس بحث و تمحیص کے بعد عرض ہے کہ اگر شارح یوں فرماتے "ساجدا ولو فی غیر الصلوة علی الهیأة المسنونة ولو فیها، ناقض نہیں حالت سجدہ میں سونا اگرچہ غیر نماز میں ہو ، بشر طیکہ مسنون ہیأت پر ہو اگر چہ اندرون نماز ہو " تو زیادہ واضح اور روشن ہوتا اور دونوں ہی مبالغے حاصل ہو جاتے (یعنی حالت سجدہ میں سونے سے غیر نماز میں بھی وضو نہیں ٹوٹتا مگر شرط یہ ہے کہ مسنون طریقے پر ہو اور یہ شرط نماز میں بھی ہے تو اگر غیر مسنون طریقے پر سجدہ نماز کی حالت میں بھی سوجائے تو وضو ٹوٹ جائے گا ۱۲م) اور خدائے برتر ہی کو اپنے بندوں کی مراد کا خوب علم ہے آپ کے سامنے اس روشن کلام کی تحقیق آگے واضح ہوگی اگر رب قدیر کی مشیت ہوئی اسے پاکی ہے اور وہ ہر مقابل و نظیر سے برتر ہے-

[عربی متن]: الثاني: ان کان فی الصلاة لا ینقض اصلا وخارجها ینقض ولو فی سجود مشروع بوجه مسنون قدمنا نقله عن الخانیة عن الامام شمس الائمة الحلواني وانه هو ظاہر الروایة عنده-

[اردو تشریح]: قول دوم: سجدہ نماز میں سونا بالکل ناقض نہیں، اور بیرون نماز ناقض ہے اگرچہ مسنون طریقے پر مشروع سجدے میں ہو، اسے ہم خانیہ کے حوالے سے امام شمس الائمہ حلوانی سے نقل کر آئے ہیں اور یہ بھی نقل کیا ہے کہ یہی ان کے نزدیک ظاہر الروایہ ہے۔

[عربی متن]: وقال فی المنیة ان نام فی الصلاة

[اردو تشریح]: اور منیہ میں ہے اگر نماز کے اندر قیام یا

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

[Left Column - Arabic Context] "Standing, bowing, sitting, or prostrating; there is no ablution (Wudu) upon him." "And if he was outside the prayer (Salah), and stood in the posture of one prostrating, then there is a difference of opinion among the scholars, and the apparent position of the school (Madhab) is that it constitutes a ritual impurity (Hadath)." [1] End. "The commentator of it (Munyah), Al-Allama Ibrahim, said: Ibn al-Shuja' said that in these states within prayer, it is not a ritual impurity. As for outside the prayer, it is a ritual impurity, and the author inclined towards this until he said: the apparent position of the school is that it is a ritual impurity." [2] End. "In Al-Fatawa al-Sirajiyyah: If one falls asleep in the prostration of recitation (Sajda al-Tilawah), his ablution is nullified, unlike the prostration of prayer." [3] End. "Third: No nullification in prayer absolutely. As for outside it, it is on the condition of the Sunnah posture, otherwise, it nullifies." "Imam Al-Zayla'i said in Al-Tabyin: The sleeper, whether standing, bowing, or prostrating, if he is in prayer, his ablution is not nullified because of the saying of the Prophet (may Allah's peace and blessings be upon him and his family):"

[Right Column - Urdu Explanation] If one falls asleep in the state of bowing (Ruku), sitting (Qa'ud), or prostration (Sujud), there is no need for new ablution (Wudu). And if he falls asleep outside the prayer in the posture of one performing prostration, there is a difference of opinion among the scholars regarding this, and the apparent position of the school is that his ablution will be nullified. (End quote) The commentator of Munyah, Al-Allama Ibrahim Halabi, says: Ibn Shuja' stated that in these states, sleeping within prayer does not invalidate Wudu, but if it is outside prayer, then Wudu will be nullified. The author also inclined towards this, stating that the apparent position of the school is that Wudu will be nullified. And it is in Fatawa Sirajiyyah: if one sleeps in the prostration of recitation, Wudu will be nullified, contrary to the prostration of prayer. (End quote) Third Opinion: Wudu will absolutely not break within prayer. For outside prayer, the condition for Wudu not breaking is that the prostration must be according to the Sunnah posture, otherwise, it is a nullifier. Imam Zayla'i writes in Tabyin al-Haqaiq: A person sleeping in the state of standing (Qiyam), bowing, or prostration, if he is in prayer, his Wudu will not break. This is because the Holy Prophet (may Allah the Almighty grant him and his family peace and blessings) has stated:

[Footnotes] 1. Munyat al-Musalli, Chapter on nullifiers of Wudu, Maktaba Qadriah Jamia Nizamia Razvia Lahore, pp. 94, 95. 2. Ghunyat al-Mustamli Sharh Munyat al-

Musalli, Chapter on nullifiers of Wudu, Sohail Academy Lahore, p. 138. 3. Al-Fatawa al-Sirajiyyah, Book of Purification, Chapter on what nullifies Wudu, Naval Kishore, Lucknow, p. 3.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[बायां कॉलम - अरबी संदर्भ] "खड़े होकर, रुकूअ में, बैठकर या सजदा की हालत में सो जाने पर वज़ू नहीं टूटता।" "और अगर वह नमाज़ के बाहर था, और सजदा करने वाले की मुद्रा में खड़ा था, तो इस बारे में विद्वानों के बीच मतभेद है, और मज़हब का ज़ाहिरी पक्ष यह है कि यह एक अपवित्रता (हदथ) है।" [1] समाप्त। "इसके(मुन्या के) टीकाकार, अल्लामा इब्राहिम ने कहा: इब्न अल-शुजाअ ने कहा कि नमाज़ के अंदर इन स्थितियों में यह अपवित्रता नहीं है। जहाँ तक नमाज़ के बाहर की बात है, तो यह एक अपवित्रता है, और लेखक का झुकाव इसी ओर था यहाँ तक कि उन्होंने कहा: मज़हब का ज़ाहिरी पक्ष यह है कि यह एक अपवित्रता है।" [2] समाप्त। "अल-फ़तावा अल-सिराजिया में: यदि कोई सजदा-ए-तिलावत में सो जाता है, तो उसका वज़ू टूट जाता है, नमाज़ के सजदे के विपरीत।" [3] समाप्त। "तीसरा: नमाज़ में वज़ू बिल्कुल नहीं टूटता। जहाँ तक नमाज़ के बाहर की बात है, तो इसके लिए शर्त यह है कि सजदा सुन्नत तरीके पर हो, अन्यथा यह वज़ू तोड़ देता है।" "इमाम अल-ज़ैली ने अल-तबीन में कहा: सोने वाला, चाहे खड़ा हो, रुकूअ में हो, या सजदा में हो, यदि वह नमाज़ में है, तो उसका वज़ू नहीं टूटता क्योंकि पैगंबर (उन पर और उनके परिवार पर अल्लाह की शांति और कृपा हो) का कथन है:"

[दायां कॉलम - उर्दू स्पष्टीकरण] रुकूअ या बैठने (क़ऊद) या सजदा की हालत में सो जाए तो उस पर वज़ू लाज़िम नहीं। और अगर सजदा करने वाले के तरीके पर नमाज़ के बाहर सो जाए तो इस बारे में विद्वानों (मशाइख) में मतभेद है और ज़ाहिरी मज़हब यह है कि इससे वज़ू टूट जाएगा। (समाप्त) मुन्या के टीकाकार अल्लामा इब्राहिम हलबी फ़रमाते हैं: इब्न शुजाअ ने फ़रमाया कि इन स्थितियों में नमाज़ के अंदर सोने से वज़ू नहीं जाएगा और नमाज़ के बाहर हो तो वज़ू टूट जाएगा, और इसी की तरफ लेखक भी प्रवृत्त हुए कि उन्होंने फ़रमाया ज़ाहिरी मज़हब यह है कि इससे वज़ू टूट जाएगा। और फ़तावा सिराजिया में है: सजदा-ए-तिलावत में सो जाए तो वज़ू टूट जाएगा, नमाज़ के सजदे के विपरीत। (समाप्त) तीसरा मत: नमाज़ में वज़ू बिल्कुल नहीं टूटेगा। नमाज़ के बाहर वज़ू न टूटने के लिए शर्त यह है कि सजदा सुन्नत के तरीके पर हो वरना वज़ू टूट जाएगा। इमाम ज़ैली 'तबीनुल हकैक' में लिखते हैं: कयाम या रुकूअ या सजदा की हालत में सोने वाला अगर नमाज़ में है तो उसका वज़ू नहीं टूटेगा क्योंकि हुज़ूर अकदस (सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम) का इरशाद है:

[पाद-टिप्पणियाँ] 1. मुनयतुल मुसल्ली, फ़स्ल फ़ी नवाक़िज़ुल वज़ू, मकतबा कादरिया जामिया निज़ामिया रज़विया लाहौर, पृ. 94, 95. 2. गुनयतुल मुस्तमली शरह मुनयतुल मुसल्ली, फ़स्ल फ़ी

नवाक़िज़ुल वज़ू, सुहैल एकेडमी लाहौर, पृ. 138. 3. अल-फ़तावा अल-सिराजिया, किताबत-तहारत, बाब मा यन्क़िज़ुल वज़ू, नवल किशोर, लखनऊ, पृ. 3.

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

[بایاں کالم - عربی متن] قائماً او راکعاً اوقاعدا اوساجدا فلا وضوء علیه وان کان خارج الصلاة قام علی هیأة الساجد ففیه اختلاف المشائخ وظاهر المذهب انه یکون حدثاً ^{1} اه وقال شارحها العلامة ابراهیم قال ابن الشجاع لا یکون حدثا في هذه الاحوال في الصلاة اما خارج الصلاة فیکون حدثاً والیه مال المصنف حتی قال ظاهر المذهب ان یکون حدثاً ^{2} اه وفي الفتاوی السراجیة اذا نام في سجدة التلاوة انتقض وضوؤه بخلاف سجدة الصلاة ^{3} اه الثالث: لا نقض في الصلاة مطلقاً اما خارجها فبشرط هیأة السنة والا نقض۔ قال الامام الزیلعي في التبیین النائم قائما او راکعاً اوساجدا ان کان في الصلاة لا ینتقض وضوءه لقوله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم

[دایاں کالم - اردو وضاحت] رکوع یا قعود یا سجود کی حالت میں سو جائے تو اس پر وضو نہیں ، اور اگر سجدہ کرنے والے کے طریقے پر نماز کے باہر سو جائے تو اس کے بارے میں اختلاف مشائخ ہے اور ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ اھ منیہ کے شارح علامہ ابراہیم حلبی فرماتے ہیں : ابن شجاع نے فرمایا ان حالتوں میں اندرونِ نماز سونے سے وضو نہ جائے گا اور بیرونِ نماز ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا ، اور اسی کی طرف مصنف بھی مائل ہوئے کہ انہوں نے فرمایا ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے گا اور فتاویٰ سراجیہ میں ہے : سجدہ تلاوت میں سو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا بخلاف سجدہ نماز کے اھ قول سوم: نماز میں مطلقاً وضو نہ ٹوٹے گا اور بیرونِ نماز وضو نہ ٹوٹنے کے لئے شرط ہے کہ سجدہ ہیئت سنت پر ہو ورنہ ناقض ہے۔ امام زیلعی تبیین الحقائق میں لکھتے ہیں : قیام یا رکوع یا سجود کی حالت میں سونے والا اگر نماز میں ہے تو اس کا وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے :

[حواشی] 1 منیتہ المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور، ص ۹۴ و ۹۵ 2 غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۱۳۸ 3 الفتاوی السراجیۃ، کتاب الطھارۃ، باب ماینقض الوضوء نولکشور، لکھنو ص ۳

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Column]: There is no wudu (ablution) for one who falls asleep while standing, bowing (ruku), or prostrating (sujud). Even if it is outside of prayer, it is the same according to the correct opinion, provided it is in the posture of prostration such that one's belly is lifted from the thighs and the arms are separated from the sides; otherwise, the wudu is broken[1]. [End of quote]

In al-Hilya, after what we previously quoted from it: "All of this pertains to being inside the prayer. If it is outside of the prayer..." (then it mentioned various scenarios until it reached the mention of sleeping in the posture of prostration and said): "More than one of the scholars narrated regarding this issue from Ali bin Musa al-Qummi that he said: 'There is no textual evidence (nass) regarding this, but it appears that if one prostrates in the sunnah manner, it does not constitute a ritual impurity (hadath), and if one prostrates in a non-sunnah manner, it does constitute a ritual impurity.' It is stated in al-Bada'i: 'And this is closer to being correct because, in the first scenario, physical control remains and looseness is absent, whereas the second scenario is the opposite. However, we have abandoned this analogical reasoning (qiyas) in the state of prayer due to textual evidence.' I say: Radi al-Din mentioned this detail in al-Muhit, quoting from al-Nawadir[2]." [End of quote]

[Urdu Column]: "There is no wudu for one who falls asleep in the state of standing, bowing, or prostration." And if it is outside of prayer, then according to the correct opinion, the ruling is the same, provided it is in the posture of prostration such that the belly is lifted from the thighs and the arms are separated from the sides; otherwise, the wudu will break. [End of quote]

The passage from Hilya that we quoted earlier is followed by this: "All of this is within the prayer. If it is outside the prayer..." (after this, various scenarios were described until the mention of sleeping in the posture of prostration was reached and it was said): "Several scholars have narrated regarding this issue from Ali bin Musa al-Qummi that he said: 'There is no textual evidence (nass) regarding this matter, but it is apparent that if one prostrates in the sunnah manner, the wudu will not break, and if one prostrates in a non-sunnah manner, the wudu will break.' It is stated in Bada'i: 'This is closer to correctness because in the first case, restraint remains and looseness is absent, while in the second case, it is the opposite. But we have abandoned this analogy in the state of prayer due to textual evidence.' I say, Radi al-

Din has mentioned this detail in al-Muhit while quoting from al-Nawadir." [End of quote]

[Footnotes]: 1. Tabyeen al-Haqa'iq Sharh Kanz al-Daqa'iq, Kitab al-Taharah, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah Beirut, 1/52 and 53. 2. Hilyat al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli.

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[अरबी कॉलम]: कयाम (खड़े होने), रुकू या सज्दे की हालत में सो जाने वाले पर वुज़ू लाज़िम नहीं है। और अगर नमाज़ के बाहर हो, तो सही राय के अनुसार यही हुक्म है, बशर्ते कि वह सज्दे की उसी मुद्रा में हो, इस तरह कि पेट जाँघों से ऊपर उठा हो और बाजू बगल से अलग हों; वरना वुज़ू टूट जाएगा[1]। [उद्धरण समाप्त]

'हिलिया' में पहले उद्धृत इबारत के बाद यह है: "यह सब नमाज़ के भीतर के लिए है। अगर नमाज़ के बाहर हो..." (फिर विभिन्न स्थितियों का उल्लेख किया गया, यहाँ तक कि सज्दे की मुद्रा में सोने के बारे में कहा): "कई मशाइख ने इस मसले में अली बिन मूसा अल-कुम्मी से नकल किया है कि उन्होंने फ़रमाया: 'इस बारे में कोई स्पष्ट आदेश (नस्स) नहीं है, लेकिन ज़ाहिर यह है कि अगर सुन्नत के तरीके पर सज्दा करे तो वज़ू नहीं टूटेगा, और अगर सुन्नत के खिलाफ तरीके पर सज्दा करे तो वज़ू टूट जाएगा।' 'बदाइ' में कहा गया है: 'यह सच्चाई के अधिक निकट है क्योंकि पहली स्थिति में नियंत्रण बना रहता है और ढीलापन नहीं होता, जबकि दूसरी स्थिति इसके विपरीत है। लेकिन हमने नमाज़ की स्थिति में इस कयास (तर्क) को नस्स (स्पष्ट प्रमाण) के कारण छोड़ दिया है।' मैं कहता हूँ, रज़ी उद्दीन ने 'मुहीत' में यह विवरण 'नवादिर' के हवाले से ज़िक्र किया है[2]।" [उद्धरण समाप्त]

[उर्दू कॉलम]: "उस पर वुज़ू नहीं है जो कयाम, रुकू या सज्दा की हालत में सो जाए।" और अगर नमाज़ के बाहर है, तो सही राय के अनुसार यही हुक्म है, बशर्ते कि सज्दे की मुद्रा ऐसी हो कि पेट जाँघों से ऊपर उठा हो और बाजू बगल से अलग हों; वरना वुज़ू टूट जाएगा। [उद्धरण समाप्त]

'हिलिया' की वह इबारत जो हमने पहले नकल की, उसके बाद यह है: "यह सब नमाज़ के अंदर है। अगर नमाज़ के बाहर हो..." (इसके बाद विभिन्न सूरतें बयान कीं, यहाँ तक कि सज्दे की मुद्रा पर सोने का ज़िक्र किया तो फ़रमाया): "अनेक विद्वानों ने इस मसले में अली बिन मूसा कुम्मी से नकल किया कि उन्होंने फ़रमाया, इस बारे में कोई नस्स नहीं है, लेकिन ज़ाहिर यह है कि अगर सुन्नत के तरीके पर सज्दा करे तो वुज़ू नहीं टूटेगा और अगर सुन्नत के खिलाफ तरीके पर सज्दा करे तो वुज़ू टूट जाएगा। 'बदाइ' में फ़रमाया है, यह सही होने के करीब है क्योंकि पहली सूरत में नियंत्रण बाकी है और ढीलापन नहीं है, जबकि दूसरी सूरत इसके विपरीत है। लेकिन हमने नमाज़ की हालत में इस कयास को नस्स की वजह से छोड़ दिया है। मैं कहता हूँ, रज़ी उद्दीन ने 'मुहीत' में यह विवरण 'नवादिर' से नकल करते हुए ज़िक्र किया है।" [उद्धरण समाप्त]

[पाद-टिप्पणियाँ]: 1. तबीन अल-हकाइक शरह कंज अल-दकाइक, किताब अल-तहारत, दार अल-कुतुब अल-इल्मिया बेरूत, 1/52 और 53। 2. हिलिया अल-महल्ली शरह मुन्यात अल-मुसल्ली।

पृष्ठ 520 / 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[Arabic Column]: لا وضوء علی من نام قائما او راکعا او ساجدا وان کان خارج الصلاۃ فکذلك فی الصحیح ان کان علی ھیأۃ السجود بأن کان رافعا بطنہ عن فخذیہ مجافیا عضدیہ عن جنبیہ والا انتقض[1] اھ وفی الحلیۃ بعد ما قدمنا عنہ ان ھذا کلہ فی الصلاۃ وان کان خارج الصلاۃ (فذکر الوجوہ الی ان ذکر النوم علی ھیأۃ السجود فقال) ذکر غیر واحد من المشائخ فی ھذہ المسألۃ عن علی بن موسی القمی انہ قال لا نص فی ذلك ولکن یظھر ان سجد علی الوجہ المسنون لا یکون حدثا وان سجد علی غیر وجہ السنۃ یکون حدثا قال فی البدائع وھو اقرب الی الصواب لان فی الوجہ الاول الاستمساک باق والاستطلاق منعدم وفی الوجہ الثانی بخلافہ الا اناترکنا ھذا القیاس فی حالۃ الصلاۃ بالنص قلت وقد ذکر رضی الدین فی المحیط ھذا التفصیل نقلا عن النوادر[2] اھ

[Urdu Column]: "اس پر وضو نہیں جو قیام یا رکوع یا سجدہ کی حالت میں سوجائے" اور اگر بیرون نماز ہے تو بر قول صحیح یہی حکم ہے بشر طیکہ سجدہ کی ہیات پر ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے اٹھائے ہوئے، بازو کروٹوں سے جدا کئے ہوئے، ورنہ وضو ٹوٹ جائے گا اھ حلیہ کی عبارت جو پہلے ہم نے نقل کی اس کے بعد یہ ہے یہ سب نماز کے اندر ہے اگر بیرون نماز ہو (اس کے بعد صورتیں بیان کیں، یہاں تک کہ ہیات سجدہ پر سونے کا ذکر کیا تو فرمایا) متعدد مشائخ نے اس مسئلہ میں علی بن موسیٰ قمی سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا، اس بارے میں کوئی نص نہیں لیکن ظاہر یہ ہے کہ اگر مسنون طریقے پر سجدہ کرے تو وضو نہ ٹوٹے گا اور اگر غیر طریق سنت پر سجدہ کرے تو وضو ٹوٹ جائے گا ، بدائع میں فرمایا، یہ صواب سے قریب تر ہے اور اس لئے کہ پہلی صورت میں بندش باقی ہے اور آزادی (ڈھیلا پن) معدوم ہے ، اور دوسری صورت میں اس کے بر خلاف ہے لیکن ہم نے یہ قیاس حالت نماز میں نص کی وجہ سے ترک

کردیا ، میں کہتا ہوں، رضی الدین نے محیط میں یہ تفصیل نوادر سے نقل کرتے ہوئے ذکر کی ہے اھ

[Footnotes]: 1 تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، کتاب الطہارۃ، دارالکتب العلمیۃ بیروت، ۱/ ۵۲ و ۵۳ 2 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

(Right Column): And in Al-Ghuniya, under the issues of sleep outside of prayer, after the details mentioned on the authority of Ali bin Musa, they write: "Whoever declared this statement correct, this is what they meant (i.e., wudu will not break by sleeping in the posture of one performing prostration outside of prayer). But if it is contrary to the Sunnah-prescribed method, then there is no doubt that wudu will break because the extreme relaxation of joints mentioned in the Hadith will be present." (After this, an exquisite discourse was cited from 'Al-Kafi', the essence of which is that in the saying of the Messenger of Allah, peace and blessings of Allah be upon him, "When he lies on his side, his joints relax," 'relaxation' here refers to complete relaxation, meaning to become fully loosened, because basic relaxation is achieved just by sleep itself, even if one sleeps while standing). He further writes: So from the entire discourse of Sheikh Hafiz-ud-Din Nasafi (author of 'Al-Kafi'), it is inferred that the prostration in which wudu does not break due to sleep refers to that prostration which is like bowing (ruku) and standing (qiyam) in terms of not having extreme relaxation, having some cohesion remaining, and not falling. And when the prostration is not according to the Sunnah-prescribed way, then extreme relaxation will occur, not even a bit of cohesion will remain, and one will also fall. So the conclusion drawn is that from sleep...

(Left Column): And in Al-Ghuniya, regarding the issues of sleep outside of prayer, after mentioning the detail from Ali bin Musa, this is the intended meaning of whoever authenticated this view (i.e., non-invalidation of wudu by sleeping in the posture of prostration outside of prayer). However, if it was in a posture other than the Sunnah-prescribed one, there is no doubt regarding invalidation due to the presence of extreme relaxation of joints mentioned in the Hadith. (Then he said after quoting a fine passage from Al-Kafi: Its summary is that what is meant by the Prophet's saying, peace and blessings of Allah be upon him, 'When he lies down, his joints relax', is complete relaxation; for basic relaxation occurs by sleep itself even if standing). So, all the words of Sheikh Hafiz-ud-Din imply that the prostration in which wudu is not invalidated by sleeping in it is the prostration that is like ruku and qiyam in terms of lack of extreme relaxation and the presence of some cohesion and lack of falling. And if the prostration is not on the Sunnah-prescribed posture, then extreme relaxation has occurred, and no cohesion remains, and [the person] is found [falling]...

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

(दायाँ कॉलम): और ग़ुनिया के भीतर नमाज़ के बाहर नींद के मसअलों के तहत अली बिन मूसा के हवाले से उल्लिखित विवरण के बाद वे लिखते हैं, "जिसने इस कथन को सही कहा, उसका यही अर्थ है (यानी, नमाज़ के बाहर सज्दा करने वाले की मुद्रा में सोने से वज़ू नहीं टूटेगा)। लेकिन अगर यह सुन्नत तरीके के विपरीत है, तो इसमें कोई संदेह नहीं है कि वज़ू टूट जाएगा, क्योंकि हदीस में जोड़ों के जिस चरम ढीलेपन का उल्लेख किया गया है, वह पाया जाएगा।" (इसके बाद 'अल-काफ़ी' से एक उत्कृष्ट प्रवचन उद्धृत किया गया, जिसका सार यह है कि पैगंबर, उन पर अल्लाह की शांति और आशीर्वाद हो, के इस कथन में कि "जब वह अपनी करवट पर लेटता है, तो उसके जोड़ ढीले हो जाते हैं," 'ढीलापन' का तात्पर्य पूर्ण ढीलेपन से है, अर्थात पूरी तरह से ढीला हो जाना, क्योंकि बुनियादी ढीलापन केवल नींद से ही प्राप्त हो जाता है, भले ही कोई खड़े होकर सो जाए)। वह आगे लिखते हैं: तो शेख हाफ़िज़-उद-दीन नसफ़ी ('अल-काफ़ी' के लेखक) के संपूर्ण प्रवचन से यह निष्कर्ष निकलता है कि वह सज्दा जिसमें सोने के कारण वज़ू नहीं टूटता, उस सज्दा को संदर्भित करता है जो चरम ढीलेपन की अनुपस्थिति, कुछ सुगठितता के शेष रहने और न गिरने के मामले में रुकू(झुकने) और कयाम (खड़े होने) की तरह है। और जब सज्दा सुन्नत तरीके के अनुसार नहीं होता है, तो चरम ढीलापन होगा, थोड़ा सा भी सुगठितता शेष नहीं रहेगी, और व्यक्ति गिर भी जाएगा। तो प्राप्त निष्कर्ष यह है कि नींद से...

(बायाँ कॉलम): और अल-ग़ुनिया में, नमाज़ के बाहर नींद के मुद्दों के संबंध में, अली बिन मूसा से विवरण का उल्लेख करने के बाद, यह उस व्यक्ति का इच्छित अर्थ है जिसने इस दृष्टिकोण को प्रमाणित किया है (अर्थात, नमाज़ के बाहर सज्दा की मुद्रा में सोने से वज़ू का अमान्य न होना)। हालाँकि, यदि यह सुन्नत-निर्धारित मुद्रा के अलावा किसी अन्य मुद्रा में था, तो हदीस में उल्लिखित जोड़ों के चरम ढीलेपन की उपस्थिति के कारण अमान्यता के संबंध में कोई संदेह नहीं है। (फिर उन्होंने अल-काफ़ी से एक बेहतरीन अंश उद्धृत करने के बाद कहा: इसका सारांश यह है कि पैगंबर के कथन, अल्लाह की शांति और आशीर्वाद उन पर हो, 'जब वह लेटता है, तो उसके जोड़ ढीले हो जाते हैं' से तात्पर्य पूर्ण ढीलापन है; क्योंकि बुनियादी ढीलापन नींद से ही होता है भले ही खड़ा हो)। तो, शेख हाफ़िज़-उद-दीन के सभी शब्दों का अर्थ है कि वह सज्दा जिसमें वज़ू सोने से अमान्य नहीं होता है, वह सज्दा है जो चरम ढीलेपन की कमी और कुछ सुगठितता की उपस्थिति और न गिरने के मामले में रुकू और कयाम की तरह है। और यदि सज्दा सुन्नत-निर्धारित मुद्रा पर नहीं है, तो चरम

ढीलापन हो गया है, और कोई सुगठितता शेष नहीं रहती है, और [व्यक्ति] [गिरता हुआ] पाया जाता है...

पृष्ठ 521 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(دایاں کالم): اور غنیہ کے اندر بیرون نماز نیند کے مسائل کے تحت علی بن موسی کے حوالے سے ذکر شدہ تفصیل کے بعد لکھتے ہیں "جس نے اس قول کو صحیح کہا اس کی یہی مراد ہے (یعنی سجدہ کرنے والے کی ہیات پر بیرون نماز سونے سے وضو نہ ٹوٹے گا) لیکن اگر طریقہ مسنونہ کے برخلاف ہو تو اس میں کوئی شک نہیں کہ وضو ٹوٹ جائے گا اس لئے کہ جوڑوں کا انتہائی ڈھیلا پڑنا جو حدیث میں مذکور ہے وہ پا لیا جائے گا (اس کے بعد کافی کے حوالے سے ایک نفیس کلام رقم کیا جس کا حاصل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد "انہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ وہ جب کروٹ سے لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے" میں استرخا سے مراد کمال استرخا ہے یعنی ڈھیلے پڑنے کا مطلب مکمل طور سے ڈھیلے پڑ جانا اس لئے کہ اصل استرخا تو محض سونے ہی سے حاصل ہو جاتا ہے خواہ کھڑے کھڑے ہی سوئے) آگے لکھتے ہیں: تو شیخ حافظ الدین نسفی (صاحب کافی) کے پورے کلام سے یہ مستفاد ہے کہ وہ سجدہ جس میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا، اس سے مراد وہی سجدہ ہے جو انتہائی ڈھیلا پن نہ ہونے، کچھ بندش باقی رہنے، اور ساقط نہ ہونے میں رکوع اور قیام کی طرح ہو، اور سجدہ جب مسنون طریقے پر نہ ہو گا تو انتہائی ڈھیلا پن موجود ہو گا، تھوڑی بندش بھی باقی نہ رہ جائیگی اور گر بھی جائے گا، تو حاصل یہ نکلا کہ نیند سے

(بایاں کالم): وفی الغنیة فی مسائل النوم خارج الصلاة بعد ماذکر عن علی بن موسی مامر من التفصیل هذا هو مراد من صحح هذا القول (ای عدم النقض بالنوم علی هیأة ساجد خارج الصلاة) اما لوکان علی غیر الهیأة المسنونة فلا شک فی النقض لوجود نهایة استرخاء المفاصل المذکور فی الحدیث (ثم قال بعد نقل کلام نفیس عن الکافی حاصله ان المراد بقوله صلی الله تعالی علیه وسلم انه اذا اضطجع استرخت

مفاصله كمال الاسترخاء فان اصله حاصل بنفس النوم ولو قائما) فجميع كلام الشيخ حافظ الدين يفيد ان المراد بالسجود الذى لا ينتقض الوضوء بالنوم فيه السجود الذى هو مثل الركوع والقيام فى عدم نهاية الاسترخاء وبقاء بعض التماسک وعدم السقوط واذا لم يكن السجود على الهيأة المسنونة فقد حصل نهاية الاسترخاء ولم يبق بعض التماسک و وجد

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Text]: As-Suqut: The outcome is that the authoritative general rule regarding the nullification [of wudu] by sleep is the existence of complete relaxation with the lack of firm seating of the buttocks. Thus, this should be followed in cases of disagreement or ambiguity of situation. However, they (the scholars) have exempted from this rule the sleep of one prostrating in a manner other than the Sunnah posture in prayer.[1] [End of quote from Al-Ghuniyah with our additions between the brackets].

[Urdu Text]: Regarding the matter of nullification of wudu, the authoritative general rule is that the limbs become completely relaxed and the seat (buttocks) does not achieve stability. In cases of disagreement and ambiguity of situation, this rule should be adopted. However, the scholars have exempted the sleep of one prostrating in a way contrary to the Sunnah method within prayer from this rule. [End of quote from Ghuniyah Hilaliyah with our additions].

[Arabic Text]: The Fourth: Like the third, except for connecting every prescribed (mashroo') prostration to the prostration of prayer. Thus, the posture is not a condition except for what is not a prescribed prostration. We have already presented the text of Al-Khulasa with its explanation. In Al-Bahr al-Raiq, the author restricted it to the sleep of one lying on their side or sitting with legs folded under them, because the sleep of one standing, sitting, bowing, or prostrating does not nullify [wudu] at all in prayer. If it is outside prayer, it is the same, except for prostration, for which it is conditioned that it be in the prescribed Sunnah posture. This is the analogy (qiyas) for prayer, except that we have abandoned it [the analogy] there because of a text [nass].

[Urdu Text]: The fourth view: This is also like the third view (that in any manner of prostration in prayer, wudu will not break due to sleep, and for non-nullification outside prayer, being in the Sunnah posture is a condition). The difference is that in this view, every prescribed prostration is joined with the prostration of prayer. Thus, the condition of posture is only for that which is not a prescribed prostration. We have already presented the text of Al-Khulasa with clarification. And in Al-Bahr al-Raiq, a commentary on Kanz al-Daqaiq, it is stated: "The author placed a restriction that the sleep should be of one lying on their side or sitting on their buttocks (for wudu to break). This is because the sleep of one standing, sitting, bowing, or prostrating during prayer is not a nullifier at all. Even if it is outside of prayer, the

same rule applies, except regarding prostration, for which it is conditioned that it be in the Sunnah posture. Analogy (qiyas) suggested that this condition should also apply in prayer, but we regarding prayer..."

[1] Ghunyat al-Mustamli Sharh Munyat al-Musalli, Chapter on Nullifiers of Wudu, Suhail Academy Lahore, pp. 138 & 139.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ]: संक्षेप में यह है कि नींद से वज़ू टूटने के संबंध में विश्वसनीय सामान्य नियम यह है कि अंगों में पूर्ण शिथिलता आ जाए और बैठने का स्थान (मक़अद) स्थिर न रहे। अतः मतभेद या स्थिति की संदिग्धता में इसी नियम को अपनाया जाना चाहिए। हालाँकि, विद्वानों ने नमाज़ में सुन्नत के विपरीत मुद्रा में सजदा करने वाले की नींद को इस नियम से बाहर रखा है।[1] [ग़ुनिया की इबारत हमारे द्वारा जोड़े गए अंशों के साथ समाप्त हुई]।

[उर्दू पाठ]: वज़ू टूटने के मामले में विश्वसनीय सामान्य नियम यह है कि शरीर के अंग पूरी तरह ढीले पड़ जाएं और बैठने का स्थान स्थिर न हो। मतभेद और स्थिति की स्पष्टता न होने की स्थिति में इसी नियम को अपनाना चाहिए। लेकिन विद्वानों ने नमाज़ के भीतर सुन्नत तरीके के खिलाफ सजदा करने वाले की नींद को इस नियम से अलग रखा है।

[अरबी पाठ]: चौथा कथन: यह भी तीसरे कथन की तरह ही है, सिवाय इसके कि यह हर शरीयत सम्मत (मशरू) सजदे को नमाज़ के सजदे के साथ जोड़ता है। अतः मुद्रा की शर्त केवल उस सजदे के लिए है जो मशरू नहीं है। हम पहले ही 'अल-खुलासा' का विवरण दे चुके हैं। 'अल-बहर अल-राइक' में लेखक ने इसे करवट लेकर लेटने या कूल्हों पर बैठने वाले की नींद तक सीमित रखा है, क्योंकि खड़े होने, बैठने, झुकने या सजदा करने वाले की नींद नमाज़ में बिल्कुल वज़ू नहीं तोड़ती। यदि यह नमाज़ के बाहर हो, तो भी यही नियम है, सिवाय सजदे के जिसमें सुन्नत मुद्रा का होना अनिवार्य है। नमाज़ के लिए भी यही कयास (तर्क) था, लेकिन हमने वहां इसे नस (स्पष्ट धार्मिक पाठ) के कारण छोड़ दिया।

[उर्दू पाठ]: चौथा विचार: यह भी तीसरे विचार की तरह ही है (कि नमाज़ के सजदे में किसी भी तरह से नींद आने पर वज़ू नहीं टूटेगा, और नमाज़ के बाहर वज़ू न टूटने के लिए सुन्नत मुद्रा में होना शर्त है)। अंतर यह है कि इसमें हर 'मशरू' सजदे को नमाज़ के सजदे के साथ जोड़ दिया गया है। इसलिए मुद्रा की शर्त केवल उस सजदे में है जो मशरू न हो। इस बारे में हम 'खुलासा' का पाठ स्पष्टीकरण के साथ पहले ही दे चुके हैं। और 'अल-बहर अल-रायक़', जो 'कंज अल-दक़ाइक़' की व्याख्या है, में लिखा है: "लेखक ने यह शर्त लगाई है कि नींद करवट लेकर लेटने वाले या कूल्हों पर बैठने वाले की हो (तो वज़ू टूटेगा)। क्योंकि नमाज़ में खड़े होने, बैठने, रुकू करने और सजदा करने वाले की नींद वज़ू को कतई नहीं तोड़ती। यदि नमाज़ के बाहर हो तब भी यही नियम है, लेकिन सजदे

के मामले में यह शर्त है कि वह सुन्नत मुद्रा पर हो। कयास (तर्क) यह था कि नमाज़ में भी यही शर्त हो, लेकिन हमने नमाज़ के बारे में..."

[1] गुनियत अल-मुस्तमली शरह मुनियत अल-मुसल्ली, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, सुहैल एकेडमी लाहौर, पृष्ठ 138 और 139।

पेज 522/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی متن]: السقوط فالحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد عليها في النقض بالنوم وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فبهذا ينبغى ان يؤخذ عند الاختلاف واشتباه الحال الا انهم اخرجوا عن هذه القاعدة نوم الساجد على غير الهيأة المسنونة في الصلاة[1] اھ مزید امنا مابین الاھلۃ۔

[اردو متن]: وضو ٹوٹنے کے معاملے میں قاعدہ کلیہ معتمدہ یہ ہے کہ اعضاء پورے طور سے ڈھیلے پڑ جائیں اور مقعد کو استقرار بھی حاصل نہ ہو، اختلاف اور اشتباہ حال کی صورت میں اسی قاعدے کو لینا چاہئے، مگر حضرات علماء نے نماز کے اندر مسنون طریقہ کے خلاف سجدہ کرنے والے کی نیند کو اس قاعدے سے مستثنیٰ کر دیا ہے اھ عبارت غنیہ ہلالیہ کے درمیان ہمارے اضافہ کے ساتھ ختم ہوئی

[عربی متن]: الرابع: كالثالث غير الحاق كل سجود مشروع بسجود الصلاة فلا تشترط الهيأة الا فيما ليس سجودا مشروعا وقد قدمنا نص الخلاصة مع ايضاحه وفى البحر الرائق قيد المصنف بنوم المضطجع والمتورك لانه لاينقض نوم القائم والقاعد والراكع والساجد مطلقا فى الصلاة وان كان خارجها فكذلك الا فى السجود فانه يشترط ان يكون على الهيأة المسنونة له وهذا هو القياس فى الصلاة الا انا تركناه فيها بالنص كذا

[اردو متن]: قول چہارم: یہ بھی قول سوم ہی کی طرح ہے(کہ سجدہ نماز میں کسی طرح بھی ہو نیند آنے سے وضو نہ ٹوٹے گا اور بیرون نماز عدم نقض کے لئے ہیات سنت پر ہونا شرط ہے) فرق یہ ہے کہ اس میں ہر سجدہ مشروع کو سجدہ نماز ہی کے ساتھ ملا دیا ہے تو ہیات کی شرط صرف اس میں ہے جو سجدہ مشروع نہ ہو، اس بارے میں خلاصہ کی عبارت مع توضیح کے ہم

پیش کر آئے ہیں، اور البحر الرائق شرح کنز الدقائق میں ہے "مصنف نے قید لگائی کہ کروٹ لیٹنے والے اور سرین پر بیٹھنے والے کی نیند ہو (تو وضو ٹوٹے گا) اس لئے کہ قیام، قعود، رکوع اور سجود والے کی نیند نماز میں مطلقاً ناقض نہیں اور بیرون نماز ہو تو بھی یہی حکم ہے مگر سجدہ سے متعلق یہ شرط ہے کہ مسنون ہیات پر ہو قیاس یہ تھا کہ نماز میں بھی یہ شرط ہو مگر ہم نے نماز کے بارے

1 غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۸ و ۱۳۹

Fatawa Ridawiyya, Volume 1, Part Alif

[Right Column - Urdu]: ...abandoned analogy due to the text. It is likewise in *al-Bada'i'*, and al-Zayla'i clarified that this is the most correct view. And the prostration of recitation in this matter is like the prostration of prayer, and similarly, according to Imam Muhammad, is the prostration of gratitude, unlike Imam Abu Hanifa, and similarly in *Fath al-Qadir* (End of quote).

[Arabic Text in Left Column]: In *al-Bada'i'*, and al-Zayla'i stated that it is the most correct view; and the prostration of recitation in this regard is like the prostration of prayer (al-Salbiyyah), and likewise is the prostration of gratitude (Sajda al-Shukr) according to Muhammad, contrary to Abu Hanifa. And similarly, it is mentioned in *Fath al-Qadir* [1] (End of quote).

[Author's Critique - First Point]: I say firstly: In *Fath al-Qadir*, he did not rely on it; rather, after mentioning it, he followed it with the statement "So it was said" (*Kadha Qila*).

[Author's Critique - Second Point]: Secondly: The referent of the phrase "the prostration of recitation in this" is one thing in the text of *Fath al-Qadir* and another in the text of *al-Bahr*. This is because the author of *al-Bahr* considered the prostration of recitation like the prostration of prayer regarding the non-stipulation of form (hay'at), whereas the author of *Fath* did not lean towards this at all. Instead, he omitted from this statement—which belongs to the author of *al-Khulasah*—the phrase "whether he prostrated according to the Sunnah way or otherwise." Consequently, for him, the referent in the statement is the non-nullification of wudu in the case of prostration upon the Sunnah posture. For this reason...

[Footnotes/Marginalia]: F1: Comment on *al-Bahr*. F2: Another comment on it. 1: *Al-Bahr al-Ra'iq*, Book of Purification, H.M. Saeed Company Karachi, 1/38.

Page 523 of 590

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग अलिफ़

[बायां कॉलम - अरबी]: 'बदाइअ' में है और 'ज़ैलई' ने स्पष्ट किया है कि यह सबसे सही है और इस विषय में सजदा तिलावत, सजदा नमाज़ की तरह है और इसी तरह इमाम मुहम्मद के निकट सजदा शुक्र भी है, इमाम अबू हनीफ़ा के विपरीत। और इसी तरह 'फ़तह अल-क़दीर' में भी है।

[लेखक का कथन - प्रथम बिंदु]: प्रथम: 'फ़तह अल-क़दीर' के लेखक ने इस पर भरोसा नहीं किया, बल्कि इसके बाद "कज़ा क़ील" (ऐसा कहा गया है) लिखा।

[लेखक का कथन - द्वितीय बिंदु]: द्वितीय: 'फ़तह अल-क़दीर' की इबादत में "इस (सजदा तिलावत) में" का संदर्भ अलग है और 'बहर' की इबादत में अलग है। क्योंकि 'बहर' के लेखक ने 'सजदा तिलावत' को मुद्रा (हयात) की शर्त न होने के बारे में 'सजदा नमाज़' की तरह माना है, जबकि 'फ़तह' के लेखक ने इस विषय को छुआ ही नहीं। बल्कि उन्होंने 'ख़ुलासा' के लेखक के इस कथन से "चाहे सुन्नत के अनुसार सजदा करे या अन्यथा" वाले हिस्से को हटा दिया। अतः उनके लिए इबारत का संदर्भ सुन्नत मुद्रा पर सजदा करने की स्थिति में वज़ू का न टूटना है। इसीलिए...

[पाद-टिप्पणियाँ]: F1: 'अल-बहर' पर टिप्पणी। F2: उस पर एक और टिप्पणी। 1: 'अल-बहर अल-राइक़', पवित्रता की पुस्तक, एच. एम. सईद कंपनी कराची, 1/38।

पृष्ठ 523 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[دایاں کالم - اردو]: میں نص کی وجہ سے قیاس ترک کردیا۔ ایسا ہی بدائع میں ہے اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ یہی اصح ہے۔ اور سجدہ تلاوت اس بارے میں سجدہ نماز کی طرح ہے اور اسی طرح امام محمد کے نزدیک سجدہ شکر بھی ہے۔ بخلاف امام ابو حنیفہ کے اور اسی طرح فتح القدیر میں بھی ہے اھ "

[بایاں کالم - عربی]: في البدائع وصرح الزيلعي بأنه الاصح وسجدة التلاوة في هذا كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابی حنيفة وكذا في فتح القدير۸1 اهـ

[قولِ مصنف - پہلا نکتہ]: اقول اولا: فتح القدیر میں اس پر اعتماد نہ کیا بلکہ اسے ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا کذا قیل (ایسا ہی کہا گیا)

[قولِ مصنف - دوسرا نکتہ]: ثانیا: عبارت "سجدة التلاوة في هذا" (اس) کا مشار الیہ فتح القدیر کی عبارت میں اور ہے بحر کی عبارت میں اور اس لئے کہ صاحب بحر نے سجدہ تلاوت کو ہیات کی شرط نہ ہونے کے بارے میں سجدہ نماز کی طرح قرار دیا ہے اور صاحب فتح نے اس کا کوئی ذکر ہی نہ چھیڑا بلکہ یہ قول جو صاحب خلاصہ کا ہے اس سے یہ عبارت "سواء سجد علی وجه السنة او غير السنة" (خواہ بطور سنت سجدہ کرے یا خلاف سنت) ساقط کردی، تو ان کو عبارت میں مشار الیہ "ہیات سنت پر سجدہ کی صورت میں وضو کا ٹوٹنا ہے " اسی لئے

[حواشی]: ف_۱: تطفل علی البحر ف_۲: تطفل اخر علیہ 1 البحر الرائق، کتاب الطھارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/ ۳۸

Fatawa Razawiyyah Volume 1 Part A

[Left Column - Arabic] After his statement 'So it was said,' in rebuttal to it, he stated: 'The analogy of what we have previously established regarding the lack of difference between it being within the prayer or outside it necessitates the absence of disagreement regarding the non-nullification of ablution by sleeping in it (i.e., in the prostration of gratitude, even though there is disagreement between the Imam and his two companions regarding its legitimacy). Yes, it is nullified according to the view opposite to the correct one—this is the view of Ibn Shuja'—regarding unconditional nullification outside prayer.' End. Our additions are within the brackets.

Indeed, what was presented is his statement under the statement of al-Hidayah: 'Unlike sleeping in bowing and prostration in prayer and other than it, which is correct.' This is when one sleeps in the Sunnah posture of prostration outside of prayer by keeping [limbs] apart. As for if one's belly is pressed against the thighs, then it is nullified. Ali bin Musa al-Qummi mentioned it. End.

So the summary of the speech of al-Fath is the absence of nullification in the prescribed prostration outside the prayer.

[Right Column - Urdu] After writing 'So it was said,' he also wrote in its rebuttal what we mentioned: that there is no difference between being inside and outside prayer. The requirement of analogy for this is that there should be no disagreement regarding the non-breaking of ablution (Wudu) due to falling asleep in it (i.e., in the prostration of gratitude), even though there is a disagreement between the Imam and his two companions regarding its legitimacy. Yes, sleeping in it nullifies ablution according to the view opposite to the correct one (which is the view of Ibn Shuja' that outside of prayer, it unconditionally breaks Wudu). End. The text of Fath [al-Qadir] ended with our additions in between the brackets.

The author of Fath previously mentioned what is in the text of Hidayah: 'Unlike sleeping in bowing and prostration within prayer and outside of it, which is correct.' Under this, he wrote: 'This is when one sleeps in the Sunnah posture of prostration outside of prayer in such a way that the belly and thighs etc. are kept apart. If the belly is pressed against the thighs, then ablution will break by sleeping. Ali bin Musa al-Qummi has mentioned this.' End.

So the summary of the speech of Fath al-Qadir is that in the prescribed prostration outside the prayer, ablution will not break due to sleeping.

1. Fath al-Qadir, Kitab al-Taharat, Chapter on Nullifiers of Ablution, Maktaba Nuriyya Razawiyya Sukkur, 1/45
2. Fath al-Qadir, Kitab al-Taharat, Chapter on Nullifiers of Ablution, Maktaba Nuriyya Razawiyya Sukkur, 1/43

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[बायाँ स्तंभ - अरबी] उनका कथन 'ऐसा कहा गया है' के बाद उसके खंडन में उन्होंने जो लिखा वह यह है: 'हमने पहले जो ज़िक्र किया है कि नमाज़ के अंदर और बाहर होने के बीच कोई अंतर नहीं है, उसका क़यास का तकाज़ा यह है कि इसमें (यानी सजदा-ए-शुक्र में, हालाँकि इमाम और उनके दो साथियों के बीच इसके जायज़ होने में मतभेद है) नींद आने से वज़ू न टूटने में कोई मतभेद नहीं होना चाहिए। हाँ, सही मत के विपरीत राय पर वज़ू टूट जाता है—यह इब्न शुजा का कथन है—नमाज़ के बाहर पूर्णतः वज़ू टूटने के बारे में।' समाप्त। कोष्ठकों के बीच हमारे परिवर्धन हैं।

वास्तव में, जो प्रस्तुत किया गया है वह हिदाया के कथन के तहत उनका कथन है: 'नमाज़ और उसके बाहर रुकू और सजदे में सोने के विपरीत, जो सही है।' यह तब होता है जब कोई नमाज़ के बाहर सजदा-ए-मसनून की मुद्रा में सोता है, जिसमें अंगों के बीच दूरी रखी जाती है। लेकिन अगर पेट रानों से सटा हुआ हो, तो वज़ू टूट जाता है। अली बिन मूसा अल-क़ुम्मी ने इसका उल्लेख किया है। समाप्त।

तो अल-फ़तह के कथन का सारांश नमाज़ के बाहर शरीयत द्वारा मान्य सजदे में वज़ू न टूटना है।

[दायाँ स्तंभ - उर्दू] उन्होंने 'कज़ा कील' लिखने के बाद इसके खंडन में यह भी लिखा है जो हमने ज़िक्र किया कि अंदरून-ए-नमाज़ और बैरून-ए-नमाज़ होने का कोई फ़र्क नहीं। इस पर क़यास का तक़ाज़ा यह है कि इसमें (यानी सजदा-ए-शुक्र में) नींद आने से वज़ू न टूटने में मतभेद न हो (अगरचे इसके मशरूअ होने से मुतअल्लिक़ इमाम और साहिबैन के दरमियान इख़्तिलाफ़ है)। हाँ, इसमें सोना नाकिज़-ए-वज़ू है उस क़ौल पर जो सही के मुक़ाबिल है (वह इब्न शुजा का क़ौल है कि ख़ारिज-ए-नमाज़ मुतलक़न वज़ू टूट जाएगा)। इहा (समाप्त), इबारत फ़तह [अल-क़दीर] कोष्ठकों के दरमियान हमारे इज़ाफ़ों के साथ ख़त्म हुई।

साहब-ए-फ़तह ने जो पहले ज़िक्र किया है वह यह कि हिदाया की इबारत 'बख़िलाफ़ रुकू और सुजूद में सोने के, नमाज़ में भी और ग़ैर-नमाज़ में भी यही सही है' के तहत उन्होंने लिखा है: 'यह उस वक़्त है जब बैरून-ए-नमाज़ सजदा-ए-मसनून की हैयत पर सोया हो इस तरह कि पेट और रानों वग़ैरह को अलग-अलग रखा हो। अगर पेट को रानों से मिला दिया हो तो सोने से वज़ू टूट जाएगा। इसे अली बिन मूसा क़ुम्मी ने ज़िक्र किया है।' इहा (समाप्त)।

तो कलाम-ए-फ़तह अल-क़दीर का ख़ुलासा यह हुआ कि बैरून-ए-नमाज़ सजदा-ए-मशरूअ में सोने से वज़ू न टूटेगा।

1. फ़तह अल-क़दीर, किताब अल-तहारत, नवाह-ए-वज़ू का अध्याय, मकतबा नूरिय्या रज़विय्या सक्कर, 1/45
2. फ़तह अल-क़दीर, किताब अल-तहारत, नवाह-ए-वज़ू का अध्याय, मकतबा नूरिय्या रज़विय्या सक्कर, 1/43

पृष्ठ 524 / 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[بایاں کالم - عربی] بعد قوله كذا قيل ردا عليه مانصه وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه في الصلاة او خارجها يقتضى عدم الخلاف فى عدم الانتقاض بالنوم فيها (اى فى سجدة الشكر وان كان بين الامام وصاحبيه خلاف فى مشروعيتها) نعم ينتقض على مقابل الصحيح هذا قول ابن شجاع بنقض مطلقا نقض خارج الصلوة اهـ مزيدا منا مابين الاهلة ۔

وانما الذي قدم هو قوله تحت قول الهداية بخلاف النوم في الركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح هذا اذا نام على هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بان جافى اما اذا الصق بطنه بفخذيه فينتقض ذكره على بن موسى القمي اهـ

فمحصل كلام الفتح عدم النقض فى السجود المشروع خارج الصلاة

[دایاں کالم - اردو] انہوں نے کذا قیل لکھنے کے بعد اس کی تردید میں یہ بھی لکھا ہے جو ہم نے ذکر کیا کہ اندرون نماز اور بیرون نماز ہونے کا کوئی فرق نہیں اس پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں (یعنی سجدہ شکر میں) نیند آنے سے وضو نہ ٹوٹنے میں اختلاف نہ ہو (اگر چہ اس کے مشروع ہونے سے متعلق امام اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے) ہاں اس میں سونا ناقض وضو ہے اس قول پر جو صحیح کے مقابل ہے (وہ ابن شجاع کا قول ہے کہ خارج نماز مطلقاً وضو ٹوٹ جائے گا) اھ ، عبارت فتح ملالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

صاحب فتح نے جو پہلے ذکر کیا ہے وہ یہ کہ ہدایہ کی عبارت "بخلاف رکوع و سجود میں سونے کے نماز میں بھی اور غیر نماز میں بھی یہی صحیح ہے" اس کے تحت انہوں نے لکھا ہے "یہ اس وقت ہے جب بیرون نماز سجدہ مسنون کی ہیئت پر سویا ہو اس طرح کہ پیٹ اور رانوں وغیرہ کو

الگ الگ رکھا ہو اگر پیٹ کو رانوں سے ملا دیا ہو تو سونے سے وضو ٹوٹ جائے گا اسے علی بن موسیٰ قمی نے ذکر کیا ہے" اھ

تو کلام فتح القدیر کا خلاصہ یہ ہوا کہ بیرون نماز سجدہ مشروع میں سونے سے وضو نہ ٹوٹے گا

1 فتح القدیر، کتاب الطھارات، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ، ۱/ ۴۵ 2 فتح القدیر، کتاب الطھارات، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ، ۱/ ۴۳

Fatawa Razawiyya Volume One Part A

Provided the prostration is in the prescribed Sunnah posture, and the content of the discourse subtly hints that sleeping during the prostration of prayer will not break the wudu (ablution) at all. So, if the reference of the discourse in 'Fath' (Fath al-Qadir) is separate, then it is the third opinion; it is not the fourth opinion which the author of 'al-Bahr' chose following 'al-Khulasa'.

Rather, I say: If the addition of the phrase "outside of prayer" in 'Fath al-Qadir' is because Imam Ali ibn Musa al-Qummi's statement was related to it—specifically, that there is no narration from our companions regarding it—this is in contrast to the prostration within prayer, about which the narration is well-known and undeniable. Thus, the author of 'Fath' intended to present his discourse in the same manner. In that case, the literal implication of the discourse would be void, and the meaning of the discourse in 'Fath' would align with the meaning of his text 'al-Hidayah', which is the first opinion, as will be known hereafter, Insha'Allah. In fact, this is definitely what is intended; it is not permissible to interpret his statement in any other way because he has differentiated between leaning and not leaning in the prostration of prayer, as will come later, Insha'Allah. This point is concluded.

And in 'al-Ghunyah', after the passage quoted from it regarding the third opinion, the text of 'al-Khulasa' was quoted.

Note: A third unnecessary interference upon it.

फतावा रज़विया जिल्द एक हिस्सा अलिफ़

बशर्ते कि सजदा सुन्नत (निर्धारित) मुद्रा में हो, और बातचीत के संदर्भ के माध्यम से यह सूक्ष्म संकेत भी दे रहे हैं कि नमाज़ के सजदे में सोने से वज़ू बिल्कुल नहीं टूटेगा। तो, अगर 'फतह' (फतह अल-कादिर) के कलाम का संदर्भ अलग है, तो वह तीसरा मत है; यह चौथा मत नहीं है जिसे 'अल-बहर' के लेखक ने 'अल-खुलासा' का अनुसरण करते हुए अपनाया है।

बल्कि, मैं कहता हूँ: यदि 'फतह अल-कादिर' में "नमाज़ के बाहर" वाक्यांश का जोड़ इसलिए है क्योंकि इमाम अली बिन मूसा अल-कुम्मी का बयान इसी से संबंधित था—कि हमारे साथियों से इसके बारे में कोई वर्णन नहीं है—तो यह नमाज़ के भीतर के सजदे के विपरीत है, जिसके बारे में वर्णन प्रसिद्ध और निर्विवाद है। इस प्रकार, 'फतह' के लेखक ने अपनी बात को उन्हीं के तरीके से पेश करना चाहा। ऐसी स्थिति में, बातचीत का शाब्दिक अर्थ निरस्त हो जाएगा, और 'फतह' के कलाम का अर्थ उनके मूल पाठ 'हिदाया' के अर्थ के अनुरूप हो जाएगा, जो कि पहला मत है, जैसा कि आगे इंशा अल्लाह पता चलेगा। वास्तव में, यही निश्चित रूप से अभीष्ट है; उनके बयान की किसी अन्य अर्थ में व्याख्या करना जायज़ नहीं है क्योंकि उन्होंने नमाज़ के सजदे में सहारा लेने और न लेने के बीच अंतर किया है, जैसा कि इंशा अल्लाह आगे आएगा। यह बात पूरी हुई।

और 'अल-ग़ुनिया' में, तीसरे मत के संबंध में उद्धृत विवरण के बाद, 'अल-खुलासा' के पाठ को उद्धृत किया गया है।

नोट: उस पर तीसरा अनावश्यक हस्तक्षेप।

بشرطیکہ سجدہ مسنون ہیئت پر ہو، اور مضمونِ کلام سے خفی طور پر یہ اشارہ بھی دے رہے ہیں کہ سجدہ نماز میں سونے سے مطلقاً وضو نہ ٹوٹے گا، تو کلامِ فتح کا مرجع الگ رہے تو قول سوم ہے یہ قول چہارم نہیں جسے صاحبِ بحر نے خلاصہ کی تبعیت میں اختیار کیا ہے۔

بل اقول: (بلکہ میں کہتا ہوں) اگر فتح القدیر میں لفظ "خارج الصلوۃ" کا اضافہ اس لئے ہے کہ امام علی بن موسیٰ قمی کا کلام اسی سے متعلق تھا کہ اس میں ہمارے اصحاب سے کوئی روایت نہیں بخلاف سجدہ نماز کے، کہ اس میں روایت مشہور، ناقابلِ انکار ہے تو صاحب فتح نے یہ چاہا کہ ان کا کلام ان ہی کے طور پر لائیں جب تو مضمون کلام کا مفاد باطل اور کلام فتح کا مفاد، اپنے متنِ ہدایہ کے مفاد کے مطابق ہوجائے گا، اور وہ قول اول ہے جیسا کہ آگے معلوم ہو گا ان شاء اللہ تعالیٰ بلکہ قطعاً یہی مراد ہے اس کلام کو کسی اور قول پر محمول کرنا روا ہی نہیں، اس لئے کہ انہوں نے سجدہ نماز میں کروٹ جدارکھنے اور نہ رکھنے کے درمیان فرق کیا ہے، جیسا کہ آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ یہ بات تمام ہوئی۔

اور قول سوم میں غنیہ کی جو عبارت گزری اس کے بعد اس میں خلاصہ کی عبارت نقل کی ہے

ف: تطفل ثالث علیہ۔

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

Then it is written, so to specify their disagreement only regarding the prostration of gratitude (Sajdah al-Shukr), while Sajdah al-Shukr is not Sunnah according to Imam Abu Hanifa (may Allah be pleased with him), along with the explicit statement that whether that prostration is according to the Sunnah or not, is a proof that in other than Sajdah al-Shukr, wudu will not be nullified by consensus, whether it is according to the Sunnah or not. This is probably because the word "Sajidan" (prostrating) appears unconditionally in the Hadith, so for this reason, analogy (Qiyas) will be abandoned in what is a legal (shari'i) prostration. Thus, this will include the prostration of prayer, the prostration of forgetfulness (Sajdah al-Sahw), and the prostration of recitation (Sajdah al-Tilawah). Similarly, according to the two companions (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), it will also include the prostration of gratitude. Prostrations other than these will remain based on analogy, so wudu will be nullified if it is not according to the Sunnah because the relaxation of the body will be complete and the posterior will not be firmly established on the ground. And if it is according to the Sunnah, wudu will not be nullified; the reason for this is that there will not be extreme relaxation, not because it is also such a prostration that falls under the general application of the Hadith. And Allah is the Granter of Success.

I say: This author of Ghuniyah, Sheikh Halabi (may Allah have mercy on him), has expressed one reason for this statement; it is not that he relies solely on it. This is why when he summarized this commentary of his, he concluded with certainty that if the prostration is performed in a manner contrary to the Sunnah...

[1] Ghuniyat al-Mustamli Sharh Munyat al-Musalli, Chapter on things that nullify Wudu, Sohail Academy Lahore, p. 139

फिर लिखा है, तो सिर्फ सजदा-ए-शुक्र से मुताल्लिक उनके इख़्तिलाफ़ को खास बताना, सजदा-ए-शुक्र इमाम अबू हनीफ़ा रज़ियल्लाहु तआला अन्हु के नज़दीक मसनून नहीं साथ ही इस बात की सराहत होना कि वह सजदा बतरीक़-ए-सुन्नत हो या न हो इस पर दलील है कि सजदा-ए-शुक्र के इलावा में इजमाअन वज़ू न टूटेगा ख़्वाह बतरीक़-ए-सुन्नत हो या न हो, ग़ालिबन इसकी वजह यह है कि हदीस में लफ़्ज़ "साजिदन" मुत्लक़ आया है तो इस की वजह से क़यास इसमें तर्क कर दिया जाएगा जो सुजूद-ए-शरई है तो यह सजदा-ए-नमाज़, सजदा-ए-सहू और सजदा-ए-तिलावत को शामिल होगा, इसी तरह साहिबैन के नज़दीक सजदा-ए-शुक्र को भी और उनके मा-सिवा सजदा क़यास पर बाक़ी रहेगा तो इसमें वज़ू टूट जाएगा अगर बतरीक़-ए-सुन्नत न हो इसलिए कि ढीलापन कामिल होगा और मक़अद का ज़मीन पर इस्तिकरार भी नहीं और बतरीक़-ए-सुन्नत हो तो वज़ू न टूटेगा, इसकी वजह यह है कि इन्तेहाई ढीलापन न होगा यह वजह नहीं कि वह भी ऐसा सजदा है जो इत्लाक़-ए-हदीस के तहत दाख़िल है वल्लाहु अल-मुवफ़्फ़िक़।

अक़ूल: यह साहिब-ए-ग़ुनिया शैख़ हलबी रहमतुल्लाहि तआला अलैहि ने इस क़ौल की एक वजह ज़ाहिर कर दी है यह नहीं कि उनका इसी पर एतमाद है यही वजह है कि जब उन्होंने अपनी इस शरह की तल्ख़ीस की तो इसमें इस बात पर जज़्म किया कि अगर सजदा ख़िलाफ़-ए-सुन्नत तौर पर...

१ ग़ुनियतुल मुस्त्मली शरह मुनियतुल मुसल्ली, फ़स्ल फ़ी नवाक़िज़ उल-वज़ू, सुहैल एकेडमी लाहौर, स १३९

ثم قال فتخصیص اختلافھم بسجدۃ الشکر فحسب وھی غیر مسنونۃ عند ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ مع التصریح بکونہ علی وجہ السنۃ اولا دلیل علی عدم النقض اجماعاً فی غیرھا سواء کان علی وجہ السنۃ اولا وکان وجھہ اطلاق لفظ ساجدا فی الحدیث فیترک بہ القیاس فیما ھو سجود شرعاً فیتناول سجود الصلاۃ والسھو والتلاوۃ وکذا الشکر عندھما ویبقی ماعداہ علی القیاس فینقض ان لم یکن علی وجہ السنۃ لتمام الاسترخاء مع عدم التمکن المقعدۃ ولاینقض ان کان علی ھیأۃ السنۃ لعدم نھایۃ الاسترخاء لا لانہ سجود داخل تحت اطلاق الحدیث واللہ الموفق ۱ اھ پھر لکھا ہے، تو صرف سجدہ شکر سے متعلق ان کے اختلاف کو خاص بتانا، سجدہ شکر امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک مسنون نہیں ساتھ ہی اس بات کی صراحت ہونا کہ وہ سجدہ بطریق سنت ہو یا نہ ہو اس پر دلیل ہے کہ سجدہ شکر کے علاوہ میں اجماعا وضو نہ ٹوٹے گا خواہ بطریق سنت ہو یا نہ ہو، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں لفظ "ساجدا" مطلق آیا ہے تو اس کی وجہ سے قیاس اس میں ترک کر دیا جائے گا جو سجود شرعی ہے تو یہ سجدہ نماز، سجدہ سہو، اور سجدہ تلاوت کو شامل ہوگا، اسی طرح صاحبین کے نزدیک سجدہ شکر کو بھی اور ان کے ماسوا سجدہ قیاس پر باقی رہے گا تو اس میں وضو ٹوٹ جائے گا اگر بطریق سنت نہ ہو اس لئے کہ ڈھیلاپن کامل ہوگا اور مقعد کا زمین پر استقرار بھی نہیں اور بطریق سنت ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ انتہائی ڈھیلاپن نہ ہوگا یہ وجہ نہیں کہ وہ بھی ایسا سجدہ ہے جو اطلاق حدیث کے تحت داخل ہے واللہ الموفق اھ

اقول: وھذا منہ رحمہ اللہ تعالی ابداء وجہ لذلک القول لااعتماد لہ الا تری انہ لما لخص شرحہ ھذا جزم بالنقض فی غیر ھیأۃ السنۃ ولو فی الصلاۃ اقول: یہ صاحب غنیہ شیخ حلبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس

قول کی ایک وجہ ظاہر کردی ہے یہ نہیں کہ ان کا اسی پر اعتماد ہے یہی وجہ ہے کہ جب انہوں نے اپنی اس شرح کی تلخیص کی تو اس میں اس بات پر جزم کیا کہ اگر سجدہ خلاف سنت طور پر

1 غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۱۳۹

Fatawa Rizwia Volume 1 Part A

[Arabic Column]: And he made it the relied-upon and referred its complete investigation to the commentary as passed before. So if reliance was intended here, the reference would not be valid; rather, it would be a reference to the opposing position. Then, when he composed the text of Multaqa, he did not pay attention to this detail either and followed other texts in generalization. Then, when he commented on his text, he declared that generalization is the relied-upon, as will follow, God Willing. Second: Regarding the extraction of the preferred opinion from these statements. I say: The first opinion is the one relied upon; it is the correct one and it holds preference, and that is for four reasons: First: The majority are upon it, as is clear to you from what has passed and what is to come. The rule in practice is to follow what the majority adheres to, as I have quoted many texts regarding this in my Fatawa. Second: Upon this, the texts (Mutoon) are in harmony and agreement; they do not lean towards any other opinion. The status of the agreement of texts is of the greatest importance, therefore...

[Urdu Column]: ...then in it, sleeping will break the wudu even if it is during the prayer itself; he also established it as the relied-upon position and referred to his commentary (Hilyah) for its complete investigation, as his text mentioned. So if the intention here was to rely on the mentioned statement by explaining its reason, then the reference would not hold; rather, it would be a contradictory reference. Furthermore, when he authored the text of Multaqa, he did not pay attention to this detail at that time either and followed other texts in generalization. Then, when he wrote the commentary on that text, he explicitly stated that generalization is what is relied upon, as will be mentioned later, God willing. Second Benefit: Regarding the extraction of the preferred opinion from these statements. I say: Reliance is on the first statement alone; it is correct and preferred, and there are four reasons for it. First Reason: The majority are upon it, as is evident from the previous and upcoming pages. The rule is that practice should be based on what the majority adheres to, as I have cited numerous texts regarding this in my Fatawa. Second Reason: Upon this, the texts (Mutoon) are in harmony and agreement; they do not lean towards any other opinion. The status of the agreement of texts is very great, therefore...

F: The rule is to act upon what the majority is upon.

1. Dur al-Mukhtar, Chapter on Prayer of the Sick, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/510. Page 527 of 590

[अरबी कॉलम]: और उसने इसे विश्वसनीय बनाया और इसकी पूर्ण जाँच को भाष्य के हवाले कर दिया जैसा कि पहले बताया गया है। अतः यदि यहाँ विश्वसनीयता अभीष्ट होती, तो संदर्भ मान्य नहीं होता बल्कि विरोधी का संदर्भ होता। फिर जब उन्होंने मुल्तक़ा का पाठ रचा, तो उन्होंने इस विस्तार पर भी ध्यान नहीं दिया और सामान्यीकरण में अन्य पाठों का अनुसरण किया। फिर जब उन्होंने अपने पाठ पर टिप्पणी की, तो उन्होंने स्पष्ट किया कि सामान्यीकरण ही विश्वसनीय है जैसा कि आगे आएगा, ईश्वर ने चाहा तो। द्वितीय: इन कथनों में से पसंदीदा राय के निष्कर्ष के बारे में। मैं कहता हूँ: पहली राय ही विश्वसनीय है; वही सही है और उसे ही प्रधानता प्राप्त है, और यह चार कारणों से है: पहला: बहुमत इसी पर है, जैसा कि आपके लिए पिछले और आने वाले पृष्ठों से स्पष्ट है। व्यवहार में नियम यह है कि उसी का पालन किया जाए जिसे बहुमत मानता है, जैसा कि मैंने अपने फ़तावा में इसके बारे में कई प्रमाण उद्धृत किए हैं। दूसरा: इस पर मूल पाठ (मतून) एकमत और सहमत हैं; वे किसी अन्य राय की ओर नहीं झुकते। मूल पाठों की सहमति का स्तर अत्यंत महत्वपूर्ण है, इसलिए...

[उर्दू कॉलम]: ...तो इसमें सोने से वुज़ू टूट जाएगा चाहे नमाज़ ही में हो, इसी को मोअतमद (विश्वसनीय) भी करार दिया और इसकी मुकम्मल तहक़ीक़ (अनुसंधान) के लिए अपनी शरह (हिलिया) का हवाला दिया जैसा कि उसकी इबारत गुज़री। तो अगर यहाँ क़ौल-ए-मज़कूर की वजह बयान करने से उस पर एतमाद मुराद हो तो उसका हवाला नहीं चल सकेगा बल्कि मुखालिफ़ हवाला होगा। फिर जब मतन 'मुल्तका' तस्नीफ़ किया उस वक़्त भी इस तफ़सील पर इल्तिफ़ात (ध्यान) नहीं किया और इत्लाक़ (सामानीकरण) में दीगर मतून का इत्तेबा किया। फिर जब उस मतन की शरह फ़रमाई तो तसरीह (स्पष्ट) भी कर दी कि इत्लाक़ ही मोअतमद है, जैसा कि आगे आएगा इंशा अल्लाह तआला। अफ़ादा सानिया: इन अक़्वाल (कथनों) में से क़ौल-ए-राजह (पसंदीदा कथन) के निष्कर्ष के बारे में। अक़ूल: क़ौल-ए-अव्वल ही पर एतमाद है, वही सही है, इसी को तरजीह है, और इसकी चार वजहें हैं। वजह अव्वल: इसी पर अक्सर (बहुमत) हैं जैसा कि गुज़श्ता और आइंदा सफ़हात (पृष्ठों) से ज़ाहिर है, और क़ायदा यह है कि अमल उसी पर हो जिस पर अक्सर हों, जैसा कि इस पर मैं अपने फ़तावा में कसीर (अनेक) नुसूस नक़ल कर चुका हूँ। वजह दोम: इसी पर मतून हम-नवा और मुत्तफ़िक़ (सहमत) हैं, किसी और क़ौल की तरफ़ उनका झुकाव भी नहीं और इत्तेफ़ाक़-ए-मतून की शान बहुत अज़ीम (महान) है इसलिए...

फ़: नियम यह है कि कार्य बहुमत के अनुसार किया जाए।

1. दुर्र-ए-मुख़्तार, बाब सलातुल मरीज़, दार इह्या अल-तुरास अल-अरबी, बेरुत, 1/510। पृष्ठ 527 / 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی کالم]: وجعله المعتمد واحاله تمام تحقيقه على الشرح كما تقدم فلو ارادهنا الاعتماد لكانت الحوالة غير رائجة بل حوالة على المخالف ثم لما صنف متن الملتقى لم يلتفت ايضا الى هذا التفصيل وتبع سائر المتون فى الاطلاق ثم لما شرح متنه صرح ان الاطلاق هو المعتمد كما سيأتى ان شاء الله تعالى- الثانية: فى استخراج القول الراجح من هذه الاقاويل- اقول: القول الاول عليه المعول وهو الصحيح وله الترجيح وذلك لاربعة وجوه: الاول عليه الاكثر كما يظهر لك مبامر و يأتى و القاعدة فى العمل بما عليه الاكثر كما نقلت عليه نصوصاكثيرة فى فتاوى- الثانى: عليه تظافرت المتون و ليس لها الى غيره ركون ولا طباقها شأن من اعظم الشيون فانها

[اردو کالم]: ہے تو اس میں سونے سے وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ نماز ہی میں ہو، اسی کو معتمد بھی قرار دیا اور اس کی کامل تحقیق کے لئے اپنی شرح (حلیہ) کا حوالہ دیا جیسا کہ اس کی عبارت گزری تو اگر یہاں قول مذکور کی وجہ بیان کرنے سے اس پر اعتماد مراد ہو تو اس کا حوالہ نہ چل سکے گا بلکہ مخالف حوالہ ہوگا پھر جب متن ملتقی تصنیف کیا اس وقت بھی اس تفصیل پر التفات نہ کیا اور اطلاق میں دیگر متون کا اتباع کیا پھر جب اس متن کی شرح فرمائی تو تصریح بھی کردی کہ اطلاق ہی معتمد ہے ، جیسا کہ آگے آئے گان شاء اللہ تعالیٰ۔ افادہ ثانیہ: ان اقوال میں سے قول راجح کے استخراج کے بارے میں۔ اقول: قول اول ہی پر اعتماد ہے وہی صحیح ہے، اسی کو ترجیح ہے، اور اس کی چار وجہیں ہیں۔ وجہ اول: اسی پر اکثر ہیں جیسا کہ گزشتہ و آئندہ صفحات سے ظاہر ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ عمل اسی پر ہو جس پر اکثر ہوں ، جیسا کہ اس پر میں اپنے فتاوی میں کثیر نصوص نقل کر چکا ہوں، وجہ دوم اسی پر متون ہم نوا و متفق ہیں کسی اور قول کی طرف ان کا جھکاؤ بھی نہیں اور اتفاق متون کی شان بہت عظیم ہے اس لئے

ف: القاعدة العمل بما عليه الاكثر

1 در مختار باب صلوة المريض دار احياء التراث العربى بيروت ۱/۵۱۰ Page 527 of 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(Arabic side): ...which are established for the transmission of the protected school of thought [Madhab]. This is because from their beginning to their end, they do not incline towards a distinction in this [matter] between prayer and other than it; they only present the ruling generally. It is stated in Al-Kitab: "And sleep [while] lying on the side, or reclining, or leaning [breaks wudu][1]" etc. Similarly, it is in Al-Hidayah. In Al-Wiqayah it says: "And the sleep of one lying on their side, or reclining, or leaning against something which, if removed, would cause them to fall, and no other sleep [breaks wudu][2]." In Al-Nuqayah: "The sleep of one reclining against something that if removed they would fall[3]." In Kanz al-Daqaiq: "The sleep of one lying on their side or sitting on one hip[4]." In Al-Islah: "The sleep of one reclining[5]." In Multaqa al-Abhur: "The sleep of one lying on their side, or leaning on one hip, or leaning against something that if removed they would fall [breaks wudu]; but not the sleep of one standing, sitting, bowing, or prostrating[6]."

(Urdu side): Because the texts of the school [Madhab] are established for the transmission of protected [teachings]. That is, from the beginning to the end, all texts in this matter do not incline towards a distinction between prayer and non-prayer; they only state the ruling. It is said in the book: sleeping while lying on the side, or reclining, or leaning [etc.]. The same is in Hidayah. And in Wiqayah it is: the sleep of one who is lying on their side, or reclining, or leaning against something which, if removed, would cause them to fall, no other sleep [breaks wudu] etc. In Nuqayah it is: the sleep of one reclining against something that if removed they would fall etc. In Kanz al-Daqaiq it is: the sleep of those lying on their side and those sleeping while sitting on their hips etc. In Islah it is: the sleep of one reclining etc. In Multaqa al-Abhur it is: the sleep of one lying on their side, or supported on one hip, or leaning against something that if removed they would fall; there is no [breaking of wudu] for the sleep of those standing, sitting, bowing or prostrating etc.

Footnotes: 1. Al-Hidayah, Book of Purifications, Section on things that break Wudu, Al-Maktaba al-Arabiya Karachi 1/10 2. Al-Wiqayah (Sharh Wiqayah), Book of Purifications, Sleep and Fainting etc., Maktaba Imdadia Multan, 1/76 3. Al-Nuqayah (Mukhtasar al-Wiqayah fi Masail al-Hidayah), Book of Purifications, Noor Muhammad Karkhana Tijarat Kutub Karachi p. 4 4. Kanz al-Daqaiq, Book of Purifications, H.M. Saeed Company Karachi p. 8 5. Al-Islah wal-Idah 6. Multaqa al-Abhur, Book of Purifications, Al-Ma'ani al-Naqidha, Muassasat al-Risala Beirut 1/19

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

(अरबी पक्ष): ...जो मज़हब के सुरक्षित मूल पाठ (मतून) के संचरण के लिए स्थापित किए गए हैं। ऐसा इसलिए है क्योंकि शुरुआत से अंत तक, इस मामले में वे नमाज़ और नमाज़ के अलावा अन्य के बीच अंतर करने की ओर नहीं झुकते हैं; वे केवल सामान्य रूप से आदेश प्रस्तुत करते हैं। 'अल-किताब' में कहा गया है: "और करवट लेकर लेटना, या तकिया लगाकर, या सहारा लेकर सोना[1]" इत्यादि। इसी तरह 'अल-हिदाया' में भी है। 'अल-विक़ाया' में कहा गया है: "और करवट लेकर लेटने वाले, या तकिया लगाने वाले, या किसी ऐसी चीज़ का सहारा लेने वाले की नींद जिसे हटाने पर वह गिर जाए, और कोई अन्य नींद नहीं[2]।" 'अल-नुकाया' में: "किसी ऐसी चीज़ का सहारा लेकर लेटने वाले की नींद जिसे हटाने पर वह गिर जाए[3]।" 'कन्ज़ अद-दक़ायक़' में: "करवट लेकर लेटने वालों और कूल्हों के बल बैठकर सोने वालों की नींद[4]।" 'अल-इस्लाह' में: "तकिया लगाकर सोने वाले की नींद[5]।" 'मुल्तक़ा अल-अबहुर' में: "करवट लेकर लेटने वाले, या एक कूल्हे पर सहारा लेने वाले, या किसी ऐसी चीज़ का सहारा लेने वाले की नींद जिसे हटाने पर वह गिर जाए; खड़े रहने, बैठने, रुकू करने या सजदा करने वालों की नींद नहीं[6]।"

(उर्दू पक्ष): क्योंकि मज़हब के मतून सुरक्षित शिक्षाओं के संचरण के लिए स्थापित किए गए हैं। अर्थात्, शुरू से अंत तक, इस मामले में सभी मतून नमाज़ और गैर-नमाज़ के बीच अंतर की ओर प्रवृत्त नहीं होते हैं; वे केवल आदेश बताते हैं। किताब में कहा गया है: करवट लेकर लेटना, या तकिया लगाकर, या सहारा लेकर सोना आदि। हिदाया में भी ऐसा ही है। और विक़ाया में है: उसकी नींद जो करवट लेने वाला, या तकिया लगाने वाला, या ऐसी चीज़ की ओर सहारा लगाने वाला है जिसे हटा दिया जाए तो वह गिर जाए, कोई और नींद नहीं आदि। नुक़ाया में है: उस चीज़ की ओर तकिया लगाने वाले की नींद जिसे हटा दिया जाए तो वह गिर जाए आदि। कन्ज़ अद-दक़ायक़ में है: करवट लेटने वाले और कूल्हे पर बैठकर सोने वालों की नींद आदि। इस्लाह में है: तकिया लगाने वाले की नींद आदि। मुल्तक़ा अल-अबहुर में है: उसकी नींद जो करवट लेने वाले, या एक कूल्हे पर सहारा लेने वाले, या ऐसी चीज़ की ओर सहारा लगाने वाला हो जिसे हटा दिया जाए तो वह गिर जाए; खड़े रहने या बैठने या रुकू या सजदा करने वालों की नींद नहीं आदि।

पाद टिप्पणियाँ: 1. अल-हिदाया, किताबुत तहारत, नवाक़िज़ुल वज़ू का अध्याय, अल-मकतबा अल-अरबिया कराची 1/ 10 2. अल-विक़ाया (शरह विक़ाया), किताबुत तहारत, नींद और बेहोशी आदि, मकतबा इमदादिया मुल्तान, 1/ 76 3. अल-नुकाया (मुख्तसर अल-विक़ाया फी मसाइल अल-

हिदाया), किताबुत तहारत, नूर मुहम्मद कारख़ाना तिज़ारत कुतुब कराची पृ. 4 4. कन्ज़ अद-दक़ायक़, किताबुत तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची पृ. 8 5. अल-इस्लाह वल-ईदाह 6. मुल्तक़ा अल-अबहुर, किताबुत तहारत, अल-मानी अन-नाकिज़ा, मुअस्सतुर रिसाला बेरूत 1/ 19

पृष्ठ 528 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

الموضوعة لنقل المذهب المصون وذلك انها من عند أخرها لم تجنح الی تفرقة فی هذا بین الصلاة وغیرها انما ترسل الحکم ارسالا۔ قال فی الکتاب والنوم مضطجعاً او متکئاً او مستنداً 1 اھ ومثله فی البدایة وقال فی الوقایة ونوم مضطجع ومتکئ او مستند الی مالو ازیل لسقط لاغیر 2 اھ وفی النقایة ونوم متکئ الی مالو ازیل لسقط 3 اھ وفی کنز الدقائق ونوم مضطجع ومتورك 4 اھ وفی الاصلاح ونوم متکئ 5 وفی ملتقی الابحر ونوم مضطجع او متکیئ باحد ورکیه او مستند الی مالو ازیل لسقط لانوم قائم او قاعد او راکع او ساجد 6 اھ

کہ متون مذہب محفوظ کی نقل ہی کے لئے وضع ہوئے ہیں وہ یہ ہے کہ شروع سے آخر تک تمام ہی متون اس بارے میں نماز اور غیر نماز کی تفریق کی طرف مائل نہیں حکم صرف بیان کرتے ہیں۔ کتاب میں ہے کروٹ لیٹ کر، یا تکیہ لگا کر، یا ٹیک لگا کر سونا اھ اسی کے مثل ہدایہ میں بھی ہے، اور وقایہ میں ہے : اس کی نیند جو کروٹ لینے والا، یا تکیہ لگانے والا، یا ایسی چیز کی طرف ٹیک لگانے والا ہے جو ہٹا دی جائے تو یہ گر جائے کوئی اور نیند نہیں اھ نقایہ میں ہے، اس چیز کی طرف تکیہ لگانے والے کی نیند جو ہٹا دی جائے تو یہ گر جائے اھ کنز الدقائق میں ہے کروٹ لیٹنے والے اور سرین پر بیٹھ کر سونے والے کی نیند اھ اصلاح میں ہے تکیہ لگانے والے کی نیند اھ ملتقی الابحر میں ہے اس کی نیند جو کروٹ لینے والے، یا ایک سرین پر سہارا لینے والا، یا ایسی چیز کی طرف ٹیک لگانے والا ہو جو ہٹا دی جائے تو یہ گر جائے قیام یا قعود یا رکوع یا سجود والے کی نیند نہیں اھ

1 الہدایۃ، کتاب الطہارات فصل نواقض الوضوء، المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/ ۱۰ 2 الوقایہ (شرح وقایہ)، کتاب الطہارہ النوم والاغماء الخ، مکتبہ امدادیہ ملتان، ۱/ ۷۶ 3 النقایہ (مختصر الوقایہ فی

مسائل الہدایۃ)، کتاب الطہارہ، نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴ 4 کنز الدقائق کتاب الطہارہ، ایچ، ایم سعید کمپنی کراچی ص ۸ 5 الاصلاح والایضاح 6 ملتقی الابحر کتاب الطہارۃ، المعانی الناقضۃ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/ ۱۹

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

- And in "al-Ghurar": Sleep that removes self-control (the ability to hold one's wudu); otherwise, no, even if intended during prayer. [End of citation]
- And in "al-Tanwir": Sleep that removes self-control; otherwise, no. [End of citation]
- And in "Nur al-Idah": Sleep where the buttocks are not firmly seated on the ground; not the sleep of one who is firmly seated, even if leaning against something such that if it were removed, he would fall, and [similarly not] for one praying while bowing or prostrating according to the Sunnah way. [End of citation, summarized].
- I say: Whoever has socialized with these exquisite brides—meaning the "Mutoon" (foundational texts)—and has known the style of their gestures through 'eyebrows and eyes' (subtle hints), would be certain that they are all aiming from a single bow. That is, centering the ruling on what is the verified and established basis through both transmitted evidence and reason—namely, the loss of self-control and the lack of firm seating of the buttocks.
- Indeed, they have divided into two groups in explaining this: one group followed their noble habit of simplicity in explanation.

[Urdu Commentary Column] - It is in "Ghurar": Such sleep that ends the 'bandish' (restraint/self-control); if it is not like that, then it doesn't [break wudu], even if one intends it during prayer. In "Tanwir" it is: that sleep which ends the restraint, otherwise not. In "Nur al-Idah" it is: such sleep in which the buttocks do not have stability on the ground; it's not the sleep of one with stability, even if they are leaning against something which, if removed, they would fall, and it's not the sleep of a person praying, even if they are in ruku or in prostration according to the Sunnah method. [Summarized]. - I say: One who has attained the companionship and social interaction of these exquisite brides—meaning the "Mutoon"—and is familiar with the style of their signals from the eyes and eyebrows, will believe that they all target from the same bow. That is, they want to keep the ruling dependent on that which is the basis proven through investigation of tradition and reason—namely, the ending of restraint and not finding the firm settling of both buttocks. - The authors are divided into two types in explaining this; one type is of those gentlemen who are on their same excellent path that there be simplicity in the explanation.

F: The habit of the ancients was simplicity in explanation and not being overly meticulous in phrasing.

1. Durr al-Hukkam Sharh Ghurar al-Ahkam, Book of Purification, Mir Muhammad Library, Karachi, 1/15.
2. al-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Mujtabai Press, Delhi, 1/26.
3. Nur al-Idah, Chapter on Ten Things etc., Book of Purification, Alimi Press, Lahore, p. 9.

फतावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

- और 'अल-ग़ुरर' में है: ऐसी नींद जो नियंत्रण (स्वयं पर काबू) को खत्म कर दे; अन्यथा नहीं, चाहे वह नमाज़ में जानबूझकर ही क्यों न हो। [समाप्त]
- और 'अल-तन्वीर' में है: वह नींद जो उसके नियंत्रण को खत्म कर दे; अन्यथा नहीं। [समाप्त]
- और 'नूर अल-इज़ाह' में है: ऐसी नींद जिसमें नितंब ज़मीन पर मजबूती से न टिके हों; मजबूती से बैठने वाले की नींद नहीं (वज़ू नहीं तोड़ती), चाहे वह किसी ऐसी चीज़ का सहारा लिए हो जिसे हटाने पर वह गिर जाए, और (इसी तरह) सुन्नत तरीके से रुकूअ या सजदे में नमाज़ पढ़ने वाले की नींद (वज़ू नहीं तोड़ती)। [संकलित]
- मैं कहता हूँ: जिसने इन उत्कृष्ट दुल्हनों—यानी 'मुतून' (मूल ग्रंथों)—के साथ मेलजोल रखा है और उनकी 'भौंहों और आँखों' (संकेतों) के अंदाज़ को पहचाना है, वह आश्वस्त होगा कि वे सब एक ही धनुष से निशाना साध रहे हैं। वह यह कि हुक्म (आदेश) को उसी पर आधारित रखा जाए जो नक़्ल (परंपरा) और अक़्ल (तर्क) से प्रमाणित वास्तविक आधार है—अर्थात आत्म-नियंत्रण का खत्म होना और दोनों कूल्हों का मजबूती से न टिकना।
- वास्तव में, वे इसके वर्णन में दो समूहों में विभाजित हैं: एक समूह वह है जो अपनी उसी महान परंपरा पर चला जिसमें वर्णन में सरलता हो।

[उर्दू कमेंट्री कॉलम] - ग़ुरर में है: ऐसी नींद जो बंदिश (आत्म-नियंत्रण) खत्म कर दे, अगर ऐसी न हो तो नहीं (वज़ू नहीं टूटता), चाहे नमाज़ में इसका इरादा भी करे। तन्वीर में है, वह नींद जो उसकी बंदिश खत्म कर दे वरना नहीं। नूर अल-इज़ाह में है ऐसी नींद जिसमें मक़अद (नितंबों) का ज़मीन पर ठहराव न हो, ठहराव वाले की नींद नहीं (वज़ू नहीं तोड़ती) चाहे किसी ऐसी चीज़ की तरफ टेक लगाए हो जो हटा दी जाए तो गिर जाए और नमाज़ पढ़ने वाले की नींद नहीं (वज़ू नहीं तोड़ती) चाहे वह रुकूअ में या सुन्नत तरीके पर सजदे में हो। - मैं कहता हूँ: जिसे इन नफ़ीस (उत्कृष्ट) दुल्हनों यानी 'मुतून' की सोहबत और मेलजोल नसीब हो और आँख-भौंह के उनके इशारों के अंदाज़ से वाक़िफ़ हो, वह यक़ीन करेगा कि ये सब एक ही कमान से निशाना लगा रहे हैं। वे यह कि हुक्म को उसी पर टिकाना चाहते हैं जो तहक़ीक़ी तौर पर नक़्ल और अक़्ल से साबितशुदा आधार है, यानी बंदिश का खत्म हो जाना और दोनों कूल्हों को जमाव न मिलना। - लेखक इसके वर्णन में दो समूहों में विभाजित हैं, एक समूह उन महानुभावों का है जो अपनी उसी बेहतरीन पद्धति पर हैं कि वर्णन में सादगी हो।

फ़: प्राचीन विद्वानों की आदत वर्णन में सादगी और शब्दों में अत्यधिक बारीकी न बरतने की थी।

1. दुर्रुल हुक्काम शरह ग़ुररुल अहकाम, किताबुत तहारत, मीर मोहम्मद कुतुब खाना कराची, 1/15
2. अल-दुर्रुल मुख्तार, किताबुत तहारत, मतबा मुजतबाई दिल्ली, 1/26
3. नूरुल इज़ाह फ़स्ल अशरतु अशया आदि, किताबुत तहारत, मतबा अलीमी लाहौर, पृष्ठ 9

पृष्ठ 529 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

وفي الغرر ونوم يزيل مسكته والا فلا وان تعمد في الصلاة ١اھـ وفي التنوير و نوم يزيل مسكته والا لا ٢ اھـ وفی نور الایضاح ونوم لم تتمکن فیه المقعدة من الارض لانوم متمکن ولو مستندا لی شیئ لو ازیل سقط ومصل ولو راکعاً اوساجدا علی جهة السنة ٣ اھـ ملتقطاً۔ اقول: ومن فـ عاشر تلك العرائس النفائس اعنی المتون وعرف طرزها فی رمزها بالحواجب والعیون ایقن انها انما ترمی عن قوس واحدة وهی ادارة الحکم علی ماهو المناط المحقق الثابت بالنقل والعقل اعنی زوال المسکة و عدم تمکن الورکین ۔ وقد انقسمت فی بیان ذلك علی قسمین قسم مشوا علی عادتهم الشریفة من سذاجة البیان

غرر میں ہے ایسی نیند جو بندش ختم کردے اگر ایسی نہ ہو تو نہیں اگرچہ نماز میں اس کا قصد بھی کرے۔ اھـ تنویر میں ہے، وہ نیند جو اس کی بندش ختم کردے ورنہ نہیں اھ نور الایضاح میں ہے ایسی نیند جس میں مقعد کا زمین پر قرار نہ ہو، قرار والے کی نیند نہیں اگرچہ کسی ایسی چیز کی طرف ٹیک لگائے ہو جو ہٹا دی جائے تو گر جائے اور نماز پڑھنے والے کی نیند نہیں اگر چہ وہ رکوع میں یا سنت طریقے پر سجدے میں ہو، اھ ملتقطا۔ اقول: جسے ان نفیس عروسوں یعنی متون، کی رفاقت و معاشرت میسر ہو اور چشم وابرو سے ان کے اشارہ کے انداز سے آشنا ہو وہ یقین کرے گا کہ یہ سب ایک ہی کمان سے نشانہ لگا رہے ہیں وہ یہ کہ حکم کو اسی پر دائر رکھنا چاہتے ہیں جو تحقیقی طور پر نقل و عقل سے ثابت شدہ مدار ہے یعنی بندش کا ختم ہو جانا اور دونوں سرین کو جماؤ نہ ملنا۔ مصنفین اس کے بیان میں دو قسموں پر منقسم ہیں ایک قسم ان حضرات کی ہے جو اپنی اسی عمدہ روش پر ہیں کہ بیان میں سادگی ہو،

ف: عادة الاوائل السذاجة في البیان وعدم الدنق في العبارات۔

1 درر الحکام شرح غرر الاحکام، کتاب الطهارة، میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۵ 2 الدرالمختار، کتاب الطهارة، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۲۶ 3 نور الایضاح فصل عشرة اشیاء الخ کتاب الطهارة مطبع علیمی لاہور ص ۹

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

...and the lack of meticulousness in expressions, and pointing to something by its equivalent for those who know the underlying rationale (manat), and they are the early scholars. This is what was mentioned in *Al-Nahr*, as reported by Sayyid Abu al-Sa'ud, that the meaning of 'lying on one's side' (idtija') is that sleep which causes the loss of physical control because the seat is removed from the ground. (End). And the same is in *Al-Bahr*; after citing several branches (furu'), it says: In all these cases, the ruling is the invalidation of wudu, even though the actual 'lying on one's side' (idtija') and 'sitting on one haunch' (tawarruk) are absent, whereas *Al-Kanz* limits itself to these two. In those instances where sleep constitutes ritual impurity (hadath), it carries the meaning of 'tawarruk' (sleeping while leaning on one hip), so these cases do not fall outside the author's discourse. (End).

I say (Aqool): And Imam al-Quduri perhaps preferred to specify the one 'lying on one's side' (mudtaji') because it specifically occurs in the hadith narrated from Hazrat Abdullah bin Abbas (may Allah be pleased with them both) with various wordings from the Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him), as will be mentioned hereafter, God willing.

F: Reconciling the difference in the expressions of the scholars while the intended meaning remains one.

1. Fath al-Mu'in, Book of Purification, H.M. Saeed Company Karachi, 1/47; Al-Nahr al-Faiq Sharh Kanz al-Daqaiq, Book of Purification, Qadeemi Kutub Khana Karachi, 1/56.
2. Al-Bahr al-Raiq, Book of Purification, H.M. Saeed Company Karachi, 1/38.

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

...और इबारतों में बारीकी का तकल्लुफ न हो, और एक चीज़ का ज़िक्र करके उसके असल कारण (मनात) को जानने वाले के लिए उसकी मिसाल पर रहनुमाई कर दी जाए, ये मुतक़द्दिमीन (शुरुआती विद्वान) हैं। यही 'अल-नहर' में बताया गया है जैसा कि सैय्यद अबू अल-सऊद ने उससे नक़ल किया है कि 'करवट लेटने' (इज़तिजा) से मुराद वो नींद है जिसमें ज़मीन से बैठने का हिस्सा अलग होने की वजह से जिस्मानी नियंत्रण खत्म हो जाए (अंत)। और यही 'बहर' में भी है, उसमें पहले चंद जुज़ियात (शाखाएँ) नक़ल कीं फिर फरमाया: इन सब में वज़ू टूटने का हुक्म है बावजूद इसके कि हकीकत में 'करवट लेटना' और 'तवर्रुक' नहीं है, जबकि 'कन्ज़' में इन्हीं दोनों पर इक्तिफ़ा (बस) किया गया है। उन मकामात में जहाँ नींद ह़दथ (वज़ू टूटना) होती है, वह तवर्रुक (एक कूल्हे पर टेक लगाकर सोने) के मायने में है, तो ये सूरतें मुसन्निफ (लेखक) के कलाम से बाहर नहीं हैं (अंत)।

मैं कहता हूँ (अक़ूल): और इमाम कुदुरी ने शायद 'करवट लेटने वाले' (मुज़्तजी) की तसरीह इसलिए पसंद फरमाई क्योंकि यह खास तौर से उस हदीस में आया है जो हज़रत अब्दुल्ला इब्ने अब्बास (रज़ियल्लाहु तआला अन्हुमा) से कई लफ़्ज़ों में नबी करीम (सल्लल्लाहु तआला अलैहि वसल्लम) से मरवी (वर्णित) है, जैसा कि इंशा अल्लाह आगे इसका ज़िक्र होगा।

फ़: उलमा की इबारतों के इख़्तिलाफ़ का समाधान जबकि मक़सूद एक ही हो।

1. फतह अल-मुईन, किताब अल-तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची 1/47, अल-नहर अल-फ़ाएक़ शरह कन्ज़ अल-दक़ाएक़ किताब अल-तहारत, क़दीमी कुतुब खाना कराची 1/56
2. अल-बहर अल-राएक़ किताब अल-तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची 1/38

पृष्ठ 530 का 590

عبارتوں میں تدقیق کا تکلف نہ ہو، اور ایک چیز کو ذکر کرکے آشنائے مناط کے لئے اس کی نظیر پر رہنمائی کر دی جائے یہ حضرات متقدمین ہیں اسی کو نہر میں بتایا ہے جیسا کہ سید ابو السعود نے اس سے نقل کیا ہے کہ کروٹ لیٹنے سے مراد وہ نیند جس میں زمین سے مقعد الگ ہونے کی وجہ سے بندش ختم ہو جائے اھ اور یہی بحر میں بھی ہے، اس میں پہلے چند جزئیات نقل کئے پھر فرمایا: ان سب میں وضو ٹوٹنے کا حکم ہے باوجودیکہ حقیقتِ اضطجاع و تورک نہیں جب کہ کنز میں ان ہی دونوں پر اکتفا ہے ان مقامات میں جہاں نیند حدث ہوتی ہے وہ تورک (ایک سرین پر ٹیک لگا کر سونے) کے معنی میں ہے تو یہ صورتیں کلامِ مصنف سے باہر نہیں اھ **اقول:** اور امام قدوری نے کروٹ لیٹنے والے کی تصریح شاید اس لئے پسند فرمائی کہ یہ خاص طور سے اس حدیث میں وارد ہے جو حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بالفاظِ متعددہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ اس کا ذکر ہوگا

ف: منازع اختلاف عبارات العلماء مع قول المقصود واحدا۔

1 فتح المعین کتاب الطہارہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ / ۴۷، النہر الفائق شرح کنز الدقائق کتاب الطہارہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱ / ۵۶ 2 البحر الرائق کتاب الطہارہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ / ۳۸

Fatawa Radawiyyah, Volume 1, Part A

(Arabic Text Column): And [he used the term] "Al-Mustanad" (supported) because of the presence of disagreement in it, as you have known. He was followed in this by the authors of Al-Hidayah and Al-Multaqa. Otherwise, the term "Al-Mutaki" (the one who reclines/leans) encompasses both of them, and it also includes the one lying on their back, the one lying on their face, the one sitting on one hip (mutawarrik), and all their likes. Therefore, it was restricted to this term in An-Nuqayah, and "to that which, if removed, [one would fall]" was added because of choosing that opinion.

And since Al-'Allamah Ibn Kamal followed the Zahir al-Riwayah (established report) relied upon, that leaning against something such that if it were removed, one would fall, does not break [the wudu] except by the shifting of the seat, he restricted himself to the word "Mutaki" only. And "Al-Kanz" placed "Al-Mutawarrik" in its place, and the essence of both is the same. He began with the "Muzdaji'" (one lying on side) for blessings from the explicit text (mansus) and left out "Al-Mustanad etc." relying on the school of thought (madhhab). So these are their viewpoints—may Allah Almighty have mercy on them—regarding the variation in their expressions, and their collective aim is only the sleep that removes consciousness. Just as the Hadith limited the ruling to the one lying on their side, but its meaning is not that the ruling is restricted only to the one lying on their side because...

(Urdu Text Column): And the clarification of the one leaning was preferred because there is a disagreement regarding it, as has been stated. In Al-Hidayah and Al-Multaqa, they followed them; otherwise, the word "Mutaki" (one who leans) includes both of them, and includes those lying on their back, those lying on their faces, those leaning on their hips, and all their likes. For this reason, in Nuqayah, they were content with this and added that it should be towards something that if removed, one would fall, because their chosen opinion is this.

And Al-'Allamah Ibn Kamal Pasha, since he follows the Zahir Riwayah (the reliable established report) that leaning against something such that if it were removed, one would fall is also a nullifier only when the seat (buttocks) is removed, for this reason, he contented himself only with the word "Mutaki". And in "Kanz", the word "Mutawarrik" was placed in its stead; the result of both is the same. And for blessing from the explicit text, he started with the "Muzdaji'" (one lying on side) and left out "Mustanad etc." because their reliance is on the Zahir Madhhab. So the foundations of these gentlemen—may Allah Almighty have mercy on them—in the variation of

phrases are these. The aim of all these gentlemen is that sleep which ends the state of alertness. Look at the Hadith itself, where the ruling is confined to the one who lies on their side, but its meaning is not that the ruling will be limited only to the one lying on their side because...

फ़तावा रज़विया, खंड 1, हिस्सा अलिफ़

(अरबी पाठ स्तंभ): और [उन्होंने] "अल-मुस्तनद" (सहारा लिए हुए) [शब्द का प्रयोग किया] क्योंकि इसमें मतभेद की उपस्थिति है, जैसा कि आप जानते हैं। अल-हिदाया और अल-मुल्तका के लेखकों ने इस मामले में उनका अनुसरण किया। अन्यथा, "अल-मुतकी" (सहारा लेने वाला) शब्द उन दोनों को समाहित करता है, और इसमें पीठ के बल लेटने वाला, चेहरे के बल लेटने वाला, एक कूल्हे पर बैठने वाला (मुतवर्रिक), और उन जैसे सभी शामिल हैं। इसलिए, अन-नुक़ाया में इसे इसी शब्द तक सीमित रखा गया, और "उस चीज़ तक जिसे अगर हटा दिया जाए, [तो वह गिर जाए]" जोड़ा गया क्योंकि उन्होंने इसी मत को चुना है।

और चूँकि अल्लामा इब्न कमाल ने विश्वसनीय ज़ाहिर-अर-रिवायत (स्थापित विवरण) का अनुसरण किया कि ऐसी चीज़ का सहारा लेना जिसे हटाने पर व्यक्ति गिर जाए, वूज़ू को तभी तोड़ता है जब आसन (नितंब) हट जाए, तो उन्होंने स्वयं को केवल "मुतकी" शब्द तक ही सीमित रखा। और "अल-कंज" ने इसके स्थान पर "अल-मुतवर्रिक" शब्द का प्रयोग किया, और दोनों का सार एक ही है। उन्होंने स्पष्ट पाठ (मनसूस) से बरकत के लिए "मुज़दजी" (करवट लेकर लेटने वाले) से शुरुआत की और मज़हब पर भरोसा करते हुए "मुस्तनद आदि" को छोड़ दिया। तो ये उनके दृष्टिकोण हैं—अल्लाह तआला उन पर रहम करे—उनके बयानों की भिन्नता के संबंध में, और उन सभी का सामूहिक उद्देश्य केवल वह नींद है जो होश को खत्म कर देती है। जैसा कि हदीस ने हुक्म को करवट लेकर लेटने वाले तक सीमित रखा है, लेकिन इसका अर्थ यह नहीं है कि हुक्म केवल उसी तक सीमित है जो करवट लेकर लेटा हो क्योंकि...

(उर्दू पाठ स्तंभ): और सहारा लेने वाले के बारे में स्पष्टीकरण को प्राथमिकता दी गई क्योंकि इसमें मतभेद है जैसा कि बताया गया है। अल-हिदाया और अल-मुल्तका में उन्होंने उनका अनुसरण किया; अन्यथा, शब्द "मुतकी" (सहारा लेने वाला) उन दोनों को शामिल करता है, और इसमें पीठ के बल लेटने वाले, चेहरे के बल लेटने वाले, कूल्हे के बल सहारा लेने वाले और उन जैसे सभी शामिल हैं। इसी कारण से, नुक़ाया में वे इसी पर संतुष्ट थे और यह जोड़ा कि यह ऐसी चीज़ की ओर होना चाहिए जिसे हटाने पर व्यक्ति गिर जाए, क्योंकि उनका चुना हुआ मत यही है।

और अल्लामा इब्न कमाल पाशा, चूँकि वे ज़ाहिर रिवायत (विश्वसनीय स्थापित विवरण) का अनुसरण कर रहे हैं कि ऐसी चीज़ का सहारा लेना जिसे हटाने पर व्यक्ति गिर जाए, वह भी तोड़ने वाला तभी

होता है जब आसन (नितंब) हट जाए, इसी कारण से उन्होंने स्वयं को केवल "मुतकी" शब्द तक ही सीमित रखा। और "कंज" में उसके स्थान पर "मुतवर्रिक" शब्द रखा गया; दोनों का परिणाम एक ही है। और स्पष्ट पाठ से बरकत के लिए, उन्होंने "मुज़दजी" (करवट लेकर लेटने वाला) से शुरुआत की और "मुस्तनद आदि" को छोड़ दिया क्योंकि उनका भरोसा ज़ाहिर मज़हब पर है। तो इन महानुभावों —अल्लाह तआला उन पर रहम करे—के वाक्यांशों की भिन्नता के आधार यही हैं। इन सभी महानुभावों का उद्देश्य वह नींद है जो जागरूकता की स्थिति को समाप्त कर देती है। हदीस को ही देखें, जहाँ हुक्म करवट लेने वाले तक ही सीमित है, लेकिन इसका अर्थ यह नहीं है कि हुक्म केवल करवट लेकर लेटने वाले तक ही सीमित रहेगा क्योंकि...

पृष्ठ 531/590

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

(عربی کالم): وبالمستند لمکان الخلف فیہ کما علمت وتبعد فی الہدایۃ والملتقٰی والا فالمتکئی یعمہما ویعم المستلقی والمنبطح والمتورک ونظراءہم جمیعاً ولذا اقتصر علیہ فی النقایۃ وزاد الی مالو ازیل لاختیارہ ذلک القول ۔

والعلامۃ ابن کمال لما مضی علی ظاہر الروایۃ المعتمدۃ ان الاستناد الی مالو ازیل لسقط ایضاً لا ینقض الا بمزایلۃ المقعد اقتصر علی لفظ المتکئی فحسب والکنز اقام مقامہ المتورک و محصلہما واحداً وبدأ بالمضطجع تبرکاً بالمنصوص وترک المستند الخ تعویلاً علی المذہب فہذہ منازعہم رحمہم اللہ تعالٰی فی اختلاف عباراتہم وانما مقصودہم جمیعاً ہو النوم المزیل للمسکۃ فکما ان الحدیث حصر الحکم فی المضطجع ولیس معناہ القصر علی من نام علی جنبہ فالنائم

(اردو کالم): اور ٹیک لگانے والے کی صراحت اس لئے پسند فرمائی کہ اس میں اختلاف ہے جیسا کہ بیان ہوا اور ہدایہ و ملتقٰی میں ان ہی کی پیروی کی ورنہ لفظ متکئ (ٹیک لگانے والا) ان دونوں کو شامل ہے اور چت لیٹنے والے، چہرے کے بل لیٹنے والے سرین پر ٹیک لگانے والے ان کے امثال سب کو شامل ہے اسی لئے نقایہ میں اسی پر اکتفا کی اور یہ بڑھا دیا کہ ایسی چیز کی طرف ہو جو ہٹا دی جائے تو گر جائے کیونکہ ان کا مختار یہی قول ہے۔

اور علامہ ابن کمال پاشا چونکہ ظاہر روایت معتمدہ پر گامزن ہیں کہ ایسی چیز جو ہٹا دی جائے تو گر جائے اس سے ٹیک لگانا بھی ناقض اسی وقت ہے جب مقعد ہٹ جائے اس لئے انہوں نے صرف لفظ متکئ پر اکتفا کی اور کنز میں اس کی جگہ لفظ متورک رکھ دیا، حاصل دونوں کا ایک ہی ہے، اور کنز نے منصوص سے تبرک کے لئے مضطجع سے ابتداء کی اور مستند الخ، الخ ترک

کر دیا کیونکہ ان کا اعتماد ظاہر مذہب پر ہے تو اختلاف عبارات میں ان حضرات رحمہم اللہ تعالیٰ کی بنیادیں یہی ہیں مقصود سبھی حضرات کا وہ نیند ہے جو بندش ختم کر دینے والی ہے جیسے حدیث ہی کو دیکھئے کہ اس میں حکم کروٹ لینے والے کے بارے میں منحصر ہے مگر اس کا معنی یہ نہیں کہ حکم اسی پر محدود رہے گا جو کروٹ پر لیٹا ہو کیونکہ

Fatawa Razawiyyah Volume 1 Part A

[Arabic Column Text]: ...certainly like him on his face and the back of his neck. The intention is only to alert to the form of the loss of self-control, as indicated by the words of the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him): "For when he lies down, his joints become relaxed." Thus, these noble figures followed the Hadith as guided by [the books] al-Bahr and al-Nahr. Another group preferred precision and came up with comprehensive and exclusive terms. They are the later scholars, and their leader is Al-Allamah Mawla Khusraw; due to his mastery of the rational sciences, he also tended towards meticulousness. He was followed by al-Mawla al-Ghazzi and al-Shurunbulali. May Allah elevate the stations of our master, the author of Al-Hidayah, in the Abode of Peace (Paradise). With the briefest expression, he dispelled the darkness and cleared the illusions when he said: "In contrast to sleep while standing, sitting, bowing, and prostrating, whether in prayer or otherwise, this is the correct view because some degree of self-control remains; for if it were lost, he would fall, and thus complete relaxation would not occur." End.

[Urdu Column Text]: Those lying on their face or back (chest up) are also certainly like this; the purpose is only to provide guidance for that state in which control is lost, as evidenced by this noble saying of the Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him and his family), because when he lies down on his side, his joints will become loose. So, in following the holy Hadith, the approach of these elders is also the same, as Al-Bahr and Al-Nahr have guided in this direction. The second category is of those people who preferred precision and encompassing all situations, so they brought forth comprehensive and exclusive words. These are the later scholars, and their leader is Allama Mulla Khusraw. Since they also have profound knowledge in the rational sciences, they are accustomed to meticulousness; and Allama Ghazzi and Allama Shurunbulali are their followers. And may God elevate the ranks of the author of Hidayah, for in the shortest words, they tore away the veil of darkness and removed illusions. Their statement is: "Unlike that sleep which is in the state of standing, sitting, bowing, and prostrating, both in prayer and outside of prayer, this is correct because in these states some control remains, because if it were gone, he would fall, so complete relaxation did not occur." End.

[Footnotes]: 1 Sunan al-Tirmidhi, Chapters on Purifications, Chapter on what has been narrated regarding ablution after sleep, Hadith 77, Dar al-Fikr Beirut 1/135. 2 Al-Hidayah, Book of Purifications, Section on the nullifiers of ablution, Al-Maktabah al-Arabiyyah Karachi 1/101.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी कॉलम पाठ]: ...निश्चित रूप से उसके चेहरे और गर्दन के पिछले हिस्से पर भी ऐसा ही है। उद्देश्य केवल आत्म-नियंत्रण के खोने के रूप के प्रति सचेत करना है, जैसा कि पैगंबर (उन पर अल्लाह की शांति और आशीर्वाद हो) के शब्दों से संकेत मिलता है: "क्योंकि जब वह लेट जाता है, तो उसके जोड़ शिथिल हो जाते हैं।" इस प्रकार, इन महान हस्तियों ने हदीस का अनुसरण किया जैसा कि [पुस्तकों] अल-बहर और अल-नहर द्वारा निर्देशित किया गया था। एक अन्य समूह ने सटीकता को प्राथमिकता दी और व्यापक और अनन्य शब्द लेकर आए। वे बाद के विद्वान हैं, और उनके नेता अल-अल्लामा मौला खुसरो हैं; तर्कसंगत विज्ञानों में उनकी महारत के कारण, वे सूक्ष्मता की ओर भी प्रवृत्त थे। उनके पीछे अल-मौला अल-ग़ज़ी और अल-शुरुनबुलाली आए। अल्लाह शांति के निवास (स्वर्ग) में हमारे स्वामी, अल-हिदाया के लेखक के पदों को ऊंचा करे। संक्षिप्ततम अभिव्यक्ति के साथ, उन्होंने अंधेरे को दूर किया और भ्रमों को मिटा दिया जब उन्होंने कहा: "खड़े होने, बैठने, झुकने और सजदा करने की स्थिति में नींद के विपरीत, चाहे प्रार्थना में हो या अन्यथा, यही सही दृष्टिकोण है क्योंकि आत्म-नियंत्रण की कुछ डिग्री बनी रहती है; क्योंकि यदि वह खो जाती, तो वह गिर जाता, और इस प्रकार पूर्ण शिथिलता नहीं होती।" समाप्त।

[उर्दू कॉलम पाठ]: चेहरे के बल और पीठ के बल यानी चित लेटने वाले भी निश्चित रूप से इसी के समान हैं; उद्देश्य केवल उस स्थिति के लिए मार्गदर्शन प्रदान करना है जिसमें नियंत्रण खो जाता है, जैसा कि पवित्र पैगंबर (अल्लाह उन पर और उनके परिवार पर शांति और आशीर्वाद भेजे) के इस महान कथन से प्रमाणित होता है, क्योंकि जब वह अपनी करवट पर लेटेगा, तो उसके जोड़ ढीले हो जाएंगे। तो, पवित्र हदीस के अनुसरण में इन बुजुर्गों का तरीका भी वही है, जैसा कि अल-बहर और अल-नहर ने इस दिशा में मार्गदर्शन किया है। दूसरी श्रेणी उन लोगों की है जिन्होंने सटीकता और सभी स्थितियों को शामिल करने को प्राथमिकता दी, इसलिए वे व्यापक और अनन्य शब्द सामने लाए। ये बाद के विद्वान हैं, और उनके नेता अल्लामा मुल्ला खुसरो हैं। चूंकि वे तर्कसंगत विज्ञानों में भी गहरा ज्ञान रखते हैं, इसलिए वे सूक्ष्मता के अभ्यस्त हैं; और अल्लामा ग़ज़ी और अल्लामा शूरुनबुलाली उनके अनुयायी हैं। और ईश्वर हिदायत के लेखक के पदों को ऊंचा करे, क्योंकि सबसे संक्षिप्त शब्दों में उन्होंने अंधेरे के पर्दे को फाड़ दिया और भ्रम को दूर कर दिया। उनका कथन यह है: "उस नींद के विपरीत जो खड़े होने, बैठने, झुकने और सजदा करने की स्थिति में हो, नमाज में भी और नमाज के

बाहर भी, यही सही है क्योंकि इन स्थितियों में कुछ नियंत्रण बाकी रहता है, क्योंकि अगर वह खत्म हो जाता तो वह गिर जाता, तो पूर्ण शिथिलता नहीं हुई।" समाप्त।

[फुटनोट्स]: 1 सुनन अल-तिर्मिज़ी, पवित्रता के अध्याय, नींद के बाद वज़ू के बारे में जो वर्णित है उसका अध्याय, हदीस 77, दार अल-फ़िक्र बेरूत 1/135। 2 अल-हिदाया, पवित्रता की पुस्तक, वज़ू को तोड़ने वाली चीजों पर खंड, अल-मकतबा अल-अरबिया कराची 1/101।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی کالم]: علی وجهه وقفاه مثله قطعاً وانما المقصود التنبيه على صورة زوال المسكة كما دل عليه قول صلى الله عليه وسلم فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله فكذلك هولاء الكرام اقتفاء بالحديث كما ارشد اليه البحر والنهر۔ وقسم آخر احب الضبط فاتى بالجامع المانع وهم الآخرون وقدوتهم العلامة مولى خسرو فلتضلعه من العلوم العقلية ايضاً تعود بالتدنيق وتبعه المولى الغزي والشرنبلالى ۔ وا على الله مقامات مولانا صاحب الهداية فى دار السلام فباوجز لفظة كشف الظلام وجلا الاوهام اذ قال بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال اسقط فلم يتم الاسترخاء اهـ

[اردو کالم]: چہرے کے بل اور گدی پر یعنی چت لیٹنے والے بھی قطعاً اسی کے مثل ہیں، مقصود صرف اس صورت کی رہ نمائی ہے جس میں بندش کھل جاتی ہے جیسا کہ اس پر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی دلالت کر رہا ہے، کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹ جائے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے، تو حدیث پاک کی اقتداء میں ان بزرگ حضرات کی بھی روش ہے جیسا کہ بحر و نہر نے اس طرف رہ نمائی کی۔ دوسری قسم ان حضرات کی جنہوں نے ضبط اور ساری صورتوں کا احاطہ پسند کیا تو جامع مانع الفاظ لے آئے، یہ حضرات متاخرین ہیں اور ان کے پیشوا علامہ ملا خسرو ہیں وہ چونکہ علوم عقلیہ میں بھی تبحر رکھتے ہیں اس لئے تدقیق کے عادی ہیں، اور علامہ غزی و علامہ شرنبلالی ان کے پس رو ہیں۔ اور خدا صاحب ہدایت کے درجات بلند فرمائے کہ مختصر ترین الفاظ میں انہوں نے تاریکی کا پردہ چاک کر دیا اور اوہام دور کر دئے ان کی عبارت یہ ہے: کہ "بخلاف اس نیند کے جو قیام، قعود، رکوع اور سجود کی

حالت میں ہو نماز میں بھی اور بیرون نماز بھی یہی صحیح ہے اس لئے کہ ان حالتوں میں کچھ بندش باقی ہوتی ہے کیونکہ اگر ختم ہو جاتی تو گر پڑتا تو استرخا کامل نہ ہوا" اھـ

[حواشی]: 1 سنن الترمذی، ابواب الطهارات، باب ماجاء في الوضوء من النوم، حدیث ۷۷، دار الفکر بیروت ۱/ ۱۳۵ 2 الهداية كتاب الطهارات فصل في نواقض الوضوء المكتبة العربية كراچی ۱/ ۱۰۱

It has been clarified by the persistence of control and the absence of falling that the intended meaning is prostration according to the Sunnah. For if it were not so, rather if one were to press their belly against their thighs and spread their forearms, that would be the very essence of falling. What control would remain after that, as previously mentioned from Al-Ghuniyah? He explicitly stated that prayer and other states are equal in this ruling. If control remains, it does not nullify (Wudu), even if outside of prayer. Otherwise, it nullifies, even if inside prayer. And this is the first opinion.

Similarly, it was expressed clearly in Al-Durar, where it says: "(Otherwise) by being in the state of standing, sitting, bowing, or prostrating while keeping the belly raised above the thighs and the upper arms away from the sides (then it does not nullify even if one sleeps intentionally in prayer)". End of quote. The discourse of Imam Hafiz al-Din al-Nasafi is also centered on this, as previously mentioned. And around it revolve the texts of Al-Hilyah that we cited earlier; for from its beginning to its end, the author of Al-Hilyah based the matter on the existence or absence of complete relaxation, and concluded the issues of sleep during prayer.

---

1. Durar al-Hukkam Sharh Ghurar al-Ahkam, Book of Purification, Discussion on Nullifiers of Wudu, Mir Muhammad Kutub Khana Karachi, 1/15.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

नियंत्रण के बने रहने और न गिरने से यह स्पष्ट किया गया है कि इसका अर्थ सुन्नत के अनुसार सजदा करना है। क्योंकि यदि ऐसा न हो, बल्कि यदि कोई अपने पेट को अपनी जांघों से सटा ले और अपनी कलाइयों को फैला दे, तो यह वास्तव में गिरना ही है। उसके बाद फिर कौन सा नियंत्रण शेष रहेगा, जैसा कि अल-गुनिया के हवाले से पहले उल्लेख किया गया है? उन्होंने स्पष्ट रूप से कहा है कि इस नियम में नमाज़ और नमाज़ के बाहर की स्थिति बराबर है। यदि नियंत्रण बना रहता है, तो यह (वज़ू को) भंग नहीं करता, चाहे वह नमाज़ के बाहर ही क्यों न हो। अन्यथा, यह भंग कर देता है, भले ही वह नमाज़ के अंदर हो। और यही पहला मत है।

इसी तरह, अल-दुरर में भी इसे स्पष्ट रूप से बताया गया है, जहाँ कहा गया है: "(अन्यथा) यदि खड़े होने, बैठने, झुकने (रुकू) या सजदा करने की स्थिति में हो, जब पेट को जांघों से ऊपर रखा जाए और बाजुओं को पसलियों से दूर रखा जाए (तो वज़ू भंग नहीं होता, भले ही वह नमाज़ में जानबूझकर सो जाए)"। उद्धरण समाप्त। इमाम हाफ़िज़ुद्दीन अल-नसफी के कलाम का विषय भी यही है, जैसा कि पहले बताया जा चुका है। और इसी के इर्द-गिर्द अल-हिल्या के वे पाठ भी घूमते हैं जिन्हें हमने पिछले पन्नों में उद्धृत किया है; क्योंकि इसके आरंभ से अंत तक, अल-हिल्या के लेखक ने मामले को पूर्ण शिथिलता की मौजूदगी और अनुपस्थिति पर आधारित रखा है, और नमाज़ के दौरान नींद के मसलों को समाप्त किया है।

---

1. दुरर अल-हुक्काम शरह ग़ुरर अल-अहकाम, किताबुत तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों की बहस, मीर मुहम्मद कुतुब खाना कराची, 1/15.

पृष्ठ 533/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

فقد افاد ببقاء الاستمساك وبعدم السقوط ان المراد هو السجود كالمسنون اذلولاه بل الصق بطنه بفخذيه وافترش ذراعيه فهو السقوط عيناً واى بقاء بعده لاستمساک كما تقدم عن الغنية وصرح بان الصلاة وغيرها سواء في الحكم فان كان الاستمساك باقيالم ينقض ولو خارج الصلاة والانقض ولو فيها وهذا هو القول الاول۔ بندش باقی رہنے اور ساقط نہ ہونے سے افادہ فرمایا کہ مقصود وہ سجدہ ہے جو مسنون طریقے پر ہو، اسلئے کہ اگر ایسا نہ ہو بلکہ پیٹ رانوں سے ملادے اور کلائیاں بچھا دے تو یہ بعینہ ساقط ہو جانا ہے، اور اس کے بعد پھر کون سی بندش باقی رہ جائے گی ، جیسا کہ غنیہ کے حوالہ سے گزرا، اور صاحب ہدایہ نے یہ تصریح فرمادی کہ نماز اور غیر نماز اس حکم میں برابر ہیں، اگر بندش باقی ہے تو ناقض نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو، ورنہ ناقض ہے اگرچہ اندرون نماز ہو اور یہ وہی پہلا قول ہے۔

وكذلك افصح عنه فى الدرر حيث قال (والا) بان كان حال القيام او القعود او الركوع او السجود اذا رفع بطنه عن فخذيه وابعد عضديه عن جنبيه (فلا وان تعمد فى الصلاة) ۱۸ اه وعليه حط كلام الامام حافظ الدين النسفي كما تقدم وحوله تدور الحلية فيما اسلفنا من نصوصها فانه من اوله لآخره انما بنى الامر على وجود نهاية الاسترخاء وعدمها وختم مسائل النوم فى الصلاة۔ اسی طرح درر شرح غرر میں بھی اس کو صاف بتایا ، اس کے الفاظ یہ ہیں، (اور اگر ایسا نہیں) اس طرح کہ قیام یا قعود یا رکوع یا سجدہ کی حالت ہے یا سجدہ کی حالت ہے جب کہ پیٹ رانوں سے اوپر اور بازو کروٹوں سے دور رکھے (تو ناقض نہیں) اگرچہ نماز میں قصداً سو جائے) اھ امام حافظ الدین نسفی کے کلام کا مورد بھی یہی ہے جیسا کہ گزرا اسی کے گرد حلیہ کی بھی وہ عبارتیں گردش کر رہی ہیں جو ہم سابقہ

صفحات میں نقل کر آئے ہیں کیوں کہ صاحب حلیہ نے شروع سے آخر تک بنائے کار کمال استرخاء موجود و معلوم ہونے پر رکھی ہے اور اندرون نماز نیند کے مسائل

---

1 دررالحکام شرح غررالاحکام کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۵

Fatawa Ridawiyyah Volume 1 Part A

...with his words: and the rational cause is the loss of control as mentioned before. Thirdly, there is explicit authentication for this view, as we mentioned earlier from Al-Minhah, from An-Nahr, from 'Uqd al-Faraid, from Al-Muhit, that it is the correct view. And from As-Sagheeri that it is the relied-upon view. Allamah Tahtawi said in his footnote on Ad-Durr, quoting from Minh al-Ghaffar, a commentary on Tanwir al-Absar by the author, that he said in Al-Multaqa and its commentary by the author: Sleep does not break it [ablution] if one is standing, sitting, bowing, or prostrating according to the legally recognized form of prostration in prayer or outside it, according to the relied-upon view. [End quote]

As for the remaining views, I have not seen any of them followed by an explicit authentication. It is our duty to follow what they [the scholars] preferred and authenticated, just as if they had issued a fatwa to us during their lives, we would have followed them.

As for the statement of Al-Bahr mentioned in the fourth view, after mentioning the words from Al-Bada'i', Az-Zayla'i explicitly stated that it is the most correct view.

1. Hashiyah al-Tahtawi 'ala al-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, Al-Maktabah al-Arabiyyah Quetta, 1/81 and 82.
2. Al-Bahr al-Ra'iq, Book of Purification, H.M. Saeed Company Karachi, 1/38.

Page 534 of 590

फतावा रज़विया खंड 1 भाग अ

...उनके शब्दों के साथ: और बौद्धिक कारण नियंत्रण खोना है जैसा कि पहले उल्लेख किया गया है। तीसरा, इस दृष्टिकोण के लिए स्पष्ट प्रमाणीकरण है, जैसा कि हमने पहले 'अल-मिन्हा' से, 'अन-नहर' से, 'उकद अल-फ़राइद' से, 'अल-मुहीत' से उद्धृत किया है कि यही सही है। और 'अस-सघीरी' से कि यही विश्वसनीय है। अल्लामा तहतावी ने 'अद-दुर' पर अपने हाशिये में 'मिन्ह अल-ग़फ़्फ़ार' (लेखक द्वारा 'तन्वीर अल-अबसार' की व्याख्या) के हवाले से कहा कि उन्होंने 'अल-मुल्तका' और लेखक द्वारा उसकी व्याख्या में कहा है: नींद वज़ू नहीं तोड़ती यदि वह खड़े होने, बैठने, झुकने या सजदे की स्थिति में हो, जो नमाज़ में या नमाज़ के बाहर शरीयत के अनुसार मान्य सजदे की स्थिति हो, विश्वसनीय विचार के अनुसार। [समाप्त]

बाकी कथनों में से किसी के नीचे मैंने स्पष्ट प्रमाणीकरण नहीं देखा। हमारा कर्तव्य उन्हीं का पालन करना है जिन्हें इन महानुभावों ने प्रबल और सही करार दिया है, ठीक वैसे ही जैसे अगर वे अपने जीवन काल में हमें फतवा देते तो हम उनका पालन करते।

रही 'अल-बहर' की इबारत जो चौथे कथन में गुज़री कि 'बहर' के लेखक ने 'बदाइ' के कलाम का ज़िक्र करने के बाद फ़रमाया और ज़ैलई ने स्पष्ट किया है कि यही अधिक सही है।

1. हाशियह अल-तहतावी अलद-दुर अल-मुख्तार, किताबुत्तहारह, अल-मकतबह अल-अरबियह क्वेटा, 1/81 और 82।
2. अल-बहर अर-राइक, किताबुत्तहारह, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/38।

पृष्ठ 590 में से 534

کو ان الفاظ پر ختم کیا ہے: اور عقلی علت بندش کا کھل جانا ہے جیسا کہ یہ عبارت گزر چکی ہے۔ وجہ سوم، صریح تصحیح اسی قول کی ہے جیسا کہ منحۃ الخالق سے ، اس میں نہر سے، اس میں عقد الفرائد سے، اس میں محیط سے نقل گزری کہ "یہی صحیح ہے" اور صغیری کا حوالہ گزرا کہ "وہی معتمد ہے" اور علامہ طحطاوی نے حاشیہ در مختار میں منح الغفار شرح تنویر الابصار (اور مصنف تنویر) کے حوالے سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا، ملتقی اور اس کے مولف کی شرح میں ہے کہ ناقض وضو نہیں اس کی نیند جو حالت قیام میں ہو یا سجدہ کی حالت میں سجدہ کی شرعاً معتبر ہیات پر ہو نماز میں یا بیرون نماز ،، بر قول معتمد اہ

باقی اقوال میں سے کسی کے ذیل میں صریح تصحیح میں نے نہ دیکھی ۔ اور ہمارے ذمہ اسی کا اتباع ہے جسے ان حضرات نے راجح و صحیح قرار دیا جیسے اگر وہ اپنی حیات میں ہمیں فتوی دیتے تو ہم ان کا اتباع کرتے ۔

رہی عبارت بحر جو قول چہارم میں گزری کہ صاحب بحر نے بدائع کا کلام ذکر کرنے کے بعد فرمایا اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ یہی اصح ہے،

1 حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ 1/ 81 و 82 2 البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی 1/ 38

Fatawa Razawiya Volume One, Part A

I say: We have already presented Imam Zailai's complete statement under the third position. His authentication has no connection with the absence of the condition of the sunnah posture within the prayer. He mentioned this authentication regarding the non-invalidation (of wudu) outside of prayer when in the sunnah posture, to refute the statement of Ibn Shuja. So it is a confirmation of one of the two parts of the first opinion, like the phrase in 'al-Badai': 'and it is closer to the truth,' because it also refers back to that same detail mentioned by al-Quhistani regarding prostration outside of prayer, as in 'al-Hilya'.

The explanation is that the first position contains two claims. One is that (sleep) invalidates (wudu) when the sunnah posture is absent even if in prayer; the other three opinions disagree with the first one in what follows after the 'even if' (common to all three is that within prayer, wudu is not invalidated at all even if the sunnah posture is not present). The second claim is that if the sunnah posture is maintained, wudu is not broken even if it is outside prayer. The third opinion agrees with this second claim fundamentally and in extension (on the condition of the posture, wudu doesn't break even if...)

Page 535 of 590

मैं कहता हूँ: हम इमाम ज़ैलई का पूरा कथन तीसरे मत के तहत पेश कर चुके हैं। उनके प्रमाणीकरण (तसहीह) का नमाज़ के अंदर सुन्नत मुद्रा की शर्त न होने से कोई वास्ता नहीं है। उन्होंने तो इब्न शुजा के मत के खंडन के लिए, नमाज़ के बाहर सुन्नत मुद्रा में होने की सूरत में वज़ू न टूटने के संबंध में यह तसहीह ज़िक्र की है (पहले मत के दो हिस्से हैं: एक यह कि अगर सुन्नत मुद्रा पर है तो वज़ू नहीं टूटेगा भले ही नमाज़ के बाहर हो। दूसरा यह कि अगर सुन्नत मुद्रा के विपरीत है तो वज़ू टूट जाएगा भले ही नमाज़ में हो १२)। तो यह पहले मत के पहले हिस्से की तसहीह है जैसे 'अल-बदाई' की इबारत है 'और यह सच्चाई के करीब है', क्योंकि वह भी उसी तफ़सील (विवरण) की तरफ़ इशारा करता है जो इमाम क़ुहिस्तानी ने नमाज़ के बाहर सजदे के बारे में ज़िक्र की है जैसा कि 'अल-हिलया' में है।

तफ़सील यह है कि पहला मत दो दावों पर मुश्तमिल (आधारित) है: एक यह कि सुन्नत मुद्रा न होने की सूरत में नींद नाक़िज़ (वज़ू तोड़ने वाली) है भले ही नमाज़ में हो; बाकी तीनों मत "भले ही" के बाद वाले हिस्से में पहले मत के मुख़ालिफ़ हैं (तीनों में यह बात साझी है कि नमाज़ में वज़ू बिल्कुल नहीं टूटता चाहे सुन्नत मुद्रा न हो १२)। दूसरा दावा यह है कि सुन्नत मुद्रा हो तो वज़ू नहीं टूटेगा भले ही नमाज़ के बाहर हो। तीसरा मत इस दावे में असल और वस्ल है (मुद्रा की शर्त पर वज़ू का न टूटना और चाहे...)

पृष्ठ 535 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

فأقول: قد اسمعناک نصه تحت القول الثالث وتصحیحه لا یمس بعدم اشتراط الهیأة في الصلاة انما ذکره في عدم الانتقاض خارج الصلاة اذا کان علی الهیأة نفیا لقول ابن شجاع فهو تصحیح لاحد جزئی القول الاول کقول البدائع وهو اقرب الی الصواب فانه ایضا راجع الی ذلك التفصیل الذی ذکره القهی فی السجود خارج الصلاة کما فی الحلیة ۔

فاقول : ہم امام زیلعی کی پوری عبارت قول سوم کے تحت پیش کر آئے ہیں، ان کی تصحیح کو اندرون نماز مسنون ہیات کی شرط نہ ہونے سے کوئی مس نہیں۔ انہوں نے تو قول ابن شجاع کی تردید کے لئے، بیرون نماز مسنون ہیات پر ہونے کی صورت میں عدم نقض سے متعلق یہ تصحیح ذکر کی ہے (قول اول کے دو جز ہیں ایک یہ کہ اگر مسنون ہیات پر ہے تو ناقض نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو۔ دوسرا یہ کہ مسنون ہیات کے برخلاف ہے تو ناقض ہے اگرچہ نماز میں ہو ۱۲) تو یہ قول اول کے جز اول کی تصحیح ہے جیسے بدائع کی عبارت وهو اقرب الی الصواب، (درستی سے قریب تر ہے) کیونکہ وہ بھی اسی تفصیل کی طرف راجع ہے جو امام قہستانی نے بیرون نماز سجدہ سے متعلق ذکر کی جیسا کہ حلیہ میں ہے۔

وذلك ان القول الاول یشتمل علی دعویین احدهما النقض عند عدم الهیأة ولو في الصلاة وسائر الاقوال تخالفه في مابعد لو، والاخری عدم النقض مع الهیأة المسنونة ولو خارج الصلاة والقول الثالث یوافقه فیها اصلا ووصلا والتصحیح فیه انما ورد علی هذا الجزء الموافق

تفصیل یہ ہے کہ قول اول دو دعوؤں پر مشتمل ہے ایک یہ کہ مسنون ہیات نہ ہونے کی صورت میں نیند ناقض ہے اگرچہ نماز میں ہو باقی تینوں قول "اگرچہ" کے مابعد میں قول اول کے مخالف

ہیں (تینوں میں یہ قدر مشترک ہے کہ نماز میں مطلقاً نقض وضو نہیں اگرچہ مسنون ہیات نہ ہو

۱۲) دوسرا دعوی یہ ہے کہ مسنون ہیات ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا اگرچہ بیرون نماز ہو قول سوم اس

دعوے میں اصل اور وصل (بشرط ہیات وضو نہ ٹوٹنا اور اگرچہ

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

(Outside of prayer) In both matters, it is in accordance with the first opinion, and the correction in the third opinion pertains to the same matching part, not the opposing part. This is why, when the mind of Allama Umar bin Nujaym (author of Al-Nahr), may Allah Almighty have mercy on him, was led to think that his teacher and brother, may Allah Almighty have mercy on both, claimed Al-Zayla'i's correction for the opposing part, he termed it as an oversight by the author of Al-Bahr and subsequently presented the correction from Al-Muhit.

Al-Tahtawi quotes the author of Al-Nahr, who says: "What is mentioned in Al-Bahr regarding Al-Zayla'i's correction is an oversight; rather, it is in 'Uqd al-Fara'id' that sleeping while prostrating inside the prayer does not invalidate ablution, provided the prostration is in the prescribed (Sunnah) posture. This condition is mentioned in Al-Muhit and it is the correct one (end of quote)." Then I saw that Allama Shami, in 'Minhat al-Khaliq', intended to reply to the author of Al-Nahr and followed the same path I did, but then his pen slipped where he said: "The commentator's statement and Al-Zayla'i's clarification that it is the most correct (Asah), the accusative pronoun in it refers to his statement: 'And if it were outside it, then likewise, except in prostration...'" (Even if it is outside of prayer, it is the same, but for prostration, it is Sunnah).

1. Hashiya al-Tahtawi on al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Al-Maktabah al-Arabiyya, Quetta, 1/81

(नमाज़ के बाहर) दोनों मामलों में यह पहली राय के अनुरूप है, और तीसरी राय के भीतर सुधार उसी अनुरूप हिस्से पर लागू होता है, विरोधी हिस्से पर नहीं। यही कारण है कि जब अल्लामा उमर बिन नुजैम (नहर के लेखक), अल्लाह उन पर कृपा करे, के मन में यह बात आई कि उनके शिक्षक और भाई, अल्लाह उन दोनों पर कृपा करे, विरोधी हिस्से में ज़ैलाई के सुधार का दावा कर रहे हैं, तो उन्होंने इसे बहर के लेखक की चूक करार दिया और उसके बाद मुहीत का सुधार पेश किया।

तहतावी साहब नहर से उद्धृत करते हैं, वे कहते हैं: "बहर में ज़ैलाई के सुधार के बारे में जो उल्लेख है वह एक चूक है, बल्कि 'उक़्द अल-फ़राइद' में है कि नमाज़ के भीतर सजदा करने वाले की नींद वुज़ू को खराब नहीं करती, बशर्ते कि सजदा सुन्नत तरीके पर हो। यह शर्त मुहीत में बताई गई है और यही सही है (यहाँ उद्धरण समाप्त)।" फिर मैंने देखा कि अल्लामा शामी ने 'मिन्हात अल-ख़ालिक' में नहर के लेखक को जवाब देना चाहा और उसी रास्ते पर चले जिस पर मैं चला था, फिर उनकी कलम लड़खड़ा गई जहाँ उन्होंने कहा: "व्याख्याकार का कथन और ज़ैलाई का स्पष्टीकरण कि वही सबसे सही (असह) है, इसमें कर्मकारक सर्वनाम उनके इस कथन की ओर जाता है: 'और यदि वह इसके बाहर हो, तो भी वैसा ही है, सिवाय सजदे के..'" (यदि नमाज़ के बाहर भी हो तो वैसा ही है लेकिन सजदा में इसके लिए सुन्नत)।

1. हाशियह अत-तहतावी, अल-दुर्र अल-मुख्तार पर, किताब अत-तहारह, अल-मकतबा अल-अरबिया, क्वेटा, 1/81

دون المخالف ولذلك لما سبق الی ذهن العلامة عمر بن نجیم ان شیخه واخاه رحمهما الله تعالی یدعي تصحیح الزیلعی للجزء المخالف نسبه للسهو وعقبه بتصحیح المحیط (بیرون نماز) دونوں امر میں قول اول کے موافق ہے اور قول سوم کے اندر تصحیح اسی جزو موافق پر وارد ہے جزو مخالف پر نہیں ، یہی وجہ ہے کہ جب علامہ عمر بن نجیم صاحب نہر رحمہ اللہ تعالی کا ذہن اس طرف چلا گیا کہ ان کے شیخ اور برادر صاحب نہر رحمہ اللہ تعالی جزو مخالف میں تصحیح زیلعی کے مدعی ہیں تو اسے صاحب بحر کا سہو قرار دیا اور اس کے بعد محیط کی تصحیح پیش کی۔

قال ط قال في النهر مأ في البحر من تصحیح الزیلعی لهذا فهو سهوبل في عقد الفرائد انها لایفسد الوضوء نوم الساجد في الصلاة اذا کان علی الهیأة المسنونة قید به في المحیط وهو الصحیح ۱ اهـ ثم رأیت العلامة الشامي في منحة الخالق حاول جواب النهر فنحا نحو ما نحوت ثم زلت قدم القلم حیث قال قول الشارح وصرح الزیلعی بانه الاصح الضمیر المنصوب فیه یعود الی قوله وان کان خارجها فکذلك الانی طحطاوی صاحب نہر سے ناقل ہیں ، وہ فرماتے ہیں "بحر میں اس پر جو تصحیح زیلعی مذکور ہے وہ سہو ہے بلکہ عقد الفرائد میں ہے کہ اندرون نماز سجدہ کرنے والے کی نیند وضو کو فاسد نہیں کرتی بشر طیکہ سجدہ مسنون ہیات پر ہو۔ یہ قید محیط میں بیان کی ہے اور یہی صحیح ہے اھ پھر میں نے دیکھا کہ علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں صاحب نہر کا جواب دینا چاہا تو اسی راہ پر چلے جس پر میں چلا پھر قلم لغزش کھا گیا ان کی پوری عبارت (ہلالین میں نقد و تبصرہ کے ساتھ ۱۲) ملاحظہ ہو فرماتے ہیں : شارح کے الفاظ اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ وہی اصح ہے اس میں ضمیر ان کے قول " وان کان خارجها فکذلك الا فی السجود الخ" (اگر بیرون نماز ہو تو بھی ایسا ہی ہے مگر سجدہ میں اس کے لئے مسنون۔

١ حاشية الطحطاوى، على الدر المختار، كتاب الطهارة، المكتبة العربية كوئٹہ ، ١/ ٨١

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

Sujud (Prostration) etc.

(So this is like what I mentioned, that the correction extends to the non-invalidation outside of prayer as well if it is in the Sunnah posture, then he said) contrary to what the literal meaning suggests, that it refers to his statement ‘and this is the analogy’ as it is closer— I say: It is neither F1 obvious from the phrasing, nor is it F2 the understanding of An-Nahr, nor is it F3 ‘closer’. Rather, closer is his statement ‘except that we abandoned it there due to the text’ and this is what was understood in An-Nahr, hence he countered it with the correction of Al-Muhit [as] stated in Al-Minha) and it is better to refer it back to his statement ‘as in Al-Badai’ because what is in Al-Badai regarding detail is what Az-Zailai mentioned. 3 (I say: That which F4 applies to the speech of Al-Badai...

[Right Column Urdu Commentary:] ...refers back to [being on the posture is a condition]. (This is the same thing I mentioned, that the validation depends on it not being an invalidator even outside prayer when it is according to the Sunnah. They write further), contrary to what is suggested by the apparent phrasing, that the validation refers back to their statement ‘and this is the analogy’—that even in prayer the analogy is that the posture should be a condition, but we abandoned it in prayer due to the text, as it is in Al-Badai—because this reference is nearer. I say: This is neither obvious from the phrasing, nor is it the understanding of An-Nahr, nor is it closer. Rather, the closer one is his statement ‘but we abandoned it in prayer due to the text’. This is what the author of An-Nahr understood and presented the correction of Al-Muhit in opposition to it. Further in Minhat al-Khaliq it is said, “and it is better that the pronoun refers back to their statement ‘as in Al-Badai’ [meaning it is thus in Al-Badai]”, because the detail found in Al-Badai is what Imam Zailai mentioned. I say: The subject of the text in Al-Badai is ‘outside prayer’.

F1: Presented to Allama Sh. in Al-Minha F2: Another presentation to him F3: A third presentation to him F4: A fourth presentation to him.

1. Minhat al-Khaliq on Al-Bahr al-Ra'iq, Book of Purification, H.M. Saeed Company Karachi, 1/38
2. Minhat al-Khaliq on Al-Bahr al-Ra'iq, Book of Purification, H.M. Saeed Company Karachi, 1/38

3. Minhat al-Khaliq on Al-Bahr al-Ra'iq, Book of Purification, H.M. Saeed Company Karachi, 1/38

सुजूद (सजदा) आदि।

(तो यह वैसा ही है जैसा मैंने उल्लेख किया है कि सुधार नमाज़ के बाहर भी अमान्यता न होने पर लागू होता है यदि वह सुन्नत मुद्रा में हो, फिर उन्होंने कहा) शब्द के शाब्दिक अर्थ के विपरीत जो यह संकेत देता है कि यह उनके इस कथन 'और यही कयास (तुलना) है' की ओर लौटता है क्योंकि यह अधिक निकट है— मैं कहता हूँ: न तो यह F1 इबारत (वाक्यांश) से स्पष्ट है, न ही यह F2 'अन-नहर' का अर्थ है, और न ही यह F3 'निकटतर' है। बल्कि निकटतर उनका यह कथन है 'सिवाय इसके कि हमने पाठ (नस्स) के कारण इसे वहाँ छोड़ दिया' और यही 'अन-नहर' में समझा गया है, इसलिए उन्होंने 'मिन्हा' में वर्णित 'अल-मुहीत' के सुधार के साथ इसका विरोध किया है) और बेहतर यह है कि इसे उनके इस कथन 'जैसा कि बदाइ में है' की ओर संदर्भित किया जाए क्योंकि बदाइ में जो विवरण है वह वही है जो अज़-ज़ैलई ने उल्लेख किया है। 3 (मैं कहता हूँ: वह जिस पर F4 बदाइ का कथन लागू होता है...

[दायां कॉलम उर्दू व्याख्या:] ...मुद्रा पर होने [की शर्त] की ओर लौटता है। (यह वही बात है जो मैंने बताई थी कि सुधार इस पर निर्भर है कि नमाज़ के बाहर भी यह वज़ू नहीं तोड़ता जब वह सुन्नत के तरीके पर हो। आगे लिखते हैं), इसके विपरीत जिसका आभास इबारत के ज़ाहिर से होता है कि वह सुधार उनके कथन 'वहाज़ा हुवल कयास' (और यही कयास है) की ओर लौटता है—कि नमाज़ में भी कयास यही है कि मुद्रा की शर्त हो लेकिन हमने नमाज़ में नस्स (स्पष्ट प्रमाण) की वजह से इसे छोड़ दिया, ऐसा ही बदाइ में है—क्योंकि यह संदर्भ अधिक निकट है। मैं कहता हूँ: न तो यह इबारत से स्पष्ट है, न ही यह 'नहर' का अर्थ है और न ही यह निकटतर है। बल्कि निकटतर तो उनका यह कथन है कि 'लेकिन हमने नमाज़ में नस्स की वजह से इसे छोड़ दिया'। यही वह है जिसे साहब-ए-नहर ने समझ लिया और इसके विरोध में मुहीत का सुधार पेश किया। आगे 'मिन्हातुल ख़ालिक़' में फ़रमाते हैं, "और बेहतर यह है कि ज़मीर (सर्वनाम) उनके कथन 'कज़ा फ़िल बदाइ' (ऐसा ही बदाइ में है) की ओर लौटे", क्योंकि बदाइ में जो विवरण है वही इमाम ज़ैलई ने उल्लेख किया है। मैं कहता हूँ: बदाइ के कलाम का विषय नमाज़ के बाहर है।

F1: अल्लामा श. की सेवा में 'अल-मिन्हा' में प्रस्तुत। F2: उन्हें एक और प्रस्तुति। F3: उन्हें तीसरी प्रस्तुति। F4: उन्हें चौथी प्रस्तुति।

1. मिन्हातुल ख़ालिक़ अलल बह्रुर राइक़, किताबुल तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/38
2. मिन्हातुल ख़ालिक़ अलल बह्रुर राइक़, किताबुल तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/38
3. मिन्हातुल ख़ालिक़ अलल बह्रुर राइक़, किताबुल तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/38

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

السجود الخ

(فهذا نحو ما ذكرته ان التصحيح منسحب على عدم النقض خارج الصلاة ايضا اذا كان على هيئة سنة ثم قال) خلاف ما يوهمه ظاهر العبارة من انه راجع الى قوله وهذا هو القياس اذ هو اقرب ۲۔ اقول: لا هو ف۱ متبادر من العبارة ولا هو ف۲ مفهوم النهر ولا هو ف۳ اقرب بل الاقرب قوله الا انا تركناه فيها بالنص وهذا ما فهم في النهر ولذا عارضه بتصحيح المحيط قال في المنحة) و الاحسن ارجاعه الى قوله كذا في البدائع لان ما في البدائع من التفصيل هو ما ذكره الزيلعي ۳ ۔ (اقول: الذى حط ف٤ عليه كلام البدائع

[دائیں کالم کی اردو وضاحت:] ہیات پر ہونا شرط ہے) کی طرف راجع ہے۔ (یہ وہی بات ہے جو میں نے بتائی کہ تصحیح اس پر منحصر ہے کہ بیرون نماز بھی ناقض نہیں جب کہ بطریق سنت ہو آگے لکھتے ہیں)، بخلاف اس کے جس کا ظاہر عبارت سے وہم ہوتا ہے کہ وہ تصحیح ان کے قول وهذا هو القياس نماز میں بھی قیاس یہی ہے کہ ہیات کی شرط ہو مگر ہم نے نماز میں نص کی وجہ سے اسے ترک کردیا ایسا ہی بدائع میں ہے، کی طرف راجع ہے اس لئے کہ یہ مرجع قریب تر ہے۔ اقول: نہ یہ عبارت سے متبادر ہے ، نہ ہی یہ نہر کا مفہوم ہے اور نہ ہی یہ اقرب ہے، بلکہ اقرب تو ان کا یہ قول ہے کہ مگر ہم نے نماز میں نص کی وجہ سے اسے ترک کر دیا، یہی وہ ہے جسے صاحب نہر نے سمجھ لیا اور اس کے معارضہ میں محیط کی تصحیح پیش کی ، آگے منحۃ الخالق میں فرماتے ہیں "اور بہتر یہ ہے کہ ضمیر ان کے قول "كذا فى البدائع" ایسا ہی بدائع میں ہے" کی طرف راجع ہو، اس لئے کہ بدائع میں جو تفصیل ہے وہی امام زیلعی نے ذکر کی ہے۔ اقول: کلام بدائع کا مورد بیرون نماز

ف١: معروضة على العلامة ش في المنحة ف٢: معروضة اخرى عليه ف٣: معروضة ثالثة عليه ف٤: معروضة رابعة عليه -

1 منحة الخالق على البحر الرائق كتاب الطهارة ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى ١/ ٣٨ 2 منحة الخالق على البحر الرائق كتاب الطهارة ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى ١/ ٣٨ 3 منحة الخالق على البحر الرائق كتاب الطهارة ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى ١/ ٣٨

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

[Arabic Column Text]: The detail is outside of prayer and absolute application is within prayer. When the pronoun refers back to the phrase "as in Al-Bada'i", it creates a clear ambiguity that all this detail and absolute application were authenticated by Al-Zayla'i. At that point, the objection of Al-Nahr would be so strong as to be unanswerable, because Al-Zayla'i only mentioned authentication regarding the detail, not the absolute application. Thus, this would be an admission of the objection rather than a rebuttal. This ambiguity occurred in the clearest manner in your words when you mentioned the text of Al-Bada'i and then said "and Al-Zayla'i authenticated what is in Al-Bada'i". Had you not mentioned Al-Zayla'i's text afterwards, this ambiguity would have become fixed and rooted in the mind of someone who has not referred back to 'Tabyin'. In 'Al-Minhah' it is said: And among what supports that the pronoun does not refer back to what is analogical (Qiyas) is his upcoming statement "the requirement of the most correct preceding..." etc. By this, the attribution of oversight to the author mentioned in 'Al-Nahr' is dismissed. Finis.

[Urdu Column Text]: The detail is outside the prayer and absolute application is inside the prayer. So when the pronoun refers to "as in Al-Bada'i", a clear doubt will arise that Imam Zayla'i has authenticated all this detail and absolute application. In such a case, the admission of Sahib-e-Nahr will become even stronger, to which there will be no answer, because Imam Zayla'i mentioned the authentication only regarding the detail, not regarding absolute application. So by accepting this, you did not answer Sahib-e-Nahr but rather accepted his objection, and this ambiguity is very clearly present in your text because you first mentioned the text of Bada'i and then said "and Al-Zayla'i authenticated what is in Al-Bada'i" and Imam Zayla'i has authenticated that which is in Bada'i. If you had not mentioned the original text of Imam Zayla'i there, this ambiguity would have become firm and rooted in the mind of one who has not consulted Tabyin-ul-Haqa'iq (by Imam Zayla'i) himself. Further in Manhat-ul-Khaliq, it is said: The support for not referring back to "Mahuwa Al-Qiyas" (what is analogy) is also found in his next phrase "the requirement of the most correct preceding..." etc., and with this, the attribution of this oversight to the author which is mentioned in Al-Nahr is dismissed. Finis.

F: Fifth representation against it.

1. Manhat-ul-Khaliq alal Bahr-ur-Ra'iq, Kitab-ut-Taharah, H.M. Saeed Company Karachi, 1/38.

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ

[अरबी पाठ कॉलम]: विवरण नमाज़ के बाहर है और निरपेक्ष अनुप्रयोग नमाज़ के भीतर है। जब सर्वनाम "जैसा कि अल-बदाइ में है" वाक्यांश को संदर्भित करता है, तो यह एक स्पष्ट अस्पष्टता पैदा करता है कि इस सभी विवरण और निरपेक्ष अनुप्रयोग को अल-ज़ैलई ने प्रमाणित किया था। उस समय, अल-नहर की आपत्ति इतनी प्रबल होगी कि उसका कोई उत्तर नहीं होगा, क्योंकि अल-ज़ैलई ने केवल विवरण के संबंध में प्रमाणीकरण का उल्लेख किया है, निरपेक्ष अनुप्रयोग के बारे में नहीं। इस प्रकार, यह खंडन के बजाय आपत्ति को स्वीकार करना होगा। यह अस्पष्टता आपके शब्दों में सबसे स्पष्ट रूप में घटित हुई जब आपने अल-बदाइ के पाठ का उल्लेख किया और फिर कहा "और अल-ज़ैलई ने अल-बदाइ में जो है उसे प्रमाणित किया"। यदि आपने बाद में अल-ज़ैलई के पाठ का उल्लेख नहीं किया होता, तो यह अस्पष्टता उस व्यक्ति के मन में स्थिर और जड़ हो जाती जिसने 'तबीन' को वापस संदर्भित नहीं किया है। 'अल-मिन्हा' में कहा गया है: और जो इस बात का समर्थन करता है कि सर्वनाम सादृश्य (कियास) को संदर्भित नहीं करता है, वह उनका आगामी कथन है "पूर्ववर्ती सर्वाधिक सही की आवश्यकता..." आदि। इसके द्वारा, 'अल-नहर' में वर्णित लेखक की भूल का श्रेय खारिज हो जाता है। समाप्त।

[उर्दू पाठ कॉलम]: विवरण नमाज़ के बाहर है और निरपेक्ष अनुप्रयोग नमाज़ के अंदर है। तो जब सर्वनाम "जैसा कि अल-बदाइ में है" की ओर लौटेगा, तो इससे स्पष्ट रूप से यह भ्रम पैदा होगा कि इमाम ज़ैलई ने इस विवरण और निरपेक्ष अनुप्रयोग सभी का प्रमाणीकरण किया है। ऐसी स्थिति में साहिब-ए-नहर की स्वीकारोक्ति और भी प्रबल हो जाएगी जिसका कोई उत्तर नहीं होगा, क्योंकि इमाम ज़ैलई ने प्रमाणीकरण केवल विवरण से संबंधित बताया है, निरपेक्ष अनुप्रयोग से संबंधित नहीं। तो इसे मानकर आपने साहिब-ए-नहर को जवाब नहीं दिया बल्कि उनके आक्षेप को स्वीकार कर लिया, और यह भ्रम आपके पाठ में बहुत स्पष्ट रूप से मौजूद है क्योंकि आपने पहले बदाइ के पाठ का उल्लेख किया और फिर कहा कि "और अल-ज़ैलई ने बदाइ में जो है उसे प्रमाणित किया" और इमाम ज़ैलई ने उसका प्रमाणीकरण किया है जो बदाइ में है। यदि आपने वहां इमाम ज़ैलई का मूल पाठ उद्धृत नहीं किया होता, तो यह भ्रम उस व्यक्ति के मन में दृढ़ और गहराई से बैठ जाता जिसने स्वयं तबीन-उल-हकाइक (इमाम ज़ैलई द्वारा) का अध्ययन नहीं किया है। आगे मिन्हात-उल-खालिक में कहते हैं: "माहुवा अल-कियास" (जो सादृश्य है) की ओर न लौटने का समर्थन उनके अगले

वाक्यांश "पूर्ववर्ती सर्वाधिक सही की आवश्यकता..." आदि से भी होता है, और इसी से लेखक की ओर उस भूल का आरोप निरस्त हो जाता है जिसका उल्लेख अल-नहर में किया गया है। समाप्त।

फ: इसके विरुद्ध पांचवां प्रतिवेदन।

1 मिन्हात-उल-खालिक अलल बहर-उर-रैक, किताब-उत-तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/38

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی متن]: التفصيل خارج الصلاة والاطلاق في الصلوة فاذ ارجع الضمير الى قوله كذا في البدائع يوهم ايهاماً جلياً ان كل هذا التفصيل والاطلاق صححه الزيلعي وحينئذ يردا يراد النهر بحيث لامردله فان التصحيح انما ذكره الزيلعي في التفصيل دون الاطلاق فهو تسليم للايراد لا دفعه وقد وقع فـ هذا الايهام بأبين وجه في كلامكم حيث ذكرتم كلام البدائع ثم قلتم وصحح الزيلعي مافى البدائع فلولا ان ذكرتم ثم نص الزيلعي لاستحكم الايهام ورسخ في ذهن من لم يراجع التبيين قال في المنحة) ومما يؤيد ان الضمير ليس راجعاً الى ما هو القياس قوله الآتى مقتضى الاصح المتقدم الخ وبه سقط نسبة السهو الى المؤلف التي ذكرها في النهر اھ

[اردو متن]: تفصیل اور اندرونِ نماز اطلاق پر ہے۔ تو جب ضمیر کذا فی البدائع کی طرف راجع ہوگی تو اس سے عیاں طور پر یہ وہم پیدا ہوگا کہ امام زیلعی نے اس تفصیل اور اطلاق سب کی تصحیح فرمائی ہے ایسی صورت میں صاحبِ نہر کا اعتراف اور زیادہ قوی ہوجائے گا جس کا کوئی جواب نہ ہوگا اس لئے کہ امام زیلعی نے تصحیح صرف تفصیل سے متعلق ذکر کی ہے اطلاق سے متعلق نہیں تو یہ مان کر آپ نے صاحبِ نہر کا جواب نہ دیا بلکہ ان کا اعتراض تسلیم کرلیا، اور یہ ایہام آپ کی عبارت میں بہت واضح طور سے واقع ہے اس لئے کہ آپ نے پہلے بدائع کا کلام ذکر کیا پھر فرمایا کہ "وصحح الزيلعي ما فى البدائع" اور امام زیلعی نے اس کی تصحیح فرمائی ہے جو بدائع میں ہے اگر وہاں آپ نے امام زیلعی کی اصل عبارت نہ ذکر کر دی ہوتی تو یہ ایہام مستحکم اور اس کے ذہن میں راسخ ہوجاتا جس نے خود تبیین الحقائق (للامام زیلعی) کی مراجعت نہ کی ہو آگے منحۃ الخالق میں فرماتے ہیں) ماھوالقیاس کی طرف راجع نہ ہونے کی تائید

ان کی اگلی عبارت مقتضی الاصح المتقدم الخ سے بھی ہوتی ہے اور اسی سے مولف کی جانب اس سہو کا انتساب ساقط ہو جاتا ہے جو نہر میں ذکر کیا ہے اھ

فـ: معروضۃ خامسۃ علیہ

1 منحۃ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/ ۳۸

Fatawa Ridawiyyah Volume 1 Part A

I say: The entirety of the discourse of [Allama] al-Shami (may Allah Almighty have mercy on him) is founded upon the premise that he perceived the author of Al-Nahr's understanding as referring the pronoun back to what is mandated by analogy (qiyas). It has already been established that this is not the case. Look at the words of the author of Al-Nahr: he writes, "Rather, it is in 'Uqd al-Fara'id..." (meaning that sleeping during prostration within prayer does not invalidate ablution, provided the prostration adheres to the prescribed Sunnah posture). Had his understanding been what you attributed to him, he would have stated, "Yes, it is in 'Uqd al-Fara'id..." (confirming it is indeed so in 'Uqd al-Fara'id). However, you have been directed towards a different perspective that has further bolstered the grounds for the objection raised by the author of Al-Nahr. This is because the author of Al-Bahr subsequently discussed the matter of intentional sleep during prayer, noting that Imam Abu Yusuf considers such sleep to invalidate ablution, whereas the preferred view (al-Mukhtar) is that it does not. Furthermore, Imam Qazi Khan provided a detailed breakdown, ruling it to be invalidating during prostration but not during bowing. Additionally, the researcher (al-Muhaqqiq) in Fath al-Qadir interpreted it as referring to a prostration where the limbs are not kept apart (tajaafi). Following this, the author of Al-Bahr stated: "It may be argued that the requirement of the aforementioned more correct position is that sleep during prostration does not invalidate ablution at all, whether the limbs are kept apart or not."

Note: Sixth presentation regarding this.

1. Al-Bahr al-Ra'iq, Book of Purification, H.M. Saeed Company, Karachi, 1/38.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

मैं कहता हूँ: अल्लामा शामी (अल्लाह उन पर रहम करे) के पूरे कलाम की बुनियाद इस बात पर है कि उन्होंने यह समझ लिया कि 'नहर' के लेखक ने ज़मीर का सन्दर्भ उसे समझा है जो कयास (तर्क) के अनुसार है। और यह स्पष्ट हो चुका है कि वास्तविकता ऐसी नहीं है। 'नहर' के लेखक के शब्दों को देखें, वह लिखते हैं: "बल्कि 'उक़द अल-फ़राइद' में है..." (यानी नमाज़ के दौरान सजदा करने वाले की नींद वज़ू को अशुद्ध नहीं करती, बशर्ते कि सजदा सुन्नत पद्धति के अनुसार हो)। यदि उनकी समझ वैसी होती जैसा आपने उनके बारे में समझा, तो वे कहते: "हाँ, 'उक़द अल-फ़राइद' में है..." (हाँ, 'उक़द अल-फ़राइद' में ऐसा ही है)। लेकिन आपको एक अन्य दृष्टिकोण की ओर निर्देशित किया गया जिसने 'नहर' के लेखक की आपत्ति के आधार को और भी सुदृढ़ कर दिया। ऐसा इसलिए है क्योंकि 'बहर' के लेखक ने इसके बाद नमाज़ के भीतर जानबूझकर सोने का मुद्दा उल्लेख किया है, और यह कि इमाम अबू यूसुफ़ ऐसी नींद को वज़ू तोड़ने वाला मानते हैं, जबकि मुख़्तार (पसंदीदा मत) यह है कि यह नहीं तोड़ता। और यह कि इमाम क़ाज़ी ख़ान ने विस्तार से बताया है कि उन्होंने इस नींद को सजदे में वज़ू तोड़ने वाला माना है, रुकू में नहीं। साथ ही, हज़रत मुहक़्क़िक़ ने 'फ़तह अल-क़दीर' में इसे ऐसे सजदे पर आधारित किया है जिसमें शरीर के अंग (पसलियां) एक-दूसरे से अलग न हों। इसके बाद 'बहर' के लेखक ने कहा है: "यह कहा जा सकता है कि पहले ज़िक्र की गई अधिक सही राय का तक़ाज़ा यह है कि सजदे में नींद से वज़ू बिल्कुल नहीं टूटता, चाहे अंग अलग हों या नहीं।"

फा: इस पर छठी प्रस्तुति।

1. अल-बहर अल-राइक़, किताबुत तहारह, एच.एम. सईद कंपनी कराची 1/38।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

اقول: کل کلامہ رحمہ اللہ تعالی مبتن علی انہ فہم فہم النہر رجوع الضمیر الی ماھو القیاس وقد علمت انہ غیر الواقع الا تری الی قولہ بل فی عقد الفرائد ولو کان کما فہمتم لقال نعم فی عقد الفرائد لکن ارشد تم الی وجہ آخر شید مبانی ایراد النہر فان البحر ذکر بعدہ مسألۃ تعمد النوم فی الصلاۃ وان ابا یوسف یقول فیہ بالنقض والمختار لاوان قاضی خان فصل فجعلہ ناقضاً فی السجود دون الرکوع وان المحقق فی الفتح حملہ علی سجود لم یتجاف فیہ ثم قال البحر وقد یقال مقتضی الاصح المتقدم ان لاینتقض بالنوم فی السجود مطلقاً ۱ اھ ای سواء کان متجافیاً اولا فقد

اقول: علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے سارے کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ صاحب نہر نے ضمیر کا مرجع ماہوا لقیاس کو سمجھا ہے اور واضح ہو چکا کہ واقعہ ایسا نہیں صاحب نہر کے الفاظ دیکھئے وہ لکھتے ہیں بل فی عقد الفرائد (بلکہ عقد الفرائد میں ہے) کہ اندرونِ نماز سجدہ کرنے والے کی نیند وضو کو فاسد نہیں کرتی بشرطیکہ سجدہ مسنون ہیئت پر ہو) اگر ان کے فہم میں وہ ہوتا جو ان سے متعلق آپ نے سمجھا تو وہ یوں کہتے نعم فی عقد الفرائد (ہاں عقد الفرائد میں ایسا ہے) لیکن آپ نے تو ایک دوسرے ہی رخ کی رہنمائی فرمائی جس نے صاحب نہر کے اعتراض کی بنیادیں اور زیادہ مضبوط کردیں، اس لئے کہ صاحب بحر نے اس کے بعد نماز کے اندر قصداً سونے کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور یہ کہ امام ابو یوسف ایسی نیند کے ناقض وضو ہونے کے قائل ہیں اور مختار یہ ہے کہ ناقض نہیں، اور یہ کہ امام قاضی خان نے تفصیل کی ہے انہوں نے اس نیند کو سجدے میں ناقض قرار دیا ہے اور رکوع میں نہیں اور یہ کہ حضرت محقق نے فتح القدیر میں اسے ایسے سجدے پر محمول کیا ہے جس میں کروٹیں جدا نہ ہوں اس کے بعد صاحب بحر نے فرمایا ہے

ف: معروضة سادسة عليه

١ البحر الرائق كتاب الطهارة ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى ١/ ٣٨

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

[Arabic Section]: "It is expressed that making the absolute statement regarding prayer is the most correct (Asah). Thus it became clear that he (Allah have mercy on him) intended by the pronoun his statement 'we left it in it by text' as it was the most immediate and clear meaning, and this is what was understood in Al-Nahr. At that time, it is undoubtedly a mistake. In short, the correction by al-Zaylai, like Al-Badai, has no bearing on contradicting what we find acceptable. As for what was mentioned in Al-Khaniyah, that invalidation (of wudu) is absolute in prostration outside of prayer, it is the Zahir al-Riwayah (manifest report). He presented it first, and he prefers the most manifest and famous (Azhar al-Ash'har) view. He expressed the view of detailing by posture with 'it is said' (qila), thus conveying its weakness. Know that he said that but was not agreed upon; rather, Al-Khulasah made it the manifest of the Madhhab."

[Urdu Section]: "And it may be said that the requirement of the previously mentioned most correct view is that sleep during prostration does not invalidate wudu absolutely." It is said that the requirement of the previously mentioned most correct view is that wudu is not absolutely broken by sleep during prostration, whether the sides are separated or not. He clearly explained that absolute application in prayer is most correct. From this, it became clear that the author of Bahr (may Allah have mercy on him) intended by the pronoun his statement "we left it in it by text" meaning "we abandoned this analogy in prayer due to the text," as this was the closest and most immediate meaning, and the author of Nahr also understood it this way. In such a case, this is undoubtedly a slip/mistake.

In short, the correction of Zaylai, like Badai, has no conflict with our preferred view. However, what is mentioned in Khaniyah, that sleep during prostration outside of prayer is absolutely invalidating, is the manifest report (Zahir al-Riwayah), and Imam Qazi Khan has prioritized it. They (Imams) prioritize the most manifest and famous (Azhar al-Ash'har) view. He expressed the detailed view with "it is said" (qila) to indicate its weakness. So let it be clear that he said this, but there was no agreement on it; rather, in Khulasah, regarding prayer and outside prayer...

Note: Imam Qazi Khan only prioritizes the most manifest and famous view when he does not explicitly state the correctness of another view.

1. Fatawa Qazi Khan, Book of Purification, Chapter on Sleep, Naval Kishore, Lucknow, 1/20. Page 540 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

[अरबी खंड]: "यह स्पष्ट किया गया है कि नमाज़ के संबंध में व्यापक कथन (इतलाक़) ही सबसे सही (अस़ह) है। इस प्रकार यह स्पष्ट हो गया कि उन्होंने (अल्लाह उन पर रहम करे) ज़मीर (सर्वनाम) से अपना कथन 'हमने इसे इसमें नस़् के कारण छोड़ दिया' का इरादा किया था क्योंकि यह सबसे निकटतम और स्पष्ट अर्थ था, और अल-नहर में भी यही समझा गया था। उस समय, यह निस्संदेह एक चूक है। संक्षेप में, अल-ज़ैलई द्वारा किया गया सुधार, अल-बदाइअ की तरह, हमारे द्वारा स्वीकार्य बात का खंडन करने में कोई प्रभाव नहीं रखता है। जहाँ तक अल-खानिया में वर्णित बात का प्रश्न है, कि नमाज़ के बाहर सज्दे में (वज़ू का) टूटना पूर्णतः है, वह ज़ाहिर अर-रिवाया (प्रसिद्ध वर्णन) है। उन्होंने इसे पहले प्रस्तुत किया, और वह सबसे स्पष्ट और प्रसिद्ध (अज़हर अल-अश़हर) विचार को प्राथमिकता देते हैं। उन्होंने मुद्रा के आधार पर विवरण वाले विचार को 'क़ील' (कहा जाता है) के साथ व्यक्त किया, जिससे इसकी कमज़ोरी का संकेत मिलता है। जान लें कि उन्होंने ऐसा कहा लेकिन उस पर सहमति नहीं हुई; बल्कि अल-खुलास़ा ने इसे मज़हब का स्पष्ट विचार माना है।"

[उर्दू खंड]: "और कहा जा सकता है कि पूर्वोक्त सबसे सही (अस़ह) विचार की आवश्यकता यह है कि सज्दे में नींद से वज़ू पूर्णतः नहीं टूटता।" यह कहा जाता है कि पूर्वोक्त सबसे सही विचार का तकाज़ा यह है कि सज्दे में नींद से वज़ू नहीं टूटता, चाहे पहलू अलग हों या न हों। उन्होंने इसे साफ़ स्पष्ट कर दिया कि नमाज़ में व्यापक अर्थ (इतलाक़) ही सबसे सही है। इससे यह स्पष्ट हो गया कि साहिब-ए-बह्र (अल्लाह उन पर रहम करे) ने ज़मीर (सर्वनाम) से अपनी इस बात "तर्कनाहु फ़ीहा बिन-नस़्" (हमने इसे इसमें नस़् के कारण छोड़ दिया) का अर्थ नमाज़ में इस कयास को छोड़ने से लिया है, जैसा कि यह सबसे निकटतम और स्पष्ट अर्थ था और साहिब-ए-नहर ने भी यही समझा। ऐसी स्थिति में यह निस्संदेह एक चूक (सह्व) है।

संक्षेप में, बद़ाइअ की तरह ज़ैला'ई के सुधार का हमारे पसंदीदा विचार से कोई विरोध नहीं है। लेकिन खानिया में जो ज़िक्र है कि नमाज़ के बाहर सज्दे में नींद पूर्णतः वज़ू तोड़ने वाली है, वह ज़ाहिर-अर-रिवाया (प्रसिद्ध वर्णन) है, और इमाम काज़ी ख़ान ने इसी को प्राथमिकता दी है। वे सबसे अधिक स्पष्ट और प्रसिद्ध (अज़हर अश़हर) विचार को ही प्राथमिकता देते हैं। उन्होंने विस्तार वाले विचार को "क़ील" (कहा जाता है) शब्द के साथ व्यक्त किया है, जिससे इसकी कमज़ोरी का संकेत मिलता है। अतः यह स्पष्ट हो कि उन्होंने यह कहा है, लेकिन इस पर सहमति नहीं हुई; बल्कि खुलास़ा में नमाज़ और नमाज़ के बाहर...

नोट: इमाम काज़ी ख़ान केवल तभी सबसे स्पष्ट और प्रसिद्ध विचार को प्राथमिकता देते हैं जब वे किसी अन्य विचार की शुद्धता को स्पष्ट रूप से व्यक्त न करें।

1. फ़तावा काज़ी ख़ान, किताब-उत-तहारत, नींद का अध्याय, नवल किशोर लखनऊ, 1/20। पेज 540 of 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

افصح انه جعل الاطلاق فی الصلوة هو الاصح فظهر انه رحمه الله تعالی اراد بالضمیر قوله ترکناه فیها بالنص کما کان هو اقرب المتبادر واياه فهم في النهر وحينئذ هو سهو لا ریب فیه ۔ وبالجملة تصحیح الزیلعی کالبدائع لا مساس له بمخالفة مانرتضیه ا ماما ذکر في الخانیة ان النقض مطلقاً في السجود خارج الصلاة ظاهر الروایة۸1 وقدمه وهو فـ یقدم الاظهر الاشهر وعبر عن قول التفصیل بالهیأة بقیل فأفاد ضعفه فاعلم انه قال ذلك ولم یوافق علیه بل جعل في الخلاصة ظاهر المذهب

"وقد یقال مقتضی الاصح المتقدم ان لا ینتقض بالنوم في السجود مطلقا اھ "کہا جاتا ہے کہ اصح متقدم کا تقاضا یہ ہے کہ مطلقاً سجدہ میں نیند سے وضو نہ ٹوٹے، یعنی کروٹیں جدا ہوں یا نہ ہوں اس نے تو اسے صاف واضح کردیا کہ نماز میں اطلاق ہی اصح ہے جس سے ظاہر ہو گیا کہ صاحب بحر رحمہ اللہ تعالیٰ نے ضمیر سے اپنا قول "ترکناہ فیہا بالنص" نماز میں اس قیاس کو ہم نے نص کی وجہ سے ترک کر دیا " مراد لیا ہے جیسا کہ قریب تر اور متبادر یہی تھا اور اسی کو صاحب نہر نے سمجھا بھی ایسی صورت میں تو بلاشبہ یہ سہو ہے۔

بالجملہ بدائع کی طرح تصحیح زیلعی کو بھی ہمارے پسند کردہ قول کی مخالفت سے کوئی مس نہیں لیکن وہ جو خانیہ میں مذکور ہے کہ بیرون نماز کے سجدے میں مطلقاً ناقض ہونا ظاہر الروایہ ہے اور امام قاضی خاں نے اسی کو مقدم کیا ہے اور وہ اظہر اشہر ہی کو مقدم کرتے ہیں، اور تفصیل والے قول کو انہوں نے قیل سے تعبیر کر کے اس کے ضعف کا افادہ کیا ہے تو واضح ہو کہ انہوں نے یہ کہا ہے مگر اس پر ان کی موافقت نہ ہوئی بلکہ خلاصہ میں نماز اور بیرون نماز کے

ف : الامام قاضی خاں انما یقدم الاظهر الاشهر ای اذا لم یصرح بتصحیح غیره۔

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

There is no difference between [the state of] being in prayer and outside of it. [1] In 'al-Hulya', it is quoted from 'al-Dhakhira' that this is the well-known opinion. [2] And in it [al-Hulya], from 'al-Bada'i', it is stated that the general body [of scholars] is upon this. [3] And in it, from 'al-Tuhfa', it is stated that this is the most correct view. [4] And it is said in 'al-Hidaya' that it is the correct view. [5] And it is said in 'al-Inaya' that what was authenticated [in al-Hidaya] is the manifest transmission (Zahir al-Riwaya). [6] Indeed, 'al-Inaya' and other books attributed the [view of] difference to Ibn Shuja'. Rather, in 'al-Hulya', from 'al-Dhakhira', from Imam Abu al-Husayn al-Quduri, it is mentioned regarding what was narrated from Ibn Shuja' that if one sleeps outside of prayer in the posture of one prostrating, his ablution (Wudu) is nullified; this is his [Ibn Shuja's] statement, and none of our companions [of the Hanafi school] said it. [7] End quote. And in this, there is sufficient evidence for us to be relieved of the responsibility [of following this view], and praise be to Allah.

The manifest doctrine has been established as the absence of difference [between being inside or outside of prayer]. It is quoted in 'al-Hulya' from 'al-Dhakhira' that this is the famous view, and in it, based on 'al-Bada'i', it is stated that general scholars are upon this. In it, based on 'al-Tuhfa', it is mentioned that it is the most correct. In 'al-Hidaya', it is stated that it is correct. In 'al-Inaya', it is stated that what the author of 'al-Hidaya' called correct is the 'Zahir al-Riwaya'. In 'al-Inaya' and other books, the distinction between being in or out of prayer is attributed to Ibn Shuja'. In fact, in 'al-Hulya' from 'al-Dhakhira', it is quoted from Imam Abu al-Husayn al-Quduri regarding the issue narrated from Ibn Shuja' that when someone sleeps outside of prayer in the posture of prostration, their Wudu will break. He said this is Ibn Shuja's own statement, and none of our companions agree with it. This clarification contains everything needed for our exoneration [from that view], and all praise is for Allah.

1. Khulasa al-Fatawa, Book of Purifications, Chapter 3 on things that nullify Wudu, Sleeping, Maktaba Habibia Quetta 1/18
2. Radd al-Muhtar citing al-Dhakhira, Book of Purifications, discussion on nullifiers of Wudu, Dar Ihya al-Turath al-Arabi Beirut, 1/96
3. Hilya al-Mahalli Sharh Munya al-Musalli
4. Hilya al-Mahalli Sharh Munya al-Musalli
5. Al-Hidaya, Book of Purifications, section on nullifiers of Wudu, Al-Maktaba al-Arabia Karachi 1/10

6. Al-Inaya Sharh al-Hidaya on the margin of Fath al-Qadir, section on nullifiers of Wudu, Maktaba Nooria Rizwia Sukkur, 1/43
7. Hilya al-Mahalli Sharh Munya al-Musalli

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

नमाज़ के अंदर और बाहर होने में कोई अंतर नहीं है। [1] 'अल-हुलया' में 'अज़-ज़ख़ीरा' से उद्धृत है कि यही प्रसिद्ध मत है। [2] और उसमें 'अल-बदाए' के हवाले से है कि इसी पर आम विद्वान हैं। [3] और उसी में 'अत-तुहफ़ा' के हवाले से है कि वही सबसे सही (असह्) है। [4] 'हिदाया' में कहा गया है कि वही सही है। [5] 'इनाया' में कहा गया है कि जिसे 'हिदाया' के लेखक ने सही कहा है, वही 'ज़ाहिर अर-रिवाया' है। [6] वास्तव में 'इनाया' और अन्य पुस्तकों ने अंतर [नमाज़ के अंदर और बाहर] को इब्न शुजाअ की ओर जिम्मेदार ठहराया है। बल्कि 'अल-हुलया' में 'अज़-ज़ख़ीरा' के माध्यम से इमाम अबुल हुसैन अल-क़ुदूरी से उल्लेख है कि उन्होंने इब्न शुजाअ से वर्णित इस मसले के बारे में कहा कि जब कोई नमाज़ के बाहर सजदे की मुद्रा में सो जाए, तो उसका वुज़ू टूट जाएगा; यह उनका [इब्न शुजाअ का] अपना कथन है और हमारे साथियों [हनफ़ी विद्वानों] में से किसी ने भी ऐसा नहीं कहा है। [7] समाप्त। और इसमें हमारे लिए उस ज़िम्मेदारी से मुक्त होने के लिए पर्याप्त प्रमाण मौजूद है, और अल्लाह की प्रशंसा है।

नमाज़ के भीतर और बाहर के बीच कोई अंतर नहीं होने को ही ज़ाहिर मज़हब (प्रकट मत) माना गया है। 'हुलया' में 'ज़ख़ीरा' से उद्धृत है कि यही प्रसिद्ध है और उसमें 'बदाए' के हवाले से है कि इसी पर सामान्य विद्वान हैं। उसमें 'तुहफ़ा' के हवाले से है कि वही सबसे सही है। 'हिदाया' में फ़रमाया है कि वही सही है। 'इनाया' में फ़रमाया कि साहब-ए-हिदाया ने जिसे सही कहा वही 'ज़ाहिर अर-रिवाया' है। 'इनाया' और दूसरी किताबों में नमाज़ और नमाज़ से बाहर के बीच के फर्क को इब्न शुजाअ की ओर मनसूब (संबद्ध) किया गया है। बल्कि 'हुलया' में 'ज़ख़ीरा' से इमाम अबुल हुसैन क़ुदूरी से नक़ल है कि उन्होंने इब्न शुजाअ से मन्क़ूल (वर्णित) इस मसले के बारे में कि जब सजदा करने वाले की मुद्रा में नमाज़ से बाहर कोई सो जाए तो उसका वुज़ू टूट जाएगा, यह फ़रमाया कि यह इब्न शुजाअ का अपना कॉल (कथन) है, हमारे साथियों में से कोई इसका क़ायल (मानने वाला) नहीं है। इस तसरीह (स्पष्टीकरण) में उस कॉल से हमारी सुबुकदोशी (मुक्ति) के लिए सब कुछ मौजूद है, और अल्लाह का शुक्र है।

1. खुलासतुल फ़तावा, किताबुल तहारत, अध्याय 3 वुज़ू तोड़ने वाली चीज़ें, इमाम अन-नौम, मकतबा हबीबिया क्वेटा 1/18

2. रद्दुल मुहतार ब-हवाला अज़-ज़ख़ीरा, किताबुल तहारत, वुज़ू तोड़ने वाली चीज़ों पर चर्चा, दार इहया अत-तुराथ अल-अरबी बेरूत, 1/96
3. हुलयातुल महल्ली शरह मुनियतुल मुसल्ली
4. हुलयातुल महल्ली शरह मुनियतुल मुसल्ली
5. अल-हिदाया, किताबुल तहारत, वुज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, अल-मकतबा अल-अरबिया कराची 1/10
6. अल-इनाया शरह अल-हिदाया फ़तह अल-क़दीर के हाशिये पर, वुज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, मकतबा नूरिया रज़विया सुक्कुर, 1/43
7. हुलयातुल महल्ली शरह मुनियतुल मुसल्ली

पेज 541/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

عدم الفرق في الصلاة و خارجها ١ وفي الحلية عن الذخيرة انه المشهور ٢ وفيها عن البدائع ان عليه العامة ٣ وفيها عن التحفه انه الاصح ٤ وقال في الهداية هو الصحيح ٥ وقال في العناية الذي صححه وهو ظاهر الرواية ٦ وانما نسب العناية وكتب أخر الفرق الى ابن شجاع بل في الحلية عن الذخيرة عن الامام ابى الحسين القدورى انه قال فيما عن ابن شجاع انه اذا نام خارج الصلاة على هيأة الساجد ينقض وضوؤه هذا قوله و لم يقل به احد من اصحابنا ٧ اهـ و فى هذا ما يكفينا للخروج عن عهدته والله الحمد۔

درمیان عدم فرق کو ہی ظاہر مذہب قرار دیا حلیہ میں ذخیرہ سے نقل ہے کہ یہی مشہور ہے اور اسی میں بدائع کے حوالے سے ہے کہ اسی پر عامہ علماء ہیں اسی میں تحفہ کے حوالے سے ہے کہ وہی اصح ہے ہدایہ میں فرمایا ہے کہ وہی صحیح ہے عنایہ میں فرمایا کہ صاحب ہدایہ نے جسے صحیح کہا وہی ظاہر الروایہ ہے عنایہ اور دوسری کتابوں میں نماز بیرون نماز کی تفریق ابن شجاع کی جانب منسوب ہے بلکہ حلیہ میں ذخیرہ سے اس میں امام ابوالحسین قدوری سے منقول ہے کہ انہوں نے ابن شجاع سے مروی اس مسئلہ سے متعلق کہ جب سجدہ کرنے والے کی ہیات پر بیرون نماز سو جائے تو اس کا وضو ٹوٹ جائیگا، یہ فرمایا کہ یہ ابن شجاع کا اپنا قول ہے ہمارے اصحاب میں سے کوئی اس کا قائل نہیں اھ اس تصریح میں اس قول سے ہماری سبکدوشی کے لئے سب کچھ موجود ہے، واللہ الحمد۔

١۔ خلاصۃ الفتاوی، کتاب الطہارات، الفصل الثالث فی نواقض الوضوء، امام النوم مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ١ / ١٨ ٢۔ ردالمحتار بحوالہ الذخیرۃ کتاب الطہارۃ، بحث نواقض الوضوء، دار احیاء التراث العربی بیروت، ١/ ٩٦ ٣۔ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی ۴۔ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی ۵۔ الہدایۃ،

كتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، المکتبة العربیة کراچی ۱ / ۱۰ ۶۔ العنایة شرح الہدایة علی ہامش فتح القدیر، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱ / ۴۳ ۷۔ حلیة المحلی شرح منیة المصلی

صفحہ ۵۴۱ از ۵۹۰

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

So it has become clear and manifest that the first opinion is the one supported by explicit correction. Fourth Reason: From the perspective of evidence as well, the first opinion is more potent. Let it be known that when this investigation has established that the majority follow the first opinion, the primary texts (Mutun) are based on it, and its correction is established. If even one of these points were present, it would be permissible for someone like me to speak regarding the evidence. So how can it not be so when all of them are gathered?

Now I say, and by the power of my Lord I proceed: Imams Ahmad, Abu Dawood, Tirmidhi, Abu Bakr bin Abi Shaybah in his 'Musannaf', Tabarani in 'Al-Mu'jam al-Kabir', and Dar-Qutni and Bayhaqi in their 'Sunan' books, narrated via Abu Khalid Yazid bin Abdul Rahman ad-Dalani from Qatadah from Abu al-Aliyah from Ibn Abbas (may Allah be pleased with them) that he saw the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him and his family) fall asleep while prostrating, to the extent that the sound of breathing through the mouth or nose was heard. Then he stood up and started praying. So I said, "O Messenger of Allah! You had fallen asleep." He replied, "Ablution (Wudu) does not become obligatory except for one who sleeps lying on their side, for when one lies on their side, their joints relax." These are the words of Tirmidhi[1].

---

1 Sunan al-Tirmidhi, Chapters on Purification, Chapter on Ablution after Sleep, Hadith 77, Dar al-Fikr Beirut, 1/135.

तो यह स्पष्ट और उजागर हो गया कि पहला मत ही स्पष्ट संशोधन से युक्त है। चौथा कारण: साक्ष्य के आधार पर भी पहला मत अधिक शक्तिशाली है। स्पष्ट हो कि जब यह शोध हो गया कि पहले मत पर ही अधिकांश लोग हैं, उसी पर मूल ग्रंथ (मुतून) आधारित हैं और उसी का संशोधन है। यदि इनमें से एक बात भी होती, तो मुझ जैसे व्यक्ति के लिए साक्ष्य के संबंध में बात करना उचित होता। फिर जब ये सब एकत्रित हैं, तो मुझे यह अधिकार क्यों नहीं होगा?

अब मैं कहता हूँ और अपने रब की ही शक्ति से हरकत में आता हूँ: इमाम अहमद, अबू दाऊद, तिर्मिज़ी, अबू बक्र बिन अबी शैबा अपनी 'मुसन्निफ़' में, तबरानी 'मोजम कबीर' में, दार-कुतनी और बैहक़ी अपनी 'सुनन' किताबों में, अबू खालिद यज़ीद बिन अब्दुल रहमान दुलानी के माध्यम से क़तादा से, वह अबू अल-आलिया से, वह हज़रत इब्न अब्बास (रज़ियल्लाहु तआला अन्हुमा) से रिवात करते हैं कि उन्होंने नबी करीम (सल्लल्लाहु तआला अलैहि वसल्लम) को सजदे में नींद में देखा, यहाँ तक कि सोने में मुबारक मुँह या नाक की आवाज़ आई। फिर आप खड़े होकर नमाज़ पढ़ने लगे। तो मैंने अर्ज़ किया, "या रसूल अल्लाह! आपको तो नींद आ गई थी।" फ़रमाया, "वज़ू वाजिब नहीं होता मगर उसी पर जो करवट लेकर सो जाए, क्योंकि जब वह करवट लेकर सोएगा तो उसके जोड़ ढीले हो जाएंगे।" ये तिर्मिज़ी के शब्द हैं।[1]

---

1 सुनन अल-तिर्मिज़ी, पवित्रता के अध्याय, नींद से वज़ू पर अध्याय, हदीस 77, दार अल-फ़िक्र बेरूत, 1/135।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

فاستبان ان القول الاول ھو المحتظی بصریح التصحیح۔ تو یہ واضح و روشن ہوگیا کہ قول اول ہی صریح تصحیح سے بہرہ ور ہے۔ وجہ چہارم: دلیل کے لحاظ سے بھی قول اول ہی زیادہ قوی ہے واضح ہو کہ جب یہ تحقیق ہوگئی کہ قول اول ہی پر اکثر ہیں اسی پر متون ہیں اسی کی تصحیح ہے اور اگر ان باتوں میں سے ایک بھی ہوتی تو مجھ جیسے شخص کے لئے دلیل سے متعلق کلام کا جواز ہو جاتا پھر جب یہ سب جمع ہیں تو مجھے یہ حق کیوں نہ ہوگا۔

الرابع ھو الاقوی من حیث الدلیل اعلم انہ اذ قد تحقق ان القول الاول علیہ الاکثر وعلیہ المتون ولہ التصحیح ولو کان بعض ھذہ لمساغ لمثلی ان یتکلم عن الدلیل فکیف وقد اجتمعت۔

فالآن اقول: وبحول ربی احول اخرج الائمۃ احمد وابو داؤد والترمذی وابو بکر بن ابی شیبۃ في مصنّفہ والطبرانی فی المعجم الکبیر والدار قطنی والبیھقی فی سننھما من طریق ابی خالد یزید بن عبدالرحمٰن الدالانی عن قتادۃ عن ابی العالیۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنھما انہ رأی النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نام وھو ساجد حتی غط او نفخ ثم قام یصلی فقلت یارسول اللہ انك قد نمت قال ان الوضوء لایجب الا علی من نام مضطجعاً فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ ھذا لفظ الترمذی[1]

تو اب میں کہتا ہوں اور اپنے رب ہی کی قدرت سے حرکت میں آتا ہوں ، امام احمد ، ابو داؤد ، ترمذی ، ابو بکر بن ابی شیبہ اپنی مصنف میں، طبرانی معجم کبیر میں ، دار قطنی اور بیہقی اپنی سنن میں بطریق ابو خالد یزید بن عبدالرحمٰن دالانی قتادہ سے وہ ابو العالیہ سے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ہیں کہ انہوں نے دیکھا نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو سجدے میں نیند آئی یہاں تک کہ سونے میں دہن مبارک یا بینی مبارک کی آواز آئی پھر

کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے ، تو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ! آپ کو تو نیند آگئی تھی، فرمایا وضو واجب نہیں ہوتا مگر اسی پر جو کروٹ لیٹ کر سو جائے اس لئے کہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے ، یہ ترمذی کے الفاظ ہیں۔

---

[1] سنن الترمذی ، ابواب الطھارۃ ، باب جاء فی الوضوء من النوم ، الحدیث ۷۷ ، دار الفکر بیروت ، ۱ / ۱۳۵

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

In a narration of Imam Ahmad, the words are that the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him and his progeny) said: "Wudu (ablution) is not obligatory for one who falls asleep while prostrating, until he lies down on his side, for when he lies down, his joints become relaxed." The wording in Abu Dawud is: "Wudu is only for one who sleeps while lying down on his side, for when he lies down, his joints become relaxed." The wording in Ad-Daraqutni is: "There is no Wudu for one who sleeps while sitting; Wudu is only for one who sleeps while lying down on his side, for if he sleeps lying down, his joints relax." Al-Bayhaqi's wording is: "Wudu is not obligatory for one who sleeps sitting, standing, or prostrating, until he places his side on the ground, for when he lies down, his joints will become relaxed." And the Researcher (Al-Muhaqqiq) in 'Fath al-Qadir' mentioned another hadith narrated by Amr ibn Shu'ayb from his father from his grandfather, in which there is a narrator named Mahdi ibn Hilal, and another from Ibn Abbas.

Footnotes: 1. Musnad Ahmad bin Hanbal from Abdullah ibn Abbas (may Allah be pleased with him), Al-Maktab al-Islami, Beirut 1/256. 2. Sunan Abi Dawud, Book of Purification, Chapter on Wudu from Sleep, Aftab-e-Alam Press Lahore 1/72. 3. Sunan al-Daraqutni, Chapter on what is narrated regarding one who sleeps sitting etc., Hadith 585, Dar al-Ma'rifah Beirut 1/76 3. 4. Al-Sunan al-Kubra, Book of Purification, Chapter on what is reported about sleeping in mosques, Dar Sadr Beirut 1/121.

Page 543 of 590

इमाम अहमद की एक रिवायत के शब्द ये हैं कि नबी (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने फ़रमाया: "जो सज्दे की हालत में सो जाए उस पर वज़ू नहीं यहाँ तक कि करवट लेटे क्योंकि जब वह करवट लेट जाएगा तो उसके जोड़ ढीले हो जाएँगे।" अबू दाऊद के शब्द ये हैं: "वज़ू उसी पर है जो करवट लेट कर सो जाए क्योंकि जब वह करवट लेटेगा तो उसके जोड़ ढीले हो जाएँगे।" दार क़ुतनी के शब्द ये हैं: "उस पर वज़ू नहीं जो बैठा हुआ सो जाए, वज़ू उस पर है जो कि करवट लेट कर सोए इसलिए कि जो करवट लेट कर सोएगा उसके जोड़ ढीले हो जाएँगे।" बैहक़ी के शब्द ये हैं: "उस पर वज़ू वाजिब नहीं जो बैठे-बैठे, या खड़े-खड़े, या सज्दे में सो जाए यहाँ तक कि अपनी करवट ज़मीन पर रख दे क्योंकि जब वह करवट लेटेगा तो उसके जोड़ ढीले पड़ जाएँगे।" और मुहक़्क़िक़ (शोधकर्ता) ने 'फ़तह अल-क़दीर' में एक दूसरी हदीस अमर बिन शुऐब के हवाले से उनके पिता से और उन्होंने उनके दादा से ज़िक्र की है, इसमें एक रावी महदी बिन हिलाल है, और एक और हदीस हज़रत इब्ने अब्बास से है।

फुटनोट: 1. मुसनद अहमद बिन हंबल, हज़रत अब्दुल्लाह बिन अब्बास (रज़ियल्लाहु अन्हु) से, अल-मकतब अल-इस्लामी बेरूत 1/256। 2. सुनन अबी दाऊद, किताब अत-तहारत, बाबू फ़िल वज़ू मिनन नौम, आफ़ताब-ए-आलम प्रेस लाहौर 1/72। 3. सुनन अद-दारक़ुतनी, बाबू फ़ीमा रवाया फ़ीमन नामा क़ाएदन इल्ख़, हदीस 585, दार अल-मआरिफ़त बेरूत 1/76 3। 4. अल-सुनन अल-कुबरा, किताब अत-तहारत, बाबू वरादा फ़ी नौम अल-मसाजिद, दार सादिर बेरूत 1/121।

امام احمد کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، جو سجدے کی حالت میں سو جائے اس پر وضو نہیں یہاں تک کہ کروٹ لیٹے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹ جائے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے ابو داؤد کے الفاظ یہ ہیں وضو اسی پر ہے جو کروٹ لیٹ کر سو جائے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے، دار قطنی کے الفاظ یہ ہیں۔ اس پر وضو نہیں جو بیٹھا ہوا سو جائے وضو اس پر ہے جو کہ کروٹ لیٹ کر سوئے اس لئے کہ جو کروٹ لیٹ کر سوئے گا اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے، بیہقی کے الفاظ یہ ہیں اس پر وضو واجب نہیں جو بیٹھے بیٹھے، یا کھڑے کھڑے، یا سجدہ میں سو جائے یہاں تک کہ اپنی کروٹ زمین پر رکھ دے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے، اور حضرت محقق نے فتح القدیر میں ایک دوسری حدیث بروایت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ذکر کی ہے اس میں ایک راوی مہدی بن ہلال ہے اور ایک حدیث بروایت حضرت ابن عباس۔

حواشی: 1 مسند احمد بن حنبل عن عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۲۵۶ 2 سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الوضوء من النوم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۷۲ 3 سنن الدار قطنی باب فیماروی فیمن نام قاعدا الخ حدیث ۵۸۵ دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۷۶ ۳ 4 السنن الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب ورد فی نوم المساجد دار صادر بیروت ۱/ ۱۲۱

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Table Header] Arabic Text: From Hudhayfah bin al-Yaman (may Allah be pleased with them), in it is Bahr bin Kaniz (Note 1) al-Saqqa (Note 2). Then he said: And when you reflect upon what we have cited, the hadith will not descend in your estimation from the grade of Hasan (good). (1)

Urdu Translation/Explanation: Ibn Abbas narrated from Hazrat Hudhayfah bin al-Yaman (may Allah be pleased with them), in it is a narrator Bahr bin Kaniz Saqqa, then he said: If you reflect on the paths through which we have narrated the hadith, the hadith will not be lower than the grade of Hasan in your view.

Arabic Text: It says in 'al-Ghunya': Since it is established that the weakness of a narrator, when it is due to heedlessness rather than wickedness (fisq), is removed by corroboration (mutaba'a), and it becomes known through it that the hadith is something in which he excelled and did not fall into illusion, then it becomes Hasan (good). (2)

Urdu Translation/Explanation: It is stated in 'Ghunya', because it is settled that when the narrator's weakness is not due to wickedness but due to heedlessness, it is removed by corroboration, and from this it becomes known that the narrator showed excellence in it and was not a victim of illusion, so the hadith becomes Hasan.

Arabic Text: I say: As for Ibn Hilal (F1), he is not suitable (F2) as a corroborator, for Yahya bin Sa'id has called him a liar. (3)

Urdu Translation/Explanation: I say Ibn Hilal is not worthy of corroboration, Yahya bin Sa'id called him a liar.

[Footnotes / Marginalia] F1: Intrusion upon al-Fath and al-Ghunya. F2: Discarding Mahdi bin Hilal. Note 1: With 'nun' and 'za' [Bahrin]. In the printed copies of 'al-Fath', 'al-Ghunya', 'Nasb al-Rayah' etc., it is mostly printed with 'tha' and 'ra' [Kathir]. This is a scribal error. 12 (T) Note 2: He used to provide water to the pilgrims, hence he was named 'al-Saqqa' (the water-carrier). 12 (T)

[Page Footer References] 1. Fath al-Qadir, Book of Purification, Chapter on things that nullify Wudu, Maktaba Nooriya Ridawiyya Sukkur 1/45. 2. Ghunyat al-Mustamli Sharh Munyat al-Musalli, Chapter on things that nullify Wudu, Sohail Academy Lahore, p. 138. 3. Mizan al-I'tidal, biography of Mahdi bin Hilal 8882, Dar al-Ma'rifa Beirut 4/196.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[तालिका शीर्षक] अरबी पाठ: हुज़ैफ़ा बिन अल-यमान (रज़ियल्लाहु तआला अन्हुम) से रिवायत है, इसमें बह्ज़ बिन कनीज़ (नोट १) अस-सक़्क़ा (नोट २) है। फिर उन्होंने कहा: और जब आप हमारे द्वारा उद्धृत बातों पर विचार करेंगे, तो हदीस आपकी दृष्टि में हसन (अच्छी) के दर्जे से कम नहीं होगी। (१)

उर्दू अनुवाद/व्याख्या: इब्ने अब्बास ने हज़रत हुज़ैफ़ा बिन अल-यमान (रज़ियल्लाहु तआला अन्हुमा) से ज़िक्र किया है, इसमें एक रावी बहरीन कनीज़ सक़्क़ा है, फिर फ़रमाया है: हमने हदीस जिन तरीक़ों से नक़ल की है उनमें ग़ौर करोगे तो हदीस तुम्हारे नज़दीक दर्जा-ए-हसन से कमतर न होगी।

अरबी पाठ: 'अल-ग़ुनिया' में कहा गया है: चूँकि यह स्थापित है कि एक कथावाचक (रावी) की कमज़ोरी, जब वह दुष्टता (फ़िस्क़) के बजाय लापरवाही के कारण होती है, तो वह पुष्टि (मुताबेत) से दूर हो जाती है, और इसके माध्यम से यह ज्ञात हो जाता है कि हदीस ऐसी चीज़ है जिसमें उसने उत्कृष्टता प्राप्त की और भ्रम में नहीं पड़ा, तो वह हसन बन जाती है। (२)

उर्दू अनुवाद/व्याख्या: ग़ुनिया में फ़रमाया, इसलिए कि यह तयशुदा है कि रावी का ज़ोफ़ (कमज़ोरी) जब फ़िस्क़ की वजह से न हो बल्कि ग़फ़लत की वजह से हो, तो वह मुताबेअत से दूर हो जाता है और इससे यह मालूम हो जाता है कि रावी ने इसमें उम्दगी बरती है और वहम का शिकार नहीं हुआ, तो वह हदीस हसन हो जाती है।

अरबी पाठ: मैं कहता हूँ: जहाँ तक इब्ने हिलाल (फ़१) का संबंध है, वह पुष्टि (फ़२) के रूप में उपयुक्त नहीं है, क्योंकि यहया बिन सईद ने उन्हें झूठा कहा है। (३)

उर्दू अनुवाद/व्याख्या: अक़ूल इब्ने हिलाल तो मुताबेअत के क़ाबिल नहीं, यहया बिन सईद ने उसे काज़िब कहा।

[पाद टिप्पणियाँ / हाशिये] फ़ १: फ़त्ह और ग़ुनिया पर तफ़्फ़ुल। फ़ २: महदी बिन हिलाल का परित्याग। नोट १: नून और ज़ा के साथ [बह्ज़ीन]। फ़त्ह, ग़ुनिया, नसबुर राया आदि के मुद्रित संस्करणों में इसे अक्सर 'था' और 'रा' [कसीर] के साथ छापा गया है। यह लेखन की त्रुटि है। १२ मिन्ह (त) नोट २: वह हाजियों को पानी पिलाते थे इसलिए उन्हें 'सक़्क़ा' (पानी पिलाने वाला) कहा गया। १२ मिन्ह (त)

[पाद लेख संदर्भ] १. फ़त्ह अल-क़दीर किताबुत तहारत, फ़स्ल नवाक़िज़-ए-वुज़ू, मकतबा नूरिया रज़विया सुक्कुर १/४५। २. ग़ुनियातुल मुस्तमली शरह मुनियतुल मुसल्ली, फ़स्ल नवाक़िज़-ए-वुज़ू,

सुहेल एकेडमी लाहौर, पृ. १३८। ३. मीज़ानुल एतदाल, महदी बिन हिलाल का अनुवाद ८८८२, दारुल माआरिफ़ बैरुत ४/१९६।

पृष्ठ ५४४ का ५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[جدول کی سرخی] عربی متن: عن حذیفة بن الیمان رضی اللہ تعالی عنھم فیه بحر بن کنیز عه۱ السقاء عه۲ ثم قال وانت اذا تأملت فیما اوردناہ لم ینزل عندك الحدیث عن درجة الحسن ۱اہ

اردو ترجمہ و تشریح: ابن عباس حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ذکر کی ہے اس میں ایک راوی بحرین کنیز سقاء ہے پھر فرمایا ہے : ہم نے حدیث جن طرق سے نقل کی ہے ان میں غور کرو گے تو حدیث تمہارے نزدیک درجہ حسن سے فروتر نہ ہوگی اہ

عربی متن: قال فی الغنیة لما تقرران ضعف الراوي اذا کان بسبب الغفلة دون الفسق یزول بالمتابعة ویعلم بھا ان ذلك الحدیث مما اجاد فیه ولم یھم فیکون حسنا ۱۲ھـ

اردو ترجمہ و تشریح: غنیہ میں فرمایا، اس لئے کہ یہ طے شدہ ہے کہ راوی کا ضعف جب فسق کی وجہ سے نہ ہو غفلت کی وجہ سے ہو تو وہ متابعت سے دور ہو جاتا ہے اور اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ راوی نے اس میں عمدگی برتی ہے اور وہم کا شکار نہ ہو تو وہ حدیث حسن ہو جاتی ہے، اہ

عربی متن: اقول: اما ف۱ ابن ھلال فلاف۲ یصلح متابعاً فقد کذّبه یحیی بن سعید۳

اردو ترجمہ و تشریح: اقول ابن ہلال تو متابعت کے قابل نہیں ، یحیی بن سعید نے اسے کاذب کہا۔

[حواشی] ف ۱: تطفل علی الفتح والغنیہ۔ ف ۲: طرح مھدی بن ہلال۔ عه ۱: نون اور زا سے اور فتح ، غنیہ، نصب الرایہ وغیرہا کے سبھی مطبوعہ نسخوں میں ثا اور را سے کثیر چھپا ہوا ہے یہ تصحیف ہے۔ ۱۲ منہ (ت) عه ۲: یہ حاجیوں کو پانی پلاتے تھے اس لئے سقاء نام پڑ گیا ۱۲ منہ (ت)

[فٹ نوٹ حوالہ جات] 1 فتح القدير كتاب الطهارة، فصل في نواقض الوضوء مكتبه نوريه رضويه سكهر ۱/ ۴۵ 2 غنية المستملى شرح منية المصلى، فصل فى نواقض الوضوء، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۱۳۸ 3 ميزان الاعتدال ترجمہ مهدى بن هلال ۷۸۸۲ دارالمعرفة بيروت ۴/ ۱۹۶

صفحہ 544 از 590

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

Ibn Ma'in said, "He used to fabricate hadith." Ibn al-Madini said, "He was suspected of lying." Al-Daraqutni and others also said, "He is discarded (matruk)." Regarding Ibn Kunayz, al-Nasa'i and al-Daraqutni said he is discarded. This is also the implication of Ibn Ma'in's statement, "His hadith is not to be written." However, al-Hafiz Ibn Hajar in 'Taqrib al-Tahdhib', following Imam al-Bukhari and Abu Hatim, limited himself to calling him weak (da'if). Therefore, it was necessary to drop the first narration (narration of Ibn Hilal), and there was no great need for the second (narration of Ibn Kunayz) either, because the hadith itself, according to our principles, will not fall below the level of 'hasan' (good), God willing. The speech of the scholars of Hadith is based on their own principles, such as the rejection of 'mursal' (hurried/loose) hadiths and the 'an'ana' (narrating using 'from') by practitioners of 'tadlis' (obfuscation) in an absolute manner. Regarding the discussion about al-Dalani and...

Note 1: Criticism of Bahr bin Kunayz al-Saqqa Note 2: Acceptance of Yazid bin Abdul Rahman al-Dalani.

Footnotes: 1. Mizan al-I'tidal, biography of Mahdi bin Hilal 7882, Dar al-Ma'rifah Beirut, 4/196. 2. Mizan al-I'tidal, biography of Mahdi bin Hilal 7882, Dar al-Ma'rifah Beirut, 4/196. 3. Mizan al-I'tidal, biography of Mahdi bin Hilal 7882, Dar al-Ma'rifah Beirut, 4/196. 4. Mizan al-I'tidal, biography of Bahr bin Kunayz 1124, Dar al-Ma'rifah Beirut, 1/298. 5. Mizan al-I'tidal, biography of Bahr bin Kunayz 1124, Dar al-Ma'rifah Beirut, 1/298. 6. Taqrib al-Tahdhib, biography of Bahr bin Kunayz 238, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah Beirut, 1/121.

Page 545 of 590

फतावा रज़विया, खंड 1, भाग अ

इब्न मुईन ने कहा, "वह हदीस गढ़ता था।" इब्न अल-मदिनी ने कहा, "उस पर झूठ बोलने का संदेह था।" अल-दाराकुत्नी और अन्य लोगों ने भी कहा कि वह 'मतरूक' (त्याग दिया गया) है। जहाँ तक इब्न कुनैज़ का सवाल है, अल-नसाई और अल-दाराकुत्नी ने कहा कि वह 'मतरूक' है। यही इब्न मुईन के इस कथन "उसकी हदीस न लिखी जाए" का भी अर्थ है। लेकिन हाफ़िज़ इब्न हजर ने 'तक़रीब अल-तहज़ीब' में इमाम बुखारी और अबू हातिम का अनुसरण करते हुए उसे केवल कमज़ोर (ज़ईफ़) बताने पर संतोष किया। इसलिए पहली रिवायत (इब्न हिलाल की रिवायत) को छोड़ देना ज़रूरी था और दूसरी (इब्न कुनैज़ की रिवायत) की भी कोई बड़ी ज़रूरत नहीं थी, क्योंकि हदीस स्वयं हमारे सिद्धांतों के अनुसार 'हसन' (अच्छा) के दर्जे से नीचे नहीं गिरेगी, इंशा अल्लाह। हदीस विद्वानों की बातचीत उनके अपने सिद्धांतों पर आधारित है, जैसे कि 'मुरसल' हदीसों और 'तदलीस' करने वालों की 'अन-अना' (अमुक से अमुक) को पूरी तरह से अस्वीकार करना। रही बात दुलानी के बारे में चर्चा और...

नोट 1: बहर बिन कुनैज़ अल-सक्का की आलोचना। नोट 2: यज़ीद बिन अब्दुल रहमान अल-दलानी की स्वीकार्यता।

पाद-टिप्पणियाँ: 1. मिज़ान अल-इतिदाल, जीवनी महदी बिन हिलाल 7882, दार अल-मआरिफ़ बेरुत, 4/196। 2. मिज़ान अल-इतिदाल, जीवनी महदी बिन हिलाल 7882, दार अल-मआरिफ़ बेरुत, 4/196। 3. मिज़ान अल-इतिदाल, जीवनी महदी बिन हिलाल 7882, दार अल-मआरिफ़ बेरुत, 4/196। 4. मिज़ान अल-इतिदाल, जीवनी बहर बिन कुनैज़ 1124, दार अल-मआरिफ़ बेरुत, 1/298। 5. मिज़ान अल-इतिदाल, जीवनी बहर बिन कुनैज़ 1124, दार अल-मआरिफ़ बेरुत, 1/298। 6. तक़रीब अल-तहज़ीब, जीवनी बहर बिन कुनैज़ 238, दार अल-कुतुब अल-इल्मिया बेरुत, 1/121।

पृष्ठ 545 का 590

فتاوٰی رضویہ جلد اول حصہ الف

وقال ابن معین یضع الحدیث۱ وقال ابن المدینی کان یتھم بالکذب۲ وقال الدار قطنی وغیرہ متروک۳ ابن معین نے کہا، وہ حدیث وضع کرتا تھا، ابن مدینی نے کہا، متہم بالکذب تھا، دار قطنی اور ان کے علاوہ نے بھی کہا متروک ہے۔ واما فـ۱ ابن کنیز فقال النسائی والدار قطنی متروک ۴ وھو قضیۃ قول ابن معین لایکتب حدیثہ ۵ لکن الحافظ فی التقریب اقتصر علی انہ ضعیف تبعاً ۶ للبخاری وابی حاتم فکان یجب اسقاط الاول وما کان کبیر حاجۃ الی الآخر فان الحدیث بنفسہ لا ینزل عن درجۃ الحسن علی اصولنا ان شاء اللہ تعالٰی وکلام الاثرین ماش علی اصولھم من رد المراسیل وعنعنۃ المدلسین مطلقاً۔ رہا ابن کنیز، تو اس کے بارے میں نسائی اور دار قطنی نے کہا متروک ہے یہی ابن معین کے قول "لایکتب حدیثہ" (اس کی حدیث نہ لکھی جائے) کا بھی تقاضا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں بہ تبعیت امام بخاری وابو حاتم اسے ضعیف بتانے پر اکتفاکی، تو پہلی روایت (روایت ابن ہلال) کو ساقط کر دینا واجب تھا اور دوسری (روایت ابن کنیز) کی بھی کوئی بڑی ضرورت نہ تھی، اس لئے کہ اصل حدیث ہمارے اصول کی رو سے خود ہی درجہ حسن سے فروتر نہ ہوگی ان شاء اللہ تعالٰی اور محدثین کا کلام ان کے اپنے اصول پر جاری ہے کہ مرسل حدیثیں اور اہل تدلیس کا عنعنہ مطلقاً نامقبول ہے۔ اما فـ۲ الکلام فی الدالانی و رہا دالانی سے متعلق کلام اور

فـ۱: جرح بحر بن کنیز السقاء فـ۲: تمشیۃ یزید بن عبدالرحمن الدالانی۔

حواشی: 1 میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۷۸۸۲ دار المعرفۃ بیروت ۴/ ۱۹۶ 2 میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۷۸۸۲ دار المعرفۃ بیروت ۴/ ۱۹۶ 3 میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۷۸۸۲ دار المعرفۃ بیروت ۴/ ۱۹۶ 4 میزان الاعتدال ترجمہ بحر بن کنیز ۱۱۲۴ دار المعرفۃ

بیروت ۱/ ۲۹۸ 5 میزان الاعتدال ترجمہ بحر بن کنیز ۱۱۲۴ دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۲۹۸ 6 تقریب التہذیب ترجمہ بحر بن کنیز ۲۳۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۲۱

Fatawa Razawiya Volume 1, Part A

[Arabic Text - Left Column] What Ibn Hibban said about him harshly as per his habit: "He makes many mistakes and has severe illusions. It is not permissible to use him as evidence even when he agrees with reliable narrators, so how can he be used as evidence in Mu'adhalat (problematic reports) when he is alone among them?[1] It is rejected." This is refuted by Imam Bukhari's statement about him: "Abu Khalid is truthful but he has some illusions due to Shi'ism."[2] Imam Ahmad, Ibn Ma'in, and al-Nasa'i said: "There is no harm in him."[3] Abu Hatim said: "Truthful."[4] Al-Dhahabi said in 'al-Mughni': "Famous for good Hadith."[5] And what Abu Dawood mentioned here from Shu'bah...

[Urdu Explanation - Right Column] Regarding him, Ibn Hibban, as per his habit, used harsh language and said he makes many mistakes and has severe illusions. When he agrees with reliable narrators, it is not permissible to rely on him; then in Mu'adhalat (problematic reports), when he is alone against reliable narrators, how can he be used for deduction? So, all this is unacceptable because Imam Bukhari said about him: "Abu Khalid is truthful, but he has some illusions." Imams Ahmad, Ibn Ma'in, and al-Nasa'i said: "La ba'sa bihi" (there is no harm in him). Abu Hatim said: "Sadhuq" (very truthful). Al-Dhahabi said in 'al-Mughni': "Famous for Hasan al-Hadith." That statement which Abu Dawood (mentioned) here from Imam Shu'bah...

[Middle Section Heading] Note: They said Qatadah did not hear from Abu al-Aliyah four or three [narrations].

[Arabic Note - Left Column] Note: i.e., in the chapter of ablution after sleep, not as might be imagined from the words of Imam al-Zayla'i, the Hadith extractor, that he mentioned here something indicating that Qatadah did not hear this Hadith from Abu al-Aliyah, and he quoted Shu'bah's words in another place. (12 m)

[Urdu Note - Right Column] Meaning, in the chapter of Wudu (ablution) due to sleep, it is not as one might mistakenly think from the words of Imam Zayla'i, the Hadith extractor (author of Nasb al-Rayah), who mentioned something here from which it appears that Qatadah did not hear this Hadith from Abu al-Aliyah, and he quoted Imam Shu'bah's words at another place.

[Footnotes] 1. Nasb al-Rayah, referencing Ibn Hibban, Book of Purifications, Chapter on things that nullify Wudu, Nooria Razvia Publishing Company Lahore, 1/92 2. Nasb al-Rayah, referencing Muhammad bin Ismail, Book of Purifications, Chapter on things

that nullify Wudu, Nooria Razvia Publishing Company Lahore, 1/92 3. Nasb al-Rayah, referencing Muhammad bin Ismail, Book of Purifications, Chapter on things that nullify Wudu, Nooria Razvia Publishing Company Lahore, 1/92 4. Mizan al-I'tidal, biography of Zaid bin Abdul Rahman, 9223, Dar al-Ma'rifah, Beirut, 4/433 5. Al-Mughni fi al-Du'afa, biography of Zaid bin Abdul Rahman, 9223, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, 2/520

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ - बायाँ कॉलम] इब्न हिब्बान ने अपनी आदत के अनुसार उनके बारे में जो कठोर बात कही: "वह बहुत गलतियाँ करने वाले और गंभीर भ्रम वाले हैं। जब वह विश्वसनीय वर्णनकर्ताओं के साथ सहमत हों तब भी उनसे प्रमाण लेना जायज़ नहीं है। फिर मुअददलात (कठिन विषयों) में जब वह विश्वसनीय वर्णनकर्ताओं से अलग हों, तो उनसे प्रमाण कैसे लिया जा सकता है?[1] इसलिए यह अस्वीकार्य है।" इस बात का खंडन इमाम बुखारी के उनके बारे में दिए गए बयान से होता है: "अबू खालिद सच्चे हैं लेकिन उन्हें शिया होने के कारण कुछ भ्रम होता है।"[2] इमाम अहमद, इब्न मुईन और अल-नसाई ने कहा: "उनमें कोई हर्ज नहीं है।"[3] अबू हातिम ने कहा: "सच्चे हैं।"[4] अल-ज़हबी ने 'अल-मुग़नी' में कहा: "अच्छी हदीस के लिए प्रसिद्ध हैं।"[5] और जो अबू दाऊद ने यहाँ इमाम शुअबा से उल्लेख किया...

[उर्दू स्पष्टीकरण - दायाँ कॉलम] उनके बारे में इब्न हिब्बान ने अपनी आदत के अनुसार जो सख्त कलाम (कठोर शब्द) कहे और कहा कि वह बहुत गलतियाँ करने वाला, गंभीर भ्रम वाला है। जब वह विश्वसनीय लोगों के अनुकूल हो तो उससे प्रमाण लेना उचित नहीं, फिर मुअददलात (कठिन हदीसों) में जब वह विश्वसनीय लोगों से अलग हो तो उससे कैसे तर्क दिया जाएगा? तो यह सब इस कारण से अस्वीकार्य है कि इमाम बुखारी ने उनके बारे में फ़रमाया: "अबू खालिद सच्चे हैं लेकिन उन्हें कुछ भ्रम होता है।" इमाम अहमद, इब्न मुईन और नसाई ने कहा, "ला बासा बिही" (उनमें कोई हर्ज नहीं है)। अबू हातिम ने कहा "सदूक़" (बहुत सच्चे) हैं। ज़हबी ने मुग़नी में कहा "मशहूर हसन अल-हदीस" हैं। वह कलाम जो अबू दाऊद ने यहाँ इमाम शुअबा से...

[मध्य अनुभाग शीर्षक] फ़: उन्होंने कहा कि क़तादा ने अबू अल-आलिया से चार या तीन [हदीसें] नहीं सुनीं।

[अरबी नोट - बायाँ कॉलम] नोट: यानी नींद से वज़ू के अध्याय में, न कि जैसा हदीस निकालने वाले इमाम ज़ैलई के शब्दों से भ्रम हो सकता है कि उन्होंने यहाँ कुछ ऐसा उल्लेख किया है जिससे संकेत मिलता है कि क़तादा ने अबू अल-आलिया से यह हदीस नहीं सुनी, और उन्होंने शुअबा के शब्दों को दूसरी जगह उद्धृत किया है। (12 m)

[उर्दू नोट - दायाँ कॉलम] अर्थात् नींद से वज़ू के अध्याय में वैसा नहीं है जैसा कि इमाम ज़ैलई हदीस निकालने वाले (नस्ब अल-राया के लेखक) के शब्दों से भ्रम होता है कि उन्होंने यहाँ वह उल्लेख किया

है जिससे पता चलता है कि क़तादा ने यह हदीस अबुल आलिया से नहीं सुनी, और इमाम शुअबा का कथन एक दूसरे स्थान पर उद्धृत किया।

[पाद लेख] 1. नस्ब अल-राया, इब्न हिब्बान के हवाले से, किताबुल तहारत, फ़सल फ़ी नवाक़िज़ अल-वज़ू, नूरिया रज़विया पब्लिशिंग कंपनी लाहौर, 1/92 2. नस्ब अल-राया, मुहम्मद बिन इस्माइल के हवाले से, किताबुल तहारत, फ़सल फ़ी नवाक़िज़ अल-वज़ू, नूरिया रज़विया पब्लिशिंग कंपनी लाहौर, 1/92 3. नस्ब अल-राया, मुहम्मद बिन इस्माइल के हवाले से, किताबुल तहारत, फ़सल फ़ी नवाक़िज़ अल-वज़ू, नूरिया रज़विया पब्लिशिंग कंपनी लाहौर, 1/92 4. मीज़ान अल-इतिदाल, तर्जुमा ज़ैद बिन अब्दुल रहमान 9223, दारुल मारिफ़ा बेरुत, 4/433 5. अल-मुग़नी फ़िज़ ज़ुआफ़ा, तर्जुमा ज़ैद बिन अब्दुल रहमान 9223, दारुल कुतुब अल-इल्मिया बेरुत, 2/520

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

ما افحش فیہ ابن حبان من القول کعادتہ فقال کثیر الخطاء فاحش الوھم لایجون الاحتجاج بہ اذا وافق الثقات فکیف اذا تفرد عنھم با لمعضلات[1] فمردود بان البخاری قال فیہ ابو خالد صدوق لکنہ یھم بالشیعی[2] وقال احمد و ابن معین والنسائی لابأس بہ[3] وقال ابو حاتم صدوق[4] وقال الذھبی في المغنی مشھور حسن الحدیث[5] وما ذکرا بو داؤد عن شعبۃ ھھنا ع

ان سے متعلق ابن حبان نے حسب عادت جو سخت کلامی کی اور کہا وہ کثیر الخطاء ، فاحش الوہم ہے جب ثقات کے موافق ہو تو اس سے استناد روا نہیں پھر معضلات میں جب ثقات سے منفرد ہو تو اس سے کیوں کر استدلال ہوگا، تو یہ سب اس وجہ سے نامقبول ہے کہ امام بخاری نے ان کے بارے میں فرمایا ابوخالد صدوق ہیں لیکن انہیں کچھ وہم ہوتا ہے۔ امام احمد ، ابن معین اور نسائی نے کہا ، لاباس بہ (ان میں کوئی حرج نہیں) ابو حاتم نے کہا صدوق (بہت راست باز) ہیں۔ ذہبی نے مغنی میں کہا مشہور حسن الحدیث ہیں۔ وہ کلام جو ابو داؤد نے یہاں امام شعبہ سے

ف: قالوا لم یسمع قتادۃ من ابی العالیہ الاربعۃ او ثلثۃ)

عہ : ای فی باب الوضوء من النوم لا کما یتوھم من کلام الامام الزیلعی المخرج انہ ذکر ھھنا مایدل علی ان قتادۃ لم یسمع ھذا الحدیث من ابی العالیۃ ونقل کلام من شعبۃ فی موضع اخر۔ (۱۲ م)

یعنی نیند سے وضو کے باب میں ویسا نہیں جیسا کہ امام زیلعی مخرج حدیث (صاحب نصب الرایہ) کے کلام سے وہم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہاں وہ ذکر کیا جس سے پتا چلتا ہے کہ قتادہ نے یہ حدیث ابوالعالیہ سے نہ سنی ، اور امام شعبہ کا کلام ایک دوسرے مقام پر نقل کیا)

1 نصب الرایۃ بحوالہ ابن حبان ، کتاب الطھارات ، فصل فی نواقض الوضوء نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور ۱/ ۹۲ 2 نصب الرایۃ بحوالہ محمد بن اسمعیل کتاب الطھارات فصل فی نواقض الوضوء نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور ۱/ ۹۲ 3 نصب الرایۃ بحوالہ محمد بن اسمعیل کتاب الطھارات فصل فی نواقض الوضوء نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور ۱/ ۹۲ 4 میزان الاعتدال ترجمہ زید بن عبد الرحمن ۹۲۲۳ دارالمعرفۃ بیروت ۴/ ۴۳۳ 5 المغنی فی الضعفاء ترجمہ زید بن عبد الرحمن ۹۲۲۳ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۵۲۰

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

It was reported that Qatada heard only four hadiths from Abu al-Aliya (1), and it was also narrated from Abu Dawud himself that Qatada heard only three hadiths from him (2). I say: This is a complaint whose shame is apparent from you. Even if the testimony of Shu'bah and Abu Dawud regarding the denial of hearing were accepted, despite the inconsistency of their statements.

(1) The hadith of Yunus bin Matta, the hadith of Ibn Umar regarding prayer, the hadith of the three judges, and the hadith of Ibn Abbas: "Men pleasing to me narrated to me, among them was Umar, and the most pleasing of them to me was Umar." End quote from Abu Dawud. (12, from him). (2) The narrator is Imam al-Zayla'i, the one who extracts the hadiths, who mentioned that Abu Dawud recorded it in the Book of Sunnah under the hadith: "It is not fitting for a servant to say I am better than Yunus bin Matta." I say: I referred to three manuscripts of the book and I did not see any mention of this in the Book of Sunnah. And Allah Almighty knows best. (12, from him).

1. Sunan Abi Dawud, Book of Purification, Chapter: Ablution after sleep, Aftab-e-Alam Press Lahore, 1/72. Page 547 of 590

यह रिपोर्ट किया गया था कि क़तादा ने अबू अल-आलिया से केवल चार हदीसें सुनीं (1), और स्वयं अबू दाऊद से भी यह उल्लेख किया गया है कि क़तादा ने उनसे केवल तीन हदीसें सुनीं (2)। मैं कहता हूँ: यह एक ऐसी शिकायत है जिसकी शर्मिंदगी आप से ज़ाहिर है। भले ही सुनने के इनकार के संबंध में शु'बा और अबू दाऊद की गवाही को स्वीकार कर लिया जाए, उनके बयानों की विसंगति के बावजूद।

(1) यूनुस बिन मत्ता की हदीस, नमाज़ के बारे में इब्न उमर की हदीस, तीन न्यायाधीशों की हदीस, और इब्न अब्बास की हदीस: "मुझसे उन लोगों ने हदीस बयान की जो मुझे पसंद थे, उनमें उमर भी थे, और उनमें मेरे नज़दीक सबसे ज़्यादा पसंदीदा उमर ही थे।" अबू दाऊद (12, उनकी ओर से)। (2) वर्णन करने वाले इमाम अल-ज़ैलाई हैं, जो हदीसों के निष्कर्षक हैं, जिन्होंने उल्लेख किया है कि अबू दाऊद ने इसे किताबुस सुन्नाह में इस हदीस के तहत दर्ज किया है: "किसी बंदे के लिए यह कहना उचित नहीं है कि मैं यूनुस बिन मत्ता से बेहतर हूँ।" मैं कहता हूँ: मैंने किताब के तीन नुस्खों को देखा और मुझे किताबुस सुन्नाह में इसका कोई ज़िक्र नहीं मिला। और अल्लाह तआला ही बेहतर जानता है। (12, उनकी ओर से)।

1. सुनन अबी दाऊद, किताबत तहारत, बाब: नींद के बाद वज़ू, आफ़ताब-ए-आलम प्रेस लाहौर, 1/72. पेज 547 का 590

انه لم یسمع قتادة من ابي العالیة الا اربعة عـ۱ احادیث وحکی عـ۲ عن ابی داؤد نفسه لم یسمع منه الا ثلاثة احادیث۔ نقل کیا کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں، اور خود ابو داؤد ہی سے یہ بھی حکایت کی گئی ہے کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف تین حدیثیں سنی ہیں۔ فاقول: وتلك شکاة ظاهر عنك عارها فلو سلم لشعبة وابي داؤد شهادتهما علی النفی مع اضطراب اقوالهما فاقول: یہ ایسی شکایت ہے جس کا عار آپ ہی سے ظاہر ہے پہلی بات یہ ہے کہ قتادہ کے خلاف شعبہ اور ابو داؤد کی نفی سماع سے متعلق شہادت قابل تسلیم کیسے ہوگی جب کہ ان کے اقوال میں اضطراب ہے۔

عـ۱: حدیث یونس بن متی وحدیث ابن عمر فی الصلاة وحدیث القضاة ثلثة وحدیث ابن عباس حدثنی رجال مرضیون منهم عمر وارضاهم عندی عمر اهـ ابو داؤد ۱۲ منه (م) عـ۱: (۱) حدیث یونس بن متی (۲) حدیث ابن عمر در بارہ نماز (۳) حدیث القضاة ثلاثہ (۴) حدیث ابن عباس، مجھ سے پسندیدہ حضرات نے حدیث بیان کی جن میں عمر بھی ہیں، اور ان میں میرے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ عمر ہی ہیں اھ ابو داؤد (۱۲ مت) عـ۲: الحاکی الامام الزیلعی المخرج انه ذکره ابو داؤد فی کتاب السنة فی حدیث لا ینبغی لعبد ان یقول انا خیر من یونس بن متی عـ۲: حکایت کرنے والے امام زیلعی مخرج حدیث ہیں کہ ابوداؤد نے یہ بات کتاب السنۃ میں ذکر کی ہے اس حدیث کے تحت کہ کسی بندے کو یہ کہنا مناسب نہیں کہ میں یونس بن متی سے بہتر ہوں قلت و راجعت ثلث نسخ من الکتاب فلم اره ذکر فی کتاب السنة شیئا من هذا واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منه (م) قلت میں نے ابوداؤد کے تین نسخے دیکھے کسی میں نہ پایا کہ انہوں نے کتاب السنۃ میں اس سے کچھ ذکر کیا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ (ت)

1 سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء من النوم آفتاب عالم پریس لاہور ۱ / ۷۲ صفحہ 547 از 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

[Boxed Header Text]: Regarding them... together with the fact that it was not accepted from those who... [Reference symbol 'Ah'] they are | Their statements about it are also inconsistent, and such testimony...

[Main Body Text]: F: The testimony denying Ibn Ishaq's hearing from Fatima bint al-Mundhir was not accepted from the great Imams.

Ah: These individuals are (1) Hisham bin Urwah, (2) Imam of the House of Migration, Malik bin Anas, (3) Wahb bin Jarir, (4) Imam Yahya bin Sa'id al-Qattan. Ibn Adi narrated from Abu Bishr al-Dulabi and Muhammad bin Ja'far bin Yazid, who narrated from Abu Qilaba al-Raqashi, who said: Abu Dawud Sulayman bin Dawud narrated to me that Yahya al-Qattan said: "I bear witness that Muhammad bin Ishaq is a liar." I asked, "How do you know?" He said, "Wahb told me." I asked Wahb, "How do you know?" He said, "Malik bin Anas told me." I then asked Malik, "How do you know?" He said, "Hisham bin Urwah told me." I asked Hisham bin Urwah, "How do you know?" He replied: "He narrated a hadith from my wife Fatima bint al-Mundhir, whereas she was brought into my house at the age of nine and no man ever saw her until she met Allah Almighty." Attempting to resolve this criticism in Mizan al-I'tidal, Adh-Dhahabi said: "How could Hisham bin Urwah know? Perhaps Ibn Ishaq..." (Continued on the next page).

[Footnote]: 1. Mizan al-I'tidal, biography of Muhammad bin Ishaq 7197, Dar al-Ma'rifah Beirut 3/471. Page 548 of 590

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[बॉक्स टेक्स्ट]: उसमें... इस तथ्य के साथ कि उन लोगों से स्वीकार नहीं किया गया... [संकेत 'अह'] वे हैं | उनके बारे में उनके कथन भी अस्थिर हैं, और ऐसी गवाही...

[मुख्य विषय-वस्तु]: फ़: महान इमामों द्वारा फातिमा बिन्त अल-मुनज़िर से इब्न इसहाक के सुनने (समाअ) के इनकार की गवाही को स्वीकार नहीं किया गया।

अह: वे महानुभाव ये हैं: (1) हिशाम बिन उरवा (2) इमाम दार अल-हिजरा मालिक बिन अनस (3) वहब बिन जहीर (4) इमाम यहया बिन सईद कत्तान। इब्न अदी ने अबू बिश्र अल-दौलाबी और मुहम्मद बिन जाफर बिन यज़ीद से रिवायत की है, वे अबू किलाबा रका़शी से रावी हैं, उन्होंने कहा: मुझसे अबू दाऊद सुलेमान बिन दाऊद ने बयान किया कि यहया कत्तान ने कहा, "मैं गवाही देता हूँ कि मुहम्मद बिन इसहाक झूठा है।" मैंने कहा, "आपको कैसे मालूम?" उन्होंने कहा, "मुझसे वहब ने बताया।" मैंने वहब से कहा, "आपको कैसे मालूम?" उन्होंने कहा, "मुझसे मालिक बिन अनस ने बताया।" मैंने मालिक से पूछा, "आपको कैसे मालूम?" उन्होंने कहा, "मुझसे हिशाम बिन उरवा ने बताया।" मैंने हिशाम बिन उरवा से दरियाफ्त किया, "आपको कैसे मालूम?" उन्होंने कहा: "उसने मेरी बीवी फातिमा बिन्त मुनज़िर से हदीस रिवायत की है, जबकि वह मेरे यहाँ नौ साल की उम्र में लाई गई थीं और किसी मर्द ने उन्हें देखा नहीं यहाँ तक कि वे खुदा को प्यारी हो गईं।" इस जिरह (आलोचना) से छुटकारा पाने की कोशिश करते हुए मीज़ानुल एतदाल में ज़हबी ने कहा कि हिशाम बिन उरवा को क्या पता, हो सकता है इब्न इसहाक... (बाकी अगले पृष्ठ पर)।

[पाद टिप्पणी]: 1. मीज़ानुल एतदाल, तर्जुमा मुहम्मद बिन इसहाक 7197, दारुल मारिफ़ा बेरुत 3/471। पृष्ठ 548 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[Boxed Header Text]: فیہ فـ مع انها لم تقبل من الذین عہ هم | بارے میں ان کے اقوال بھی مضطرب ہیں اور ایسی شہادت

[Main Body Text]: فـ : لم تقبل شهادة نفی سماع ابن اسحق من فاطمۃ بن المنذر من ائمۃ اجلۃ ۔ عہ : هم هشام بن عروة وامام دارالهجرة مالک | عہ : وہ حضرات یہ ہیں (۱) ہشام بن عروہ (۲) امام دار الہجرۃ بن انس و الامام وهب بن جریر والامام یحیی بن | مالک بن انس (۳) وہب بن جریر (۴) امام یحیی بن سعید قطان، سعید القطان اخرج ابن عدی عن ابی بشر الدولابی | ابن عدی نے ابوبشر دولابی اور محمد بن جعفر بن یزید سے روایت ومحمد بن جعفر بن یزید عن ابی قلابۃ الرقاشی | کی ہے وہ ابو قلابہ رقاشی سے راوی ہیں انہوں نے کہا مجھ سے ابو ثنی ابو داؤد سلیمان بن داؤد قال قال یحیی القطان | داؤد سلیمان بن داؤد نے بیان کیا کہ یحیی قطان نے کہا میں شہادت اشهد ان محمد بن اسحق کذاب قلت وما یدریک | دیتا ہوں کہ محمد بن اسحق کذاب ہے میں نے کہا آپ کو کیسے معلوم قال قال لی وهب فقلت لوهب مایدریک قال لی مالک | ؟ کہا مجھ کو وہب نے بتایا اب میں نے وہب سے کہا آپ کو کیسے بن انس فقلت لمالک وما یدریک قال قال لی هشام | معلوم ؟ انہوں نے کہا مجھے مالک بن انس نے بتایا میں نے مالک بن عروہ قلت لهشام بن عروة وما یدریک قال | سے پوچھا آپ کو کیسے معلوم ؟ انہوں نے کہا مجھے ہشام بن عروہ حدث عن امرأتی فاطمۃ بنت المنذر وادخلت علی وهی | نے بتایا میں نے ہشام بن عروہ سے دریافت کیا آپ کو کیسے معلوم بنت تسع وما راها رجل حتی لقیت الله تعالی[1] حاول | ؟ انہوں نے کہا : اس نے میری بیوی فاطمہ بنت منذر سے حدیث التفصی عند الذهبی فی المیزان فقال وما یدری | روایت کی ، جب کہ وہ میرے یہاں نو سال کی عمر میں لائی گئی اور کسی مرد نے اسے دیکھا نہیں یہاں

تک کہ وہ خدا کو پیاری ہوئی هشام بن عروة فلعلہ | اس جرح سے چھٹکارے کی کوشش کرتے ہوئے میزان الاعتدال میں ذہبی نے کہا ہشام بن عروہ کو کیا پتہ ، ہو سکتا ہے ابن اسحق (باقی برصفحہ آئندہ)

[Footnote]: [1] میزان الاعتدال ترجمہ محمد بن اسحق ۷۱۹۷ دار المعرفہ بیروت ۳/ ۴۷۱

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Main Table Content] (Arabic Column): Greater and more frequent, along with being more emphatic [note] and manifest. And that is in the narration of Ibn Ishaq from the wife of Hisham ibn 'Urwa. At most, it is a 'mursal' narration (interrupted chain), so what of it? For a 'mursal' narration is acceptable to us and to the majority (of scholars), although we are in no need of examining it as our companions have already used it as evidence.

(Urdu Column Translation): It was not accepted from those who were greater than them and more numerous than them, even though their testimony was more emphatic and more manifest. The second point is that even if it is accepted, its objective at most is that it is a 'mursal' hadith. So what of it? A 'mursal' hadith is acceptable to us and to the majority, despite the fact that for us this hadith...

[Footnotes] (Remainder of the footnote from previous page) (Arabic Column): He heard from her in the mosque, or heard from her while he was a boy, or entered upon her and she narrated to him from behind a veil, so what is wrong with this? etc. (1) And we have weakened his (Dhahabi's) excuse in our book 'Munir al-Ayn fi Hukm Taqbil al-Ibhamayn'. Moreover, the research with us is also that Ibn Ishaq is reliable, and Imam Bukhari exerted his effort in defending him when he brought the hadith of recitation behind the Imam (in Juzz al-Qira'ah), even if he did not choose to include his narration in his 'Sahih Musnad'. 12 - From him.

(Urdu Column Translation): He might have heard from his wife in the mosque, or heard from them in his childhood, or gone to them and they narrated the hadith from behind a veil. So, what is wrong with this? etc. In our book 'Munir al-Ayn fi Hukm Taqbil al-Ibhamayn', we have declared this excuse of Dhahabi as weak. Although, according to us also, the research is that Ibn Ishaq is reliable, and Imam Bukhari exerted his full effort in his defense where he narrated the hadith of 'Qirat Khalf al-Imam' from him in 'Juzz al-Qira'ah', even though he did not prefer to include his narration in his 'Sahih Musnad'. 12 - From him. (T)

(m) [Note annotation 'aa'] (Arabic Column): 'aa': More emphatic because of the word 'ash-hadu' (I testify), and more manifest because a man is most aware of the state of his veiled wife. 12 - From him.

(Urdu Column Translation): 'aa': More emphatic because it contains the word 'ash-hadu' (I testify), and more manifest because a man would be more informed about the state of his parda-observing wife. 12 - From him. (T)

[Footer Information] 1. Mizan al-I'tidal, biography of Muhammad ibn Ishaq 7197, Dar al-Ma'rifa Beirut 3/470.

फ़तावा रिज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[मुख्य तालिका विषय-वस्तु] (अरबी स्तंभ): अधिक और अधिक बार, साथ ही होने के कारण अधिक दृढ़ [टिप्पणी] और स्पष्ट। और वह हिशाम इब्न उरवा की पत्नी से इब्न इशाक के वर्णन में है। अधिक से अधिक, यह एक 'मुरसल' हदीस (टूटी हुई कड़ी वाली) है, तो इसमें क्या है? क्योंकि एक 'मुरसल' हदीस हमारे और बहुसंख्यक (विद्वानों) के निकट स्वीकार्य है, हालांकि हमें इसमें गौर करने की कोई आवश्यकता नहीं है क्योंकि हमारे साथियों ने इसे प्रमाण के रूप में प्रस्तुत किया है।

(उर्दू स्तंभ अनुवाद): उन लोगों से स्वीकार नहीं किया गया जो उनसे बुजुर्ग और संख्या में उनसे अधिक हैं, जबकि उनकी गवाही भी उनसे अधिक दृढ़ और अधिक स्पष्ट है। दूसरी बात यह है कि यदि मान भी लिया जाए, तो उसका उद्देश्य अधिक से अधिक यह है कि यह हदीस 'मुरसल' है। तो उससे क्या हुआ? हदीस 'मुरसल' हमारे निकट और जम्हूर के निकट स्वीकार्य है, इसके बावजूद कि हमें इस हदीस...

[पाद टिप्पणियाँ] (पिछले पृष्ठ का शेष फुटनोट) (अरबी स्तंभ): उसने उनसे मस्जिद में सुना, या उनसे सुना जब वह बच्चा था, या उनके पास गया और उन्होंने उसे पर्दे के पीछे से हदीस सुनाई, तो इसमें क्या दोष है? आदि (1) और हमने अपनी पुस्तक 'मुनीर अल-ऐन फी हुक्म तक़्बील अल-इबहामैन' में उनके(ज़हबी) इस बहाने को कमज़ोर करार दिया है। इसके अलावा, हमारे निकट भी शोध यही है कि इब्न इशाक विश्वसनीय हैं, और इमाम बुखारी ने उनके बचाव में पूरी कोशिश की है जहाँ उन्होंने 'जुज़ अल-किरात' में इमाम के पीछे किराअत की हदीस उनसे रिवायत की है, भले ही उन्होंने अपनी 'सहीह मुसनद' में उनकी रिवायत लाना पसंद न किया हो। 12 - उनकी ओर से।

(उर्दू स्तंभ अनुवाद): उन्होंने अपनी पत्नी से मस्जिद में सुना हो, या उनसे अपने बचपन में सुना हो, या उनके पास गए हों तो उन्होंने पर्दे की ओट से हदीस सुनाई हो, तो इसमें क्या बात है? आदि, हमने अपनी किताब 'मुनीर अल-ऐन फी हुक्म तक़्बील अल-इबहामैन' में ज़हबी का यह बहाना कमज़ोर करार दिया है। बावजूद इसके कि हमारे निकट भी शोध यही है कि इब्न इशाक विश्वसनीय (सिक़ह) हैं और इमाम बुखारी ने उनके बचाव में पूरी कोशिश खर्च की है जहाँ 'जुज़ अल-किरात' में 'क़िरात ख़ल्फ़ अल-इमाम' की हदीस उनसे रिवायत की है, हालाँकि अपनी सहीह मुसनद में उनकी रिवायत लाना पसंद न किया हो। 12 - उनकी ओर से। (त)

(म) [टिप्पणी 'अ' के लिए व्याख्या] (अरबी स्तंभ): 'अ': 'अधिक दृढ़' इसलिए क्योंकि इसमें 'अशहदु' (मैं गवाही देता हूँ) शब्द है, और 'अधिक स्पष्ट' इसलिए क्योंकि एक व्यक्ति अपनी पर्दानशीन पत्नी की स्थिति से अधिक अवगत होगा। 12 - उनकी ओर से।

(उर्दू स्तंभ अनुवाद): 'अ': ज़्यादा मोक्किद इसलिए कि इसमें लफ़्ज़ 'अशहदु' (मैं शहादत देता हूँ) है और ज़्यादा ज़ाहिर इसलिए कि आदमी अपनी पर्दा नशीन बीवी के हाल से ज़्यादा बाख़बर होगा। 12 - उनकी ओर से। (त)

[पाद लेख जानकारी] 1. मीज़ान अल-एतिदाल तर्जुमा मुहम्मद बिन इसहाक़ 7197 दार अल-मआरिफ़ा बेरूत 3/470.

पृष्ठ 549/590

اکبر و اکثر مع کونها مهم اکد عه واظهر وذلك في رواية ابن اسحق عن امرأة هشام بن عروة فليس غايته الا الارسال فكان ماذا فان المرسل مقبول عندنا وعند الجمهور مع انا في غنى عن النظر فيه فقد احتج به اصحابنا ان لوگوں سے قبول نہ کی گئی جو ان سے بزرگ اور تعداد میں ان سے زیادہ ہیں جب کہ ان کی شہادت بھی ان سے زیادہ موکد اور زیادہ ظاہر ہے دوسری بات یہ کہ اگر تسلیم بھی کر لی جائے تو اس کا مدعا زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ حدیث مرسل ہے تو اس سے کیا ہوا ؟ حدیث مرسل ہمارے نزدیک اور جمہور کے نزدیک مقبول ہے باوجودیکہ ہمیں اس حدیث

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) سمع منها فی المسجد اوسمع منها وهو صبی اودخل علیها فحدثته من وراء حجاب فای شیئ في هذا الخ ۱ وقد ضعفنا اعتذاره في كتابنا منير العين في حكم تقبيل الابهامين مع ان المحقق عندنا ایضاً هو توثیق ابن اسحاق وبذل الامام البخاری جهده في الذب عنه اذ اتی بحدیث القراءة خلف الامام وان لم یرض بالاخراج له في صحیحه المسند ۱۲ منه۔ نے ان کی بیوی سے مسجد میں سنا ہو، یا ان سے اپنے بچپن میں سنا ہو، یا ان کے پاس گئے ہوں تو انہوں نے پردہ کی اوٹ سے حدیث سنائی ہو ، تو اس میں کیا بات ہے الخ ، ہم نے اپنی کتاب منیر العین فی حکم تقبیل الابہامین میں ذہبی کا یہ اعتذار ضعیف قرار دیا ہے باوجودیکہ ہمارے نزدیک بھی تحقیق یہی ہے کہ ابن اسحاق ثقہ ہیں اور امام بخاری نے ان کے دفاع میں پوری کوشش صرف کی ہے جہاں جزء القراءۃ میں قرات خلف الامام کی حدیث ان سے روایت کی ہے اگر چہ اپنی صحیح مسند میں ان کی روایت لانا پسند نہ کیا ہو ۱۲ منہ (ت) (م) عه : اکد للفظ اشهد واظهر لان الانسان بحال امرأته المخدرة اعلم ۱۲ منہ۔ عه : زیادہ موکد اس لئے کہ اس میں لفظ اشهد (میں شہادت دیتا ہوں) ہے اور زیادہ ظاہر اس لئے کہ آدمی اپنی پردہ نشین بیوی کے حال سے زیادہ باخبر ہوگا ۱۲ منہ (ت)

Fatawa Razawiyyah Volume 1, Part A

[Arabic Column:] ...and they accepted it without objection. And you are aware that the ruling is not restricted to one lying on their side. Indeed, we have reached a consensus on the nullification (of wudu) in the case of lying on one's back (supine) and lying face down (prone). Because we have seen that the Hadith pointed towards the underlying reason (illat) in that, which is the relaxation of the joints. And "absolute relaxation" is not intended because it occurs in every sleep, which would make the end of the Hadith contradict its beginning. Rather, "complete relaxation" is intended, as previously mentioned from Al-Kafi. So, what we gain from the Hadith is that the pivot (madar) is upon extreme relaxation; wherever it is found, nullification is found, and wherever it is absent, nullification is absent, as pointed out by the researchers. Thus, the principle became established and the knot was untied from both claims in the first view. For the specificity of the prayer has no role in preventing relaxation, nor does being outside of it have any role in its occurrence. Rather, the Hadith is absolute from being restricted to prayer, as acknowledged in Al-Badai', stating regarding sleeping outside of prayer in the posture of prostration (Sajdah) that the majority of scholars hold that it is not a ritual impurity (hadath), because what is narrated from the Hadith is without a distinction between prayer and other than it, as it is in Al-Hilyah.

[Urdu Column:] ...there is no need for scrutiny because our Imams have derived reasoning from this and have accepted it without objection. And you know that the specific ruling is not just for those lying on their side; we have a consensus on the breaking of wudu even in cases of lying flat on the back or face down. This is because we have seen that the Hadith has provided guidance on the fundamental cause in this matter, which is the relaxation of joints (the joints becoming loose). And absolute relaxation is not meant by this, as it happens in every sleep, otherwise the end of the Hadith would contradict the beginning of the Hadith. Instead, complete relaxation is intended, as stated with reference to Al-Kafi. So from the Hadith we get the result that the focus is on complete relaxation; where it exists, wudu will break, and where it does not exist, wudu will not break, as the researchers have pointed towards this. Thus, the rule became established and the complication regarding both claims of the first view was resolved because the specificity of prayer has no role in preventing relaxation, nor does being outside of prayer have any role in producing relaxation. Rather, the Hadith is absolute from the restriction of prayer, as acknowledged in Al-Badai'. And regarding sleeping in the posture of Sajdah outside of prayer, it is said

that the general scholars hold that it is not a ritual impurity because the Hadith is narrated without a distinction between prayer and non-prayer, as is mentioned in Al-Hilyah.

फतावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी स्तंभ:] ...और उन्होंने इसे बिना किसी आपत्ति के स्वीकार कर लिया। और आप जानते हैं कि यह नियम केवल करवट लेकर लेटने वाले के लिए ही नहीं है। वास्तव में, हमने पीठ के बल लेटने (सुपाइन) और पेट के बल लेटने (प्रोन) की स्थिति में भी वज़ू टूटने पर आम सहमति (इज्मा) बना ली है। क्योंकि हमने देखा है कि हदीस ने इस संबंध में बुनियादी कारण (इल्लत) की ओर इशारा किया है, जो जोड़ों का ढीला पड़ जाना (इस्तरखा-ए-मफ़ासिल) है। और इससे "मुतलक़ इस्तरखा" (पूर्ण ढीलापन) अभिप्रेत नहीं है क्योंकि यह तो हर नींद में होता है, जिससे हदीस का अंत उसके आरंभ के विपरीत हो जाएगा। बल्कि "कामिल इस्तरखा" (पूर्णतम ढीलापन) अभिप्रेत है, जैसा कि 'अल-काफ़ी' के हवाले से पहले बताया गया है। तो हदीस से हमें यह परिणाम मिला कि पूरा दारोमदार पूर्ण ढीलेपन पर है; जहाँ यह मौजूद होगा वहाँ वज़ू भी टूट जाएगा, और जहाँ यह नहीं होगा वहाँ वज़ू भी नहीं टूटेगा, जैसा कि शोधकर्ताओं ने इसकी ओर इशारा किया है। अतः नियम स्थापित हो गया और पहले विचार के दोनों दावों से संबंधित गाँठ खुल गई। क्योंकि नमाज़ की विशेषता का ढीलेपन को रोकने में कोई दखल है और न ही नमाज़ से बाहर होने का ढीलापन पैदा करने में कोई दखल है। बल्कि हदीस नमाज़ के प्रतिबंध से मुक्त (मुतलक़) है, जैसा कि 'अल-बदाइ' में स्वीकार किया गया है, जिसमें नमाज़ के बाहर सजदे की मुद्रा में सोने के बारे में कहा गया है कि आम विद्वान इसी पर हैं कि यह ह़दथ (अशुद्धि) नहीं है, क्योंकि हदीस नमाज़ और गैर-नमाज़ के बीच बिना किसी अंतर के वर्णित है, जैसा कि 'अल-हिलिया' में है।

[उर्दू स्तंभ:] ...इसमें शोध की आवश्यकता नहीं है क्योंकि हमारे इमामों ने इससे प्रमाण लिया है और बिना किसी आपत्ति के इसे स्वीकार किया है। और आप जानते हैं कि नियम केवल करवट लेकर लेटने वाले के लिए ही नहीं है; पीठ के बल और पेट के बल लेटने की स्थिति में भी वज़ू टूटने पर हमारा इज्मा है। क्योंकि हमने देखा है कि हदीस ने इस बारे में बुनियादी कारण का मार्गदर्शन किया है, वह है जोड़ों का ढीला पड़ जाना (इस्तरखा-ए-मफ़ासिल)। और इससे मुतलक़ इस्तरखा मुराद नहीं है, क्योंकि यह तो हर नींद में होता है, वरना हदीस का अंत हदीस के आरंभ के विरुद्ध हो जाएगा। बल्कि कामिल इस्तरखा मुराद है, जैसा कि 'काफ़ी' के हवाले से बयान हुआ है। तो हदीस से हमें यह परिणाम मिला कि पूरा दारोमदार कामिल इस्तरखा पर है; जहाँ यह मौजूद होगा वहाँ वज़ू भी टूट जाएगा, और जहाँ यह नहीं होगा वहाँ वज़ू भी नहीं टूटेगा, जैसा कि शोधकर्ताओं ने इसकी ओर इशारा किया है। अतः नियम स्थापित हो गया और पहले कथन के दोनों दावों से संबंधित उलझन सुलझ गई,

क्योंकि नमाज़ की विशेषता का न तो इस्तरखा को रोकने में कोई दखल है और न ही नमाज़ से बाहर होने का इस्तरखा पैदा करने में कोई दखल है। बल्कि हदीस नमाज़ के प्रतिबंध से मुतलक़ (स्वतंत्र) है, जैसा कि 'बदाइ' में इसका स्वीकार किया गया है। और नमाज़ के बाहर सजदे की मुद्रा में सोने के बारे में कहा गया है कि आम विद्वान इसी पर हैं कि वह ह़दथ नहीं है, क्योंकि हदीस नमाज़ और गैर-नमाज़ के अंतर के बिना वर्णित है, जैसा कि 'हिलिया' में है।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی کالم:] وقبلوه من غير نكير۔ وانت على علم ان الحكم لا يختص بالمضطجع فقد اجمعنا على النقض فی الاستلقاء والانبطاح لانا رأينا الحديث ارشد الى المعنى في ذلك وهو استرخاء المفاصل ولا يراد بہ مطلقہ لحصولہ فی كل نوم فيناقت آخره اولہ بل كمالہ كما تقدم عن الكافي فتحصل لنا من الحديث ان المدار على نهاية الاسترخاء فحيث وجد وجد النقض وحيث عدم عدم كما اشار اليه المحققون فأستقرت الضابطة وانحلت العقدة عن كلتا الدعويين في القول الاول فان خصوصية الصلاة لادخل لها في منع الاسترخاء ولا لخارجها في احداثه بل الحديث مطلق عن التقييد بالصلاة كما اعترف بہ فی البدائع قائلا فی النوم خارج الصلاة على هيأة السجود ان العامة على انه لايكون حدثا لما روى من الحديث من غير فصل بين الصلاة وغيرها كما

[اردو کالم:] میں نظر کی ضرورت نہیں اس لئے کہ ہمارے ائمہ نے اس سے استدلال کیا ہے اور بلا نکیر اسے قبول کیا ہے۔ اور آپ کو معلوم ہے کہ کروٹ لیٹنے والے ہی سے حکم خاص نہیں چت لیٹنے اور منہ کے بل لیٹنے کی صورت میں بھی وضو ٹوٹنے پر ہمارا اجماع ہے اس لئے کہ ہم نے دیکھا کہ حدیث نے اس بارے میں بنیادی علت کی رہ نمائی فرمادی ہے وہ ہے استرخائے مفاصل (جوڑوں کا ڈھیلے پڑ جانا) اور اس سے مطلق استرخاء مراد نہیں یہ تو ہر نیند میں ہوتا ہے تو آخر حدیث ، ابتدائے حدیث کے برخلاف ہو جائیگا بلکہ کامل استرخاء مراد ہے جیسا کہ کافی کے حوالے سے بیان ہوا تو حدیث سے ہمیں یہ نتیجہ ملا کہ مدار کامل استرخاء پر ہے جہاں یہ موجود ہو گا وہاں وضو بھی ٹوٹ جائے گا اور جہاں یہ نہ ہو گا وہاں وضو بھی نہ ٹوٹے گا، جیسا کہ محققین نے اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے تو ضابطہ مستقر ہو گیا اور قول اول کے دونوں دعووں سے متعلق عقدہ کھل گیا اس لئے کہ خصوصیت نماز کو نہ استرخاء کے روکنے میں کوئی دخل

ہے نہ خارج نماز کو استرخاء پیدا کرنے میں کوئی دخل ہے بلکہ حدیث نماز کی تقیید سے مطلق ہے جیسا کہ بدائع میں اس کا اعتراف کیا ہے اور بیرون نماز ہیات سجدہ پر سونے کے بارے میں کہا ہے کہ عامہ علماء اسی پر ہیں کہ وہ حدث نہیں اس لئے کہ حدیث نماز اور غیر نماز کی تفریق کے بغیر وارد ہے جیسا کہ حلیہ میں ہے

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

In 'Al-Hilyah': Whether one performs a prescribed prostration outside of prayer, or an unprescribed one, or another who is in the state of prostration without any intention at all; there is no difference between the three except in the intention. And the intention has no effect on causing or preventing bodily relaxation (istirkha), as is obvious. Rather, it depends on the posture of sleep, however it is found. Thus, the ruling must revolve around it. There is no doubt that sleeping in the posture of the Sunnah prostration prevents complete relaxation, for if it were complete relaxation, one would fall, as stated in 'Al-Hidayah'. Therefore, it is necessary that it does not break [the wudu], even outside of prayer. Sleeping in any other manner, with forearms spread and the abdomen pressed against the thighs, is nothing but falling itself. Thus, it is necessary that it breaks [the wudu], even within the prayer.

I say: From this, the answer to the preference (Istihsan) mentioned in 'Al-Bada'i', 'Al-Bahr', and 'Al-Ghunyah' becomes clear. That would only have been permissible if the text (nass) did not contain anything except the negation of breaking [wudu] for the one prostrating. Based on concession and granting that it is not apparent in the speech of the Lawgiver (peace and blessings be upon him) that the intended meaning is the well-known prescribed posture, it could have been claimed that the Lawgiver linked the ruling of non-breaking to every state that conforms...

फ़तावा रिज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

'अल-हिल्या' में है: तो नमाज़ के बाहर शरीयत के अनुसार सजदा करने वाला, दूसरा शरीयत के खिलाफ सजदा करने वाला, तीसरा बिना किसी नीयत के सजदा की हालत में होने वाला; इन तीनों के बीच नीयत के अलावा किसी बात का फर्क नहीं है। और यह ज़ाहिर बात है कि अंगों को ढीला करने या ढीलापन (इस्तिरखा) को रोकने में नीयत का कोई असर नहीं होता। इसका आधार तो सोने की मुद्रा (हैया) पर है कि वह किस स्थिति में पाई जा रही है। अतः हुक्म को उसी पर आधारित रखना अनिवार्य है। और इसमें कोई संदेह नहीं है कि सुन्नत सजदे की मुद्रा में सोना पूर्ण ढीलेपन से रोकता है, क्योंकि यदि पूर्ण ढीलापन होता तो व्यक्ति गिर जाता, जैसा कि 'हिदाया' में बताया गया है। अतः यह आवश्यक है कि इससे वुज़ू न टूटे, यहाँ तक कि नमाज़ के बाहर भी। और सुन्नत के विरुद्ध तरीके पर कलाइयां बिछाकर, पेट को रानों से सटाकर सोना क्या है? बस गिर पड़ना ही है, इसके सिवा और कुछ नहीं। तो यह अनिवार्य है कि वह वुज़ू तोड़ने वाला हो, यहाँ तक कि नमाज़ के भीतर भी।

मैं कहता हूँ: इसी से 'बदाइ', 'बह्र' और 'गुनिया' के इस्तहसान (वरीयता) का उत्तर भी स्पष्ट हो गया। इसकी गुंजाइश केवल उसी स्थिति में निकल सकती थी यदि 'नस्स' (मूल पाठ) में सजदा करने वाले से संबंधित वुज़ू टूटने के निषेध के अतिरिक्त कुछ और न होता। इस स्थिति में रियायत के तौर पर यह मानकर कि शरीयत देने वाले (उन पर शांति और आशीर्वाद हो) के कलाम में प्रसिद्ध सुन्नत मुद्रा का अभिप्रेत होना स्पष्ट नहीं है, यह दावा किया जा सकता था कि शरीयत ने वुज़ू न टूटने का हुक्म हर उस स्थिति से जोड़ा है...

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

فی الحلیہ فمن سجد خارجها سجدة مشروعة واخر غیر مشروعة واخر لم ینو السجود اصلا فلا یفترقون الا فی النیة ولا اثر لها فی ارخاء اومنعہ بداهة وانما ذلک الی هیأة النوم کیفما وجدت فیجب ادارة الحکم علیها ولا شک ان النوم علی هیأة سجود السنة یمنع الاسترخاء التام اذ لو کان لسقط کما افاده فی الهدایة فوجب ان لا ینقض حتی فی خارج الصلوة وان النوم علی غیرها مفترش الذراعین ملصق البطن بالفخذین لیس الا السقوط هو هو فوجب ان ینقض حتی فی الصلاة۔

تو بیرون نماز مشروع سجدہ کرنے والا، دوسرا غیر مشروع سجدہ کرنے والا، تیسرا بغیر کسی نیت کے سجدہ کی حالت میں ہونے والا تینوں کے درمیان سوائے نیت کے کسی بات کا فرق نہیں اور بدیہی بات ہے کہ اعضاء کو ڈھیلا کرنے یا استر خاء کو روکنے میں نیت کا کوئی اثر نہیں اس کا مدار تو سونے کی ہیات پر ہے کہ وہ کس حال میں پائی جا رہی ہے تو حکم کو اسی پر دائر رکھنا لازم ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ سجدہ سنت کی ہیات پر سونا کامل استر خاء سے مانع ہے اس لئے کہ اگر کامل استر خاء ہو تو گر جائے جیسا کہ ہدایہ میں فرمایا تو ضروری ہے کہ یہ سونا ناقض وضو نہ ہو یہاں تک کہ بیرون نماز بھی اور خلاف سنت طریقے پر کلائیاں بچھائے ہوئے پیٹ رانوں سے ملائے ہوئے سونا کیا ہے پس گر پڑنا، اس کے سوا کچھ اور نہیں تو واجب ہے کہ وہ ناقض وضو ہو یہاں تک کہ اندرون نماز بھی۔

اقول: وبہ ظهر الجواب عن استحسان البدائع والبحر والغنیة فان ذلک انما کان یسوغ لو ان النص لم یکن فیہ الانفی النقض عن الساجد فعلی التنزل وتسلیم ان لیس الظاهر فی کلام الشارع علیہ الصلوة والسلام ارادة الهیأة المسنونة المعهودة کان یمکن ان یدعی ان الشارع ناط ذلک بکل ماینطبق

اقول: اسی سے بدائع، بحر اور غنیہ کے استحسان کا جواب بھی ظاہر ہو گیا اس کی گنجائش محض اس صورت میں نکل سکتی تھی کہ نص میں سجدہ کرنے والے سے متعلق وضو ٹوٹنے کی نفی کے سوا کچھ اور نہ ہوتا اس صورت میں بطور تنزل یہ مان کر کہ شارع علیہ الصلوۃ والسلام کے کلام میں معہود ہیات مسنونہ کا مراد ہونا ظاہر نہیں یہ دعوی کیا جاسکتا تھا کہ شارع نے عدم نقض کا حکم ہر اس حالت سے وابستہ

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

...the name 'prostration' (sujud) can be applied to it, whatever its manner may be. It is not like that; rather, the text (Nass) itself has guided us towards the reason (Illat) through the phrase 'his joints became relaxed' (astarkhat mafasiluhu). Thus, we know that the ruling is based on a rational cause. This cause is found in prostrations other than the Sunnah ones, so there is no reason for the non-invalidation (of Wudu) which would be contrary to both analogy (Qiyas) and text (Nass). Yes, analogy in its technical sense is abandoned or not applicable here because the cause is explicitly stated in the text. Therefore, applying it is not considered analogy, nor is it exclusive to a Mujtahid (jurist), as explained by the Seal of Researchers, our noble father (may his secret be sanctified), in his great and beneficial book Usool al-Rashad li-Qam' Mabani al-Fasad.

Thus, by the praise of Allah Almighty, the throne of research has settled upon the first opinion, which is the correct and relied-upon one. Praise be to Allah at the beginning and the end.

Third Point (F2): Intentionally sleeping during prayer does not invalidate it absolutely; rather, only if it results in ritual impurity (hadath), as we have pointed out and previously mentioned.

F1: Applying an explicitly stated cause (Illat mansusa) is not restricted to a Mujtahid.
F2: Investigation into the issue of intentional sleep during prayer.

Page 552 of 590

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग अ

...उस पर 'सजदा' नाम लागू हो सकता है, चाहे उसकी स्थिति कुछ भी हो। ऐसा नहीं है; बल्कि स्वयं मूल पाठ (नस्स) ने "उसके जोड़ ढीले हो गए" (अस्तरखत मफासिलुहु) शब्दों के माध्यम से हमें कारण (इल्लत) की ओर निर्देशित किया है। इस प्रकार, हमें पता चलता है कि यह निर्णय एक तर्कसंगत कारण पर आधारित है। यह कारण सुन्नत के अलावा अन्य सजदों में भी पाया जाता है, इसलिए वूज़ू न टूटने का कोई कारण नहीं है जो कयास (सादृश्य) और नस्स (पाठ) दोनों के विपरीत हो। हाँ, यहाँ तकनीकी अर्थ में कयास छोड़ दिया गया है या लागू नहीं होता क्योंकि कारण स्पष्ट रूप से पाठ में वर्णित है। इसलिए, इसे लागू करना कयास नहीं माना जाता है और न ही यह कार्य केवल मुजतहिद (न्यायविद) के लिए विशिष्ट है, जैसा कि शोधकर्ताओं की मुहर, हमारे महान पिता (उनका रहस्य पवित्र हो) ने अपनी महान और लाभप्रद पुस्तक 'उसूल अल-रशाद ली-कम' मबानी अल-फ़साद' में स्पष्ट किया है।

इस प्रकार, अल्लाह सर्वशक्तिमान की स्तुति से, शोध का सिंहासन पहले मत पर स्थिर हो गया है, और यही सही और विश्वसनीय मत है। शुरुआत और अंत में अल्लाह ही के लिए प्रशंसा है।

तीसरा बिंदु (F2): नमाज़ के दौरान जानबूझकर सोना इसे पूरी तरह से अमान्य नहीं करता है; बल्कि केवल तभी जब यह अशुद्धता (हदस) का कारण बने, जैसा कि हमने संकेत दिया है और पहले उल्लेख किया है।

F1: स्पष्ट रूप से वर्णित कारण (इल्लत मनसूसा) को लागू करना केवल मुजतहिद तक सीमित नहीं है। F2: नमाज़ में जानबूझकर सोने के मसले की तहक़ीक़ (जांच)।

590 का पृष्ठ 552

علیہ اسم السجود کیفما کان ولیس کذلک بل النص نفسہ ارشدنا الی العلۃ بقولہ استرخت مفاصلی فعلمنا ان الحکم معلول معقول وقد وجدت العلۃ فی سجود غیر السنۃ فلامعنی لعدم النقض علی خلاف القیاس والنص جمیعا نعم یترک ای لایجری ھھنا القیاس بالمعنی المصطلح علیہ لان العلۃ منصوصۃ فاجراؤھا لایکون قیاسا ولا یخص المجتھد کما بینہ خاتمۃ المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد فی کتاب الجلیل المفاد اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد۔ کر رکھا ہے جس پر نام سجدہ کا اطلاق ہو جائے چاہے جو بھی کیفیت ہو اور یہ صورت ہے نہیں بلکہ خود نص نے "استرخت مفاصلہ" کے لفظ سے علت کی جانب رہ نمائی و ہدایت کر دی ہے جس سے ہمیں معلوم ہو گیا کہ یہ حکم ایک علت پر مبنی ہے اور وہ علت ہماری عقل میں آنے والی بھی ہے اور خلاف سنت سجدے میں علت (اعضا کا کامل استرخا) موجود ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ قیاس اور نص دونوں ہی کے برخلاف وضو ٹوٹنے سے بچ جائے ہاں قیاس بمعنی اصطلاحی یہاں متروک ہے یعنی جاری نہیں ہوتا اس لئے کہ علت منصوص ہے تو اسے جاری کرنا قیاس نہیں اور نہ ہی یہ کام مجتہد سے خاص ہے جیسا کہ اسے خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد نے اسے اپنی عظیم افادہ بخش کتاب اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد میں بیان کیا ہے۔

فاستقر بحمد اللہ تعالی عرش التحقیق علی القول الاول وانہ ھو الصحیح وعلیہ المعول والحمد للہ فی الآخر والاول۔ تو بحمدہ تعالیٰ عرش تحقیق قول اول ہی پر مستقر ہوا اور اس پر کہ وہی صحیح اور وہی معتمد ہے۔ اور اول و آخر تمام تر حمد اللہ ہی کے لئے ہے۔

الثالثۃ فـ۲: تعمد النوم فی الصلاۃ لایفسدھا مطلقا بل اذا کان حدثا کما نبھنا علیہ وقد قدمنا افادہ ثالثہ ۲: نماز میں قصداً سونا مطلقاً مفسدِ نماز نہیں بلکہ صرف اس صورت میں جب وہ ناقضِ وضو ہو جیسا کہ ہم نے اس پر تنبیہ کی اور

فـ۱: اجراء العلۃ المنصوصۃ لایختص بالمجتھد۔ فـ۲: تحقیق مسئلہ تعمد النوم فی الصلوۃ۔

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

It is narrated from Al-Khaniya that if one intentionally sleeps during their bowing (Ruku), the prayer is not invalidated[1]. In Al-Khulasa, it is stated: if one sleeps during Ruku or prostration (Sujud), their prayer remains valid, but that Ruku or Sujud will not be counted and must be repeated. This applies when the sleep was unintentional. If it was intentional, then sleeping during Sujud invalidates the prayer, but not during Ruku[2]. Finished. We have previously cited from Al-Fath that the basis for this is the loss of control during Sujud. Therefore, if one prostrates with limbs apart (mutajafi) and intentionally sleeps, the prayer is not invalidated. This point was mentioned in Al-Hilyah and upheld, then quoted in Al-Bahr with the addition: even if the limbs are not apart, it does not invalidate. This is because the author of Al-Bahr held the view that sleeping during a prescribed Sujud does not break the wudu (ablution) at all, even if it is not in accordance with the Sunnah method. Since sleeping while prostrating without limbs apart is also not considered an act that breaks wudu according to him, he did not regard intentional sleep there as an invalidator of the prayer.

We present the complete passage from Al-Bahr to serve as a reminder of what has passed and as a preface for remaining discussions.

---

[1] Fatawa Qazi Khan, Book of Purification, Chapter on Sleep, Naval Kishore, Lucknow, 1/20 [2] Khulasat-ul-Fatawa, Book of Prayer, Chapter 13, Maktaba Habibiyah, Quetta, 1/132

Page 553 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

अल-खनिया के हवाले से यह उद्धृत किया गया है कि यदि कोई जानबूझकर रुकू(झुकने) के दौरान सो जाता है, तो नमाज़ अमान्य नहीं होती है[1]। अल-खुलासा में उल्लेख है: यदि कोई रुकू या सुजूद (सजदे) में सो जाता है, तो उसकी नमाज़ हो जाएगी, लेकिन उस रुकू और सुजूद की गिनती नहीं होगी और उन्हें दोहराना होगा। यह तब है जब जानबूझकर न सोया गया हो। यदि जानबूझकर सोया गया हो, तो सुजूद में ऐसा सोना नमाज़ को अमान्य (फ़ासिद) कर देता है, रुकू में नहीं[2]। समाप्त। हमने पहले अल-फ़तह के हवाले से बताया था कि इसका आधार सुजूद में अंगों पर नियंत्रण खो जाने पर है। इसलिए, यदि कोई शरीर के अंगों को अलग रखकर (मुतजाफ़ी) सजदा करता है और जानबूझकर सो जाता है, तो नमाज़ अमान्य नहीं होगी। इस बात को अल-हिल्या में उद्धृत किया गया और पुष्टि की गई, फिर अल-बहर में इसे उद्धृत किया गया और इसमें यह जोड़ा गया कि "भले ही अंग अलग न हों, नमाज़ अमान्य नहीं होगी"। इसका कारण यह है कि अल-बहर के लेखक ने यह राय अपनाई है कि शरई सुजूद के दौरान सोना पूर्णतः वज़ू नहीं तोड़ता, चाहे वह सुन्नत के तरीके के विरुद्ध ही क्यों न हो। चूँकि उनके निकट गैर-मुतजाफ़ी सुजूद में सोना भी वज़ू तोड़ने वाला नहीं है, इसलिए उन्होंने वहां जानबूझकर सोने को नमाज़ अमान्य करने वाला करार नहीं दिया।

हम अल-बहर का पूरा अंश प्रस्तुत करते हैं ताकि पिछला याद आ जाए और शेष चर्चाओं की भूमिका बन सके।

---

[1] फ़तावा क़ाज़ी ख़ान, किताबुत तहारत, सोने का अध्याय, नवल किशोर, लखनऊ, 1/20 [2] ख़ुलासतुल फ़तावा, किताबुस सलात, तेरहवाँ अध्याय, मकतबा हबीबिया, क्वेटा, 1/132

पृष्ठ 553 का 590

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

عن الخانية انه ان تعمد النوم في ركوعه لا تفسد ١ وفي الخلاصة لو نام في ركوعه او سجوده جازت صلاته لكن لا يعتد بهما واعادهما اذا لم يتعمد ذلك فان تعمد تفسد صلاته في السجود دون الركوع ٢ اهـ واسلفنا عن الفتح ان مبناه على زوال المسكة في السجود فلو سجد متجافياً ونام عامداً لم تفسد صلاته واثره في الحلية فاقره ونقله في البحر وزاد عليه انها لا تفسد ولو غير متجاف وذلك لما اختار ان النوم في السجود المشروع لا ينقض الوضوء مطلقاً ولو على غير هيأة السنة فسجود غير المتجافي ايضاً لما لم يكن النوم فيه حدثاً عنده لم يجعل تعمده فيه مفسداً۔

خانیہ کے حوالے سے ہم نے نقل کیا کہ اگر رکوع میں قصداً سوئے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور خلاصہ میں ہے: اگر رکوع یا سجدے میں سو جائے تو اس کی نماز ہوجائے گی، لیکن اس رکوع و سجود کا شمار نہ ہوگا اور ان کا اعادہ کرنا ہوگا، یہ اس وقت ہے جب قصداً نہ سویا ہو اگر قصداً سویا تو سجدے میں ایسا سونا مفسد نماز ہے رکوع میں نہیں اھ اور سابقہ ہم نے فتح القدیر کے حوالے سے نقل کیا کہ اس کی بنیاد سجدے میں بندش کھل جانے پر ہے تو اگر کروٹیں جدا رکھ کر سجدہ کیا اور قصداً سو گیا تو نماز فاسد نہ ہوگی اسے حلیہ میں نقل کرکے برقرار رکھا ہے اور بحر میں اسے نقل کرکے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ "اگر کروٹیں جدا نہ ہوں تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی" اس کی وجہ یہ ہے کہ صاحب بحر نے یہ اختیار کیا ہے کہ سجدہ مشروع میں سونا مطلقاً ناقض وضو نہیں اگرچہ طریقہ سنت کے برخلاف ہو، تو سجدہ میں کروٹیں جدا نہ رکھنے والے کا سونا بھی چونکہ ان کے نزدیک ناقض وضو نہیں اس لئے انہوں نے اس کے بالقصد سونے کو مفسد نماز قرار نہ دیا۔

ولنقص عبارة البحر ليكون تذكيرا لما عبر وتمهيد الما غبر ہم عبارت بحر کا پورا قصہ بتاتے ہیں تاکہ سابق کی یاد دہانی بھی ہوجائے اور باقی مباحث

---

۱ فتاوی قاضی خان کتاب الطهارة فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۰ ۲ خلاصة الفتاوی کتاب الصلوة الفصل الثالث عشر مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۳۲

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(The author of Al-Bahr also states in the introduction—additions within brackets are from the author of Fatawa Razawiyya 12m) "In Al-Hidayah, prayer was mentioned generally." (I say: his intention is that sleep in prayer is kept general, so he adopted the method of metaphorical omission by deleting the 'mudaf' (added noun). With this explanation, the objection of 'Minhat al-Khaliq' on 'Al-Bahr'—which was made regarding its following of 'Fath al-Qadir'—is dropped. Al-Bahr further states:) So this includes both sleep that is intentional and sleep caused by being overcome. It is narrated from Imam Abu Yusuf that sleeping intentionally in prayer breaks the wudu, but the first view is chosen. In the chapter on things that invalidate prayer in Fatawa Qadi Khan, it is stated that if one sleeps in ruku (bowing) or sujud (prostration), the prayer is not invalidated in the case of unintentional sleep. However, if one sleeps intentionally, sleeping in sujud invalidates the prayer, but not in ruku. Perhaps this distinction is based on the fact that some control remains in ruku but not in sujud. Analytical reasoning suggests a detail in sujud: if the sides are separated (limbs are held away from the body), the prayer will not be invalidated, otherwise it will be. This is also stated in Fath al-Qadir. And it is said that the more correct view mentioned earlier (that sleeping in a prescribed sujud does not break wudu absolutely, even if the sides are separated) implies that sleeping in sujud does not break wudu...

Note: Presented to Allama Sh.

Page 554 of 590

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

(बहर के लेखक भी प्रस्तावना में कहते हैं - कोष्ठक में फतावा रज़विया के लेखक की वृद्धि है 12m) "हिदाया में नमाज़ को बिना किसी शर्त के(मुतलक) रखा गया है।" (मैंने कहा: उनका अभिप्राय यह है कि नमाज़ में नींद को मुतलक रखा गया है, तो मुज़ाफ़ को हटाकर मजाज़-ए-हज़फ़ का तरीका अपनाया गया है। इस स्पष्टीकरण से 'मिन्हतुल ख़ालिक़' का वह एतराज खत्म हो जाता है जो 'बहरुल राइक़' पर 'फ़तहुल क़दीर' के अनुसरण के मामले में किया गया था। बहर में आगे कहा गया है:) तो इसमें वह नींद भी शामिल है जो जानबूझकर हो और वह भी जो नींद की प्रबलता के कारण हो। और इमाम अबू यूसुफ़ से रिवायत है कि नमाज़ में जानबूझकर सोना वज़ू तोड़ने वाला है, लेकिन पहला विचार ही चुना गया है। फतावा क़ाज़ी ख़ान में नमाज़ को खराब करने वाली चीज़ों के अध्याय में है कि यदि कोई रुकू या सजदे में सो गया, तो बिना इरादे के सोने की स्थिति में नमाज़ खराब नहीं होगी। और यदि जानबूझकर सोया तो सजदे में सोना नमाज़ को खराब कर देता है, रुकू में नहीं। शायद यह अंतर इस आधार पर है कि रुकू में नियंत्रण बाकी रहता है और सजदे में नहीं। और तर्क का तकाज़ा यह है कि सजदे में विस्तार से विचार किया जाए कि यदि शरीर के अंग अलग-अलग हों तो नमाज़ खराब नहीं होगी, अन्यथा खराब हो जाएगी। ऐसा ही फ़तहुल क़दीर में है। और कहा जाता है कि जो अधिक सही विचार पहले गुज़रा (कि शरई सजदे में सोना बिल्कुल वज़ू नहीं तोड़ता चाहे अंग अलग-अलग ही क्यों न हों) उसका तकाज़ा यह है कि सजदे में सोने से वज़ू...

सूचना: अल्लामा श. की सेवा में प्रस्तुत।

पृष्ठ 554 का 590

کی تمہید بھی صاحب بحر فرماتے ہیں (ہلالین میں صاحب فتاوی رضویہ کا اضافہ ہے ۱۲م) "ہدایہ میں نماز کو مطلق رکھا ہے" (قلت ان کی مراد یہ ہے کہ نماز میں نیند کو مطلق رکھا ہے تو مضاف حذف کرکے مجاز حذف کا طریقہ اپنایا ہے اس توضیح سے منحۃ الخالق کا وہ اعتراض ساقط ہو جاتا ہے جو بحر الرائق پر فتح القدیر کی متابعت کے معاملہ میں کیا ہے بحر میں آگے فرمایا) تو یہ اس نیند کو بھی شامل ہے جو قصداً ہو اور اسے بھی جو نیند کے غلبہ کی وجہ سے ہو اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ نماز میں قصداً سونا ناقض وضو ہے اور مختار اول ہے اور فتاوی قاضی خان میں مفسداتِ نماز کی فصل میں ہے اگر رکوع یا سجدے میں سو گیا تو بلا قصد سونے کی صورت میں نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر قصداً سویا تو سجدہ میں سونا مفسدِ نماز ہے رکوع میں نہیں اھ شاید یہ تفریق اس بناء پر ہے کہ رکوع میں بندش باقی ہوگی اور سجدے میں نہ ہوگی اور نظر کا تقاضا یہ ہے کہ سجدے میں تفصیل کی جائے کہ اگر کروٹیں جدا ہوں تو نماز فاسد نہ ہوگی ورنہ فاسد ہو جائے گی ایسا ہی فتح القدیر میں ہے اور کہا جاتا ہے کہ جو قول اصح پہلے گزرا (کہ مشروع سجدہ میں سونا مطلقاً ناقض نہیں اگرچہ کروٹیں جدا ہوں) اس کا تقاضا یہ ہے کہ سجدہ میں سونے سے وضو

ف : معروضة على العلامة ش۔

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

Absolute (it should be absolute). And what is in Al-Khaniyyah should be interpreted according to the narration of Abu Yusuf (RA). This concludes the statement from Al-Bahr with additions within brackets. In the footnote of Al-Bahr al-Ra’iq, Minhat al-Khaliq, Allama Shami states: The narration of Imam Abu Yusuf mentioned earlier is that intentionally sleeping in prayer invalidates Wudu. Similarly, it is quoted in Al-Fath. As you see, this narration is not restricted to the state of prostration. Reflect on this. Then, I saw in Ghāyat al-Bayān the following text: "It is narrated from Abu Yusuf (Allah have mercy on him) in Al-Imlā’ that if one intentionally sleeps in prostration, it invalidates [Wudu], but if his eyes are overcome [by sleep], it does not invalidate [it]." Based on this narration, the aforementioned interpretation of Al-Khaniyyah is preferred. In this case, the previous narration from Imam Abu Yusuf using the words "in prayer" (intentionally sleeping in prayer invalidates) would mean "only in the prostration of prayer." Understand this.

I say: Firstly, the ruling regarding the restricted (state).

F: Another submission to him.

1. Al-Bahr al-Ra'iq, Book of Purification, H.M. Saeed Company Karachi, 1/38.
2. Minhat al-Khaliq on Al-Bahr al-Ra'iq, Book of Purification, H.M. Saeed Company Karachi, 1/38 and 39.

Page 555 of 590

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

मुतलक़न (इसे मुतलक़ ही रहना चाहिए)। और अल-खानिया के कलाम को इमाम अबू यूसुफ की रिवायत पर महमूल करना चाहिए। अल-बह्र की इबारत कोष्ठकों के बीच इज़ाफ़ों के साथ यहाँ समाप्त हुई। अल-बह्र अर-राइक़ के हाशिए मिन्हत उल-ख़ालिक़ में अल्लामा शामी फरमाते हैं: इमाम अबू यूसुफ की जो रिवायत पहले ज़िक्र हुई वह यह है कि नमाज़ में जानबूझकर सोना वज़ू तोड़ने वाला है, इसी तरह अल-फ़तह में मंक़ूल है। यह रिवायत जैसा कि सामने है, सजदे की हालत से मुक़य्यद (सीमित) नहीं है, इस पर गौर करें। फिर मैंने ग़ायत उल-बयान में यह इबारत देखी: इमाम अबू यूसुफ (रहमतुल्लाहि अलैहि) से "इमला" में मर्वी है कि अगर कोई सजदे में जानबूझकर सो जाए तो वज़ू टूट जाता है, और अगर नींद के ग़लवे की वजह से (बिना इरादा) सो गया तो वज़ू नहीं टूटेगा। इस रिवायत की बुनियाद पर अल-खानिया के कलाम को इस पर महमूल करने की बात को तरजीह हासिल हो जाती है। और इस सूरत में इमाम अबू यूसुफ से पहले जो रिवायत "नमाज़ में" (नमाज़ में जानबूझकर सोना वज़ू तोड़ने वाला है) के शब्दों के साथ मंक़ूल हुई है, उसमें "नमाज़ में" से मुराद "सिर्फ नमाज़ के सजदे में" होगा। इसे समझें।

अक़ूल (मैं कहता हूँ): अव्वलन मुक़य्यद के बारे में हुक्म।

फ़: उनकी ख़िदमत में एक और अर्ज़ी।

1. अल-बह्र अर-राइक़, किताबुत तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/38.
2. मिन्हत उल-ख़ालिक़ अला अल-बह्र अर-राइक़, किताबुत तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/38 और 39.

पृष्ठ 555/590

مطلقاً ہے جائے ۔ اور کلام خانیہ کو امام ابو یوسف کی روایت پر محمول کرنا چاہئے اھ بحر کی عبارت ہلالین کے درمیان اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔ مطلقاً وینبغی حمل ما في الخانية على رواية ابی یوسف ۱ اھ ما فی البحر مزیدا مابین الاھلۃ ۔ البحر الرائق کے حاشیہ منحۃ الخالق میں علامہ شامی فرماتے ہیں امام ابو یوسف کی روایت جو پہلے مذکور ہوئی یہ ہے کہ نماز میں قصداً سونا ناقض وضو ہے اسی طرح فتح میں منقول ہے یہ روایت جیسا کہ سامنے ہے ، حالت سجدہ سے مقید نہیں ، غور کرو ، پھر میں نے غایۃ البیان میں یہ عبارت دیکھی ، امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے "املاء" میں مروی ہے کہ سجدہ میں قصداً سونا ناقض وضو ہے اور اگر نیند کے غلبہ کی وجہ سے (بلا قصد) سو گیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اھ ، اس روایت کی بنیاد پر کلام خانیہ کو اس پر محمول کرنے کی بات کو ترجیح حاصل ہو جاتی ہے اور اس صورت میں امام ابو یوسف سے سابقاً جو روایت بلفظ فی الصلوٰۃ (نماز میں قصداً سونا ناقض ہے) منقول ہوئی اس میں "نماز میں" سے مراد "صرف سجدہ نماز میں" ہوگا تو اسے سمجھئے اھ قال فی منحۃ الخالق الذی تقدم من روایۃ ابی یوسف انہ اذا تعمد النوم في الصلاة نقض وكذا في الفتح وھی کما تری غیر مقیدۃ بالسجود تأمل ثم رأیت فی غایۃ البیان مانصہ وروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالی فی الاملاء انہ اذا تعمد النوم فی السجود ینقض وان غلبت عیناہ لاینقض اھ وبہ یترجح الحمل المذکور ویکون المراد حینئذ مما تقدم من قول فی الصلاۃ ای فی سجودھا فقط فافھم ۲ اھ اقول : اولا مقید کے بارے میں حکم ، اقول : اولا الحكم في المقيد

ف : معروضة اخرى عليه

1 البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ / ۳۸ 2 منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ / ۳۸ و ۳۹

Fatawa Razawiyya Volume One, Part A

It is not contrary to the ruling regarding the absolute, as stated in Fath [al-Qadir]. (So it is possible that there are two narrations from Imam Abu Yusuf; sleeping intentionally specifically in prostration nullifies [Wudu], and also that sleeping in any posture during prayer nullifies [Wudu] (12m)). This is why it is mentioned in Al-Tuhfa and Al-Bada'i that sleeping during prayer in any state other than lying on one's side or reclining on the buttocks is not a ritual impurity (hadath), whether one fell asleep due to being overwhelmed by sleep or slept intentionally. This is what is stated in 'Zahir al-Riwayah'. It is narrated from Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) that he said: I asked Abu Hanifa (may Allah be pleased with him) about sleeping during prayer. He said it does not nullify Wudu. I do not know if I asked him about intentional sleep or about being overcome by sleep. In my opinion, the ruling is that if he slept intentionally, his Wudu is nullified. [Footnote 1] It is stated in Al-Bada'i: The reasoning for Imam Abu Yusuf's narration is that according to analogy (qiyas), sleeping while standing, bowing, or prostrating should be considered 'hadath' (ritual impurity) because it is a cause for the occurrence of 'hadath'. However, we have abandoned analogy for the sake of the necessity of Tahajjud, out of consideration for the worshipers. This necessity applies only when overcome by sleep, not when intentional...

---

1. Bada'i as-Sana'i, Book of Purity, Section: Regarding what nullifies Wudu, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1/252.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल, हिस्सा अलिफ़

यह मुतलक़ (निरपेक्ष) के बारे में हुक्म के विपरीत नहीं है जैसा कि फ़तह [अल-क़दीर] में बताया गया है। (तो हो सकता है कि इमाम अबू यूसुफ़ से दोनों रिवायतें हों; विशेष रूप से सजदे में जानबूझकर सोना वज़ू तोड़ने वाला है और यह भी कि नमाज़ के किसी भी रुकन में सोना वज़ू तोड़ने वाला है (12m))। यही कारण है कि 'अत-तुहफ़ा' और 'अल-बदाई' में उल्लेख है कि नमाज़ के दौरान करवट पर लेटने या कूल्हों पर टेक लगाकर बैठने के अलावा अन्य स्थितियों में सोना 'हदस' (अशुद्धि) नहीं है, चाहे वह नींद के प्रबल होने से हो या जानबूझकर। 'ज़ाहिर अर-रिवायह' में यही है। और इमाम अबू यूसुफ़ (रहमतुल्लाह अलैहि) से वर्णित है कि उन्होंने कहा: मैंने इमाम अबू हनीफ़ा (रज़ियल्लाहु अन्हु) से नमाज़ के दौरान नींद के बारे में पूछा, तो उन्होंने कहा कि यह वज़ू नहीं तोड़ता। मुझे नहीं पता कि मैंने उनसे जानबूझकर सोने के बारे में पूछा था या नींद के प्रबल होने के बारे में। और मेरे निकट यह हुक्म है कि यदि वह जानबूझकर सो गया तो उसका वज़ू टूट जाएगा। [पादलेख 1] 'अल-बदाई' में कहा गया कि इमाम अबू यूसुफ़ के वर्णन का कारण यह है कि क़ियास (तर्क) की दृष्टि से खड़े होने, रुकू और सजदे की स्थिति में सोना 'हदस' है क्योंकि यह 'हदस' के होने का कारण है। लेकिन हमने तहज्जुद पढ़ने वालों का ध्यान रखते हुए, तहज्जुद की आवश्यकता के कारण क़ियास को छोड़ दिया है, और यह आवश्यकता केवल नींद के प्रबल होने की स्थिति में है, जानबूझकर नहीं...

---

1. बदाई अस-सनाई, किताबुत तहारत, फ़स्ल: वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों के बयान में, दार अल-कुतुब अल-इल्मिया, बेरुत, 1/252।

पेज 556 ऑफ़ 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

لا ينافي الحكم فى المطلق كما افاده في الفتح لا جرم ان ذكر فى التحفة والبدائع ان النوم في غير حالة الاضطجاع والتورك فى الصلاة لا يكون حدثا سواء غلبه النوم او تعمد فى ظاهر الرواية و روى عن ابى يوسف رحمه الله تعالى انه قال سالت ابا حنيفة رضى الله تعالى عنه عن النوم في الصلاة فقال لا ينقض الوضوء ولا ادرى سالته عن العمد او عن الغلبة وعندى انه ان نام متعمدا انتقض وضوؤه 1 قال في البدائع وجه رواية ابى يوسف ان القياس فى النوم حالة القيام والركوع والسجود ان يكون حدثا لكونه سببا لوجود الحدث الا انا تركنا القياس لضرورة التهجد نظرا للمجتهدين وذلك عند الغلبة دون

مطلق کے بارے میں حکم کے منافی نہیں جیسا کہ فتح القدیر میں افادہ فرمایا (تو ہوسکتا ہے کہ امام ابو یوسف سے دونوں روایت ہو، خاص سجدہ میں قصداً سونا ناقض ہے اور یہ بھی کہ اندرون نماز کسی بھی رکن میں سونا ناقض ہے (۱۲م) یہی وجہ ہے کہ تحفہ اور بدائع میں ذکر کیا ہے کہ اندرون نماز کروٹ لیٹنے اور سرین پر ٹیک دے کر لیٹنے کے علاوہ حالت میں سونا حدث نہیں خواہ نیند کے غلبہ سے سو گیا ہو یا قصداً سویا ہو ظاہر الروایہ میں یہی ہے ، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالی سے روایت ہے انہوں نے فرمایا میں نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اندرون نماز نیند کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا ناقض وضو نہیں ، میں نہیں جانتا کہ ان سے میں نے قصداً سونے کے بارے میں پوچھا تھا یا نیند کے غلبہ سے سونے کے بارے میں پوچھا تھا اور میرے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر قصداً سویا تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا ، بدائع میں کہا کہ روایت امام ابو یوسف کی وجہ یہ ہے کہ قیام ، رکوع اور سجود کی حالت میں سونا قیاس کی رو سے حدث ہے اس لئے کہ یہ وجود حدث کا سبب ہے لیکن ہم نے تہجد گزاروں کا لحاظ کرتے

ہوئے ضرورت تہجد کے باعث قیاس ترک کردیا اور یہ ضرورت غلبہ نوم ہی کی صورت میں ہے قصداً

---

1 بدائع الصنائع کتاب الطھارۃ فصل واما بیان ما ینقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۵۲

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Arabic Section] Intentionality[1] - He said in al-Hilyah after quoting this: This indicates its absolute nature, that according to Abu Yusuf, ablution is nullified by sleeping while bowing (Ruku') if done intentionally[2]—and likewise for standing (Qiyam). I say: The absolute statement (Note 1) is only in Tuhfat al-Fuqaha. As for al-Bada'i, it contains an explicit text for his saying: 'Indeed analogy regarding sleeping in the state of standing and bowing, etc.' Thus, he indicated that Abu Yusuf applied analogy to all of them in the case of intentionality. Sometimes a scholar is asked about a specific case and answers, so the narration from him comes restricted to the case of the question, even though the ruling with him is general. This is known by those who practice jurisprudence. Regarding the second note (Note 2), we said that the absolute is taken in its absolute sense even if the ruling and the incident are one, as long as there is no necessity calling for restriction.

[Urdu Section] ...not in sleeping. After quoting this in al-Hilyah, he said: from its generality, it is understood that according to Imam Abu Yusuf, even intentionally sleeping in the state of bowing will break the wudu. The purpose is that it is similarly so in standing (Qiyam). I say: The absolute statement is only in Tuhfat al-Fuqaha. In Bada'i, there is a clear specification: sleeping in the states of Qiyam (standing), Ruku (bowing), and Sujud (prostration) is an event (hadath) according to analogy, through which it was informed that Imam Abu Yusuf acts on analogy in all states in case of intent. Often it happens that a scholar is asked about a specific situation and he answers about it, so the narration on his behalf is quoted as restricted to the nature of the question, whereas according to him, the ruling is absolute. One who is practiced and engaged in jurisprudence is well aware of this. This is why we are of the opinion that the absolute will be carried on its absolute meaning even if the ruling and the matter are the same, as long as no necessity calls for restriction.

[Footnotes] Note 1: Intrusion upon al-Hilyah. Note 2: The absolute is taken in its absolute sense even if the ruling and the incident are one, except by necessity. 1. Bada'i al-Sana'i, Book of Purification, Section on what nullifies ablution, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, 1/253. 2. Hilyat al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli. Page 557 of 590

फ़तावा रिज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी अनुभाग] जानबूझकर (तअमुद)[1] - अल-हिलिया में इसे उद्धृत करने के बाद कहा गया है: यह इसकी पूर्णता को इंगित करता है, कि अबू यूसुफ के अनुसार, जानबूझकर रुकू(झुकने) की स्थिति में सोने से वज़ू टूट जाता है[2]—इसी तरह कयाम (खड़े होने) में भी। मैं कहता हूँ: यह पूर्ण कथन (नोट 1) केवल तोहफ़त अल-फुक़हा में है। जहाँ तक अल-बदई का सवाल है, इसमें उनके इस कथन का स्पष्ट उल्लेख है: 'बेशक खड़े होने और रुकू की स्थिति में सोने के संबंध में सादृश्य (क़यास) आदि।' इस प्रकार, उन्होंने संकेत दिया कि अबू यूसुफ ने इरादे के मामले में उन सभी पर सादृश्य लागू किया। कभी-कभी एक विद्वान से किसी विशिष्ट मामले के बारे में पूछा जाता है और वह उत्तर देता है, इसलिए उनसे प्राप्त वर्णन प्रश्न के मामले तक सीमित आता है, भले ही उनके पास नियम सामान्य (पूर्ण) हो। यह न्यायशास्त्र (फ़िक़्ह) का अभ्यास करने वालों को ज्ञात है। दूसरे नोट (नोट 2) के बारे में, हमने कहा कि पूर्ण को उसके पूर्ण अर्थ में लिया जाता है, भले ही नियम और घटना एक ही हो, जब तक कि प्रतिबंध की आवश्यकता न हो।

[उर्दू अनुभाग] ...सोने में नहीं। हिलिया में इसे उद्धृत करने के बाद कहा: इसके सामान्य होने से यही समझा जाता है कि इमाम अबू यूसुफ के निकट जानबूझकर रुकू की हालत में सोने से भी वज़ू टूट जाएगा। उद्देश्य यह है कि इसी तरह कयाम में भी। मैं कहता हूँ: पूर्ण कथन केवल तोहफ़त अल-फुक़हा में है। बदई में तो साफ उल्लेख है कि कयाम, रुकू सुजूद की हालत में सोना सादृश्य (क़यास) के अनुसार एक घटना (हदस) है जिससे यह ज्ञात हुआ कि इमाम अबू यूसुफ इरादे की स्थिति में तमाम ही हालतों में क़यास पर अमल करने वाले हैं। और कई बार ऐसा होता है कि विद्वान से कोई खास सूरत पूछी जाती है और वह उसके बारे में जवाब दे देता है तो उनके हवाले से रिवायत सवाल की सूरत के साथ सीमित होकर नकल होती है, जबकि उनके नज़दीक हुक्म मुतलक (पूर्ण) होता है। फ़िक़्ह के अभ्यास और व्यस्तता वाला इससे अच्छी तरह परिचित है। इसीलिए हम इसके कायल हैं कि मुतलक अपने इतलाक (पूर्ण अर्थ) पर महमूल होगा अगरचे हुक्म और मामला एक ही हो, जब तक कि तकीद (प्रतिबंध) की ओर कोई ज़रूरत न हो।

[पादलेख] नोट 1: हिलिया पर दखलंदाजी। नोट 2: मुतलक को उसके इतलाक पर महमूल किया जाता है भले ही हुक्म और घटना एक हो, सिवाय ज़रूरत के। 1. बदई अल-सनाई, किताब अल-तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का बयान, दार अल-कुतुब अल-इल्मिया, बेरुत, 1/253। 2. हिलियत अल-महल्ली शरह मुनियत अल-मुसल्ली। पृष्ठ 590 में से 557

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

[عربی حصہ] التعد[1] اه قال في الحلية بعد نقله هذا يفيد اطلاقه انه ينتقض عند ابي يوسف بالنوم راكعا اذا تعمده[2] اهای وكذا قائما۔ اقول: انما ف۱ الاطلاق في تحفة الفقهاء اما في البدائع فتنصيص صريح لقوله ان القياس في النوم حالة القيام والركوع الخ فافادان ابا يوسف عمل في جميعها بالقياس عند العمد والعالم ربما يسأل عن صورة خاصة فيجيب فتأتى الرواية عنه مقيدة بصورة السؤال مع ان الحكم مطلق عنده عرف هذا من مارس الفقه وعن ف۲ هذا قلنا ان المطلق يحمل على اطلاقه وان اتحد الحكم والحادثة مالم تدع الى التقييد ضرورة۔

[اردو حصہ] سونے میں نہیں اھ حلیہ میں اسے نقل کرنے کے بعد کہا : اس کے اطلاق سے یہی مستفاد ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک قصداً رکوع کی حالت میں سونے سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔ مقصد یہ ہے کہ یوں ہی قیام میں بھی۔ اقول: اطلاق صرف تحفۃ الفقہاء میں ہے۔ بدائع میں تو صاف تصریح ہے قیام، رکوع، سجود، کی حالت میں سونا قیاس کی رو سے حدث ہے جس سے یہ افادہ فرمایا کہ امام ابو یوسف قصد کی صورت میں تمام ہی حالتوں میں قیاس پر عامل ہیں۔ اور بارہا ایسا ہوتا ہے کہ عالم سے کوئی خاص صورت پوچھی جاتی ہے وہ اس کے بارے میں جواب دے دیتا ہے تو اس کے حوالے سے روایت صورت سوال کے ساتھ مقید ہو کر نقل ہوتی ہے حالاں کہ اس کے نزدیک حکم مطلق ہوتا ہے۔ فقہ کی ممارست اور مشغولیت والا اس سے اچھی طرح آشنا ہے۔ اسی لئے ہم اس کے قائل ہیں کہ مطلق اپنے اطلاق پر محمول ہوگا اگرچہ حکم اور معاملہ ایک ہی ہو، جب تک تقیید کی جانب کوئی ضرورت داعی نہ ہو۔

[حواشی] ف۱: تطفل على الحلية. ف۲: المطلق يحمل على اطلاقه وان اتحد الحكم والحادثة

الابضرورة ۱ بدائع الصنائع كتاب الطهارة فصل و اما بيان مايقض الوضوء دارالكتب العلمية بيروت

۱ / ۲۵۳ ۲ حلية المحلى شرح منية المصلى صفحہ 557 از 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(Translation of the Arabic text in the left column) Furthermore, regarding the analogy (qiyas) mentioned in 'al-Badai' concerning the narration of Abu Yusuf, which was also mentioned in 'al-Hidaya' and 'al-Tabyin' regarding the issue of fainting, the answer to it is that we deny that the analogy in this case is such. Rather, the analogy is also against the nullification [of ablution] due to the lack of complete muscle relaxation, as stated in 'al-Fath'. Secondly, the absolute nature (itlaq) of Abu Yusuf's narration does not contradict interpreting the words of Qadi Khan regarding prostrating upon them [the hands]. This is because the Imams of Preference (A'immat al-Tarjih), just as they choose one of two opinions, may sometimes detail the scenarios and choose one opinion for one scenario and another for another. Thus, the meaning is that what is in 'al-Khaniyya' proceeds in the case of prostration based on the narration of Abu Yusuf—and what fault is there in that? Then, al-Allamah [Sheikh Ismail] objected to this interpretation...

(Translation of the Urdu text in the right column) Now, as for the analogy presented in 'Badai' regarding Imam Abu Yusuf's narration, which is also mentioned in 'Hidaya' and 'Tabyin' in the issue of unconsciousness. The answer is that we do not know that the analogy in this matter is the nullification of Wudu; rather, the analogy is also that Wudu is not broken because the limbs will not be fully relaxed. As stated in 'Fath al-Qadir'. Secondly, although Imam Abu Yusuf's narration is absolute and does not have a specific condition for the state of prostration, and Qadi Khan's speech pertains specifically to the state of prostration, interpreting his speech based on that narration does not contradict its absolute nature. This is because the Imams of Preference, just as they choose one of two statements, sometimes provide a detailed breakdown of scenarios, choosing one statement for one scenario and another for another. So, the meaning (of interpreting Khaniyya's text based on the aforementioned narration in 'al-Bahr al-Raiq') is that the ruling mentioned in 'Khaniyya' follows Imam Abu Yusuf's narration in the case of prostration. What is the occasion for any censure here! Then, upon this interpretation, Allama Sheikh Ismail...

F: Third submission to Allama Sh. Page 558 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

(बाएँ कॉलम के अरबी पाठ का अनुवाद) इसके अलावा, इमाम अबू यूसुफ के वर्णन के संबंध में 'बदाइ' में वर्णित सादृश्य (कियास) के बारे में, जिसका उल्लेख 'हिदाया' और 'तब्बीन' में बेहोशी के मसले में भी किया गया है, उसका उत्तर यह है कि हम इस बात से इनकार करते हैं कि इस मामले में सादृश्य वैसा है। बल्कि, सादृश्य यह भी है कि [वुज़ू] नहीं टूटेगा क्योंकि अंगों में पूर्ण शिथिलता नहीं होगी, जैसा कि 'फ़तह' में बताया गया है। दूसरे, अबू यूसुफ के वर्णन की निरपेक्षता (इतलाक़) काज़ी खान के सजदे से संबंधित शब्दों की व्याख्या करने के विपरीत नहीं है। ऐसा इसलिए है क्योंकि तरजीह (प्राथमिकता देने वाले) के इमाम जिस प्रकार दो मतों में से एक को चुनते हैं, उसी प्रकार कभी-कभी स्थितियों का विवरण देते हैं और एक स्थिति में एक मत को और दूसरी स्थिति में दूसरे मत को चुनते हैं। अतः इसका अर्थ यह है कि 'खानिया' में जो कुछ है, वह इमाम अबू यूसुफ के वर्णन के आधार पर सजदे की स्थिति में लागू होता है—और इसमें आपत्ति की क्या बात है? फिर अल्लामा [शेख इस्माइल] ने इस व्याख्या पर आपत्ति की...

(दाएँ कॉलम के उर्दू पाठ का अनुवाद) अब रहा वह कियास (सादृश्य) जो 'बदाइ' में इमाम अबू यूसुफ की रिवायत (वर्णन) के बारे में पेश किया गया है और जिसे 'हिदाया' और 'तब्बीन' में भी बेहोशी के मसले में ज़िक्र किया गया है। उसका जवाब यह है कि हम नहीं जानते कि इस बारे में कियास वज़ू टूटना है बल्कि कियास यह भी है कि वज़ू न टूटे क्योंकि पूरे अंग ढीले नहीं होंगे। जैसा कि 'फ़तह अल-क़दीर' में बताया गया है। दूसरा यह कि हालाँकि इमाम अबू यूसुफ की रिवायत मुतलक़ (निरपेक्ष) है। इसमें विशेष रूप से सजदे की स्थिति की शर्त नहीं है। और काज़ी का कलाम (वचन) विशेष रूप से सजदे की स्थिति से संबंधित है, लेकिन इस कलाम को उस रिवायत पर आधारित माना गया है तो यह उसके इतलाक़ के विपरीत नहीं है। इसलिए कि अइम्मा-ए-तरजीह (तरजीह देने वाले इमाम) जैसे दो कथनों में से एक को चुनते हैं, वैसे ही कभी-कभी स्थितियों का विवरण देकर एक स्थिति में एक कथन को और दूसरी स्थिति में दूसरे कथन को चुनते हैं। तो ('अल-बहर अल-राइक़' में 'खानिया' के कलाम को उक्त रिवायत पर आधारित करने का) अर्थ यह हुआ कि 'खानिया' में जो हुक्म ज़िक्र किया गया है, वह सजदे की सूरत में इमाम अबू यूसुफ की रिवायत पर जारी है, इस पर किसी प्रकार के उलाहने का क्या अवसर है! फिर इस व्याख्या पर अल्लामा शेख इस्माइल ने...

फ़: अल्लामा श. पर तीसरी प्रस्तुति। पृष्ठ 590 में से 558

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

(بائیں کالم کی عربی عبارت) ثم القياس الذى ذكر فى البدائع لرواية ابى يوسف وقد ذكره في الهداية والتبيين ايضاً في مسئلة الاغماء فالجواب عنه انا نمنع كون القياس فيها ذلك بل القياس ايضاً عدم النقض لعدم كمال الاسترخاء كما افاده في الفتح- وثانيا اطلاق روايت ابى يوسف لاينافى حمل كلام قاضى خان فى السجود عليها لان ائمة الترجيح كما يختارون احد القولين كذلك ربما يفصلون فيختارون قولا في صورة و اخر في اخرى فيكون المعنى ان ما فى الخانية مشى فى صورة السجود على رواية ابى يوسف واى عتب فيه- ثم اعترض هذا الحمل العلامة

(دائیں کالم کی اردو عبارت) اب رہا وہ قیاس جو بدائع میں امام ابو یوسف کی روایت سے متعلق پیش کیا ہے اور اسے ہدایہ و تبیین میں بھی بیہوشی کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ اس بارے میں قیاس نقضِ وضو ہے بلکہ قیاس بھی یہی ہے کہ وضو نہ ٹوٹے اس لئے کہ پورے اعضاء ڈھیلے نہ ہوں گے۔ جیسا کہ فتح القدیر میں اس کا افادہ کیا ہے۔ ثانیاً اگرچہ امام ابو یوسف کی روایت مطلق ہے۔ اس میں خاص حالتِ سجدہ کی قید نہیں۔ اور قاضی کا کلام خاص حالتِ سجدہ سے متعلق ہے لیکن اس کلام کو اس روایت پر محمول کیا گیا ہے تو یہ اس کے اطلاق کے منافی نہیں۔ اس لئے کہ ائمہ ترجیح جیسے دو قولوں میں سے ایک کو اختیار کرتے ہیں ویسے ہی بعض اوقات صورتوں کی تفصیل کرکے ایک صورت میں ایک قول کو اور دوسرے قول کو اختیار کرتے ہیں۔ تو (البحر الرائق میں کلام خانیہ کو روایتِ مذکورہ پر محمول کرنے کا) معنی یہ ہوا کہ خانیہ میں جو حکم مذکور ہے وہ صورتِ سجدہ میں امام ابو یوسف کی روایت پر جاری ہے اس پر کسی عتاب کا کیا موقع ہے! پھر اس حمل پر علامہ شیخ اسمعیل نے

ف: معروضة ثالثة على العلامة ش۔ Page 558 of 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Sheikh Ismail in Sharh al-Durar states that the nullification of prayer does not necessarily imply the nullification of Wudu. This is because it is stated in Siraj al-Wahaj that if someone recites, bows, and prostrates while asleep, their prayer becomes void as they added a full cycle (rak'ah) that is not counted, yet their Wudu is not broken. [End of quote] (Allama Shami quoted this in Minha - 12m). And in Khania, no ruling was given regarding the breaking of Wudu. It appears that the author of al-Bahr al-Ra'iq overlooked this point, so reflect upon it. [End of quote]

(The gist of the objection is that Imam Abu Yusuf's narration mentions "Wudu breaking" from intentional sleep, while the text in Khania mentions "nullification of prayer" from intentional sleep during prostration. It's possible for prayer to be voided without Wudu being broken; so how can the text of Khania be applied to the aforementioned narration? - 12m)

I say: Firstly, may Allah have mercy on the learned scholar and the honorable narrator. A thing is based on its necessary cause (malzum), not its consequence (lazim), because it is possible for the consequence to be more general (a'amm). Thus, the existence of the consequence does not dictate the existence of the cause. Undoubtedly, intentionally breaking Wudu necessitates the nullification of prayer because it then becomes an intentional occurrence of a ritual impurity (hadath), which definitely voids the prayer. (Breaking Wudu intentionally is the cause).

F: Critique on Sheikh Ismail, commentator of al-Durar, and Allama Sh.

---

1. Referenced from Minha al-Khaliq on the marginalia of al-Bahr al-Ra'iq, referencing Sharh al-Sheikh Ismail, Kitab al-Taharah, H.M. Saeed, Karachi, 1/39.

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

शरह अल-दुरर में शेख इस्माइल कहते हैं कि नमाज़ के फासिद (अमान्य) होने से वज़ू का टूटना लाज़िम नहीं आता। क्योंकि सिराज अल-वहाज में है कि अगर नींद की हालत में किरात की और रुकू व सजदा किया तो नमाज़ फासिद हो जाएगी, क्योंकि उसने एक पूरी रकात बढ़ा दी जो गिनी नहीं जाएगी, फिर भी वज़ू नहीं टूटेगा। [उद्धरण समाप्त] (अल्लामा शामी ने मिन्हा में इसे उद्धृत किया है - 12m)। और खानिया में वज़ू टूटने के बारे में कोई हुक्म नहीं दिया गया है। ज़ाहिर है कि अल-बहर अल-राइक़ में इस बिंदु की अनदेखी हुई है, अतः इस पर विचार करें। [उद्धरण समाप्त]

(आपत्ति का सार यह है कि इमाम अबू यूसुफ़ के रिवायत में जानबूझकर सोने से "वज़ू टूटने" का ज़िक्र है, और खानिया के कलाम में सजदे के अंदर जानबूझकर सोने से "नमाज़ फासिद" होने का ज़िक्र है। यह मुमकिन है कि नमाज़ फासिद हो जाए और वज़ू न टूटे, तो खानिया के कलाम को उक्त रिवायत पर कैसे लागू किया जा सकता है? - 12m)

मैं कहता हूँ: सर्वप्रथम, अल्लाह विद्वान अल्लामा और आदरणीय रावी (वर्णनकर्ता) पर अपनी रहमत फरमाए। कोई चीज़ अपने मलज़ूम (अनिवार्य कारण) पर आधारित होती है, लाज़िम (परिणाम) पर नहीं। क्योंकि मुमकिन है कि लाज़िम ज़्यादा व्यापक (आम) हो, इसलिए लाज़िम की मौजूदगी से मलज़ूम का हुक्म साबित नहीं किया जा सकता। और इसमें कोई शक नहीं कि जानबूझकर वज़ू तोड़ना नमाज़ के फासिद होने का कारण बनता है क्योंकि यह जानबूझकर ह़दथ (अशुद्धि) लाना है, जो निश्चित रूप से नमाज़ को फासिद करता है। (जानबूझकर वज़ू तोड़ना मलज़ूम है)।

फ़: शेख इस्माइल (शारह अल-दुरर) और अल्लामा श. पर एक टिपण्णी।

---

1. मिन्हा अल-ख़ालिक अल-हाशिया अल-बहर अल-राइक़ के हवाले से, शरह अल-शेख इस्माइल के हवाले से, किताब अल-तहारत, एच.एम. सईद कराची, 1/39.

पृष्ठ 559 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

الشیخ اسمعیل فی شرح الدرر بانہ لایزم من فساد الصلاۃ انتقاض الوضوء لما فی السراج لو قرأ و رکع وسجد وھو نائم تفسد صلاتہ لانہ زاد رکعۃ کاملۃ لایعتد بہا ولا ینتقض وضوؤہ اہ ولم یحکم فی الخانیۃ علی الوضوء بالنقض والظاہران فی البحر غفولا عن ذلک فتدبرہ اھـ

شرح درر میں اعتراض کیا ہے کہ نماز فاسد ہونے سے وضو ٹوٹنا لازم نہیں آتا کیوں کہ سراج وہاج میں ہے کہ اگر سونے کی حالت میں قرأت کی اور رکوع وسجدہ کیا تو نماز فاسد ہوجائے گی اس لئے کہ کامل ایک رکعت ایسی زیادہ کردی جو قابلِ شمار نہیں۔ اور وضو نہیں ٹوٹے گا اھـ (علامہ شامی نے منحہ میں اسے نقل کرکے لکھا ۱۲م) اور خانیہ میں وضو سے متعلق نقض ہونے کا حکم نہیں کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ البحر الرائق میں اس نکتے سے غفلت ہوگئی ہے تواس میں تدبر کرو۔ اھـ

(حاصل اعتراض یہ کہ روایت امام ابو یوسف میں قصداً سونے سے "وضو ٹوٹنے" کا ذکر ہے اور کلام خانیہ میں سجدہ کے اندر قصدا سونے سے "فساد نماز" مذکور ہے، ہو سکتا ہے کہ نماز فاسد ہو اور وضو نہ ٹوٹے تو کلام خانیہ کا روایتِ مذکورہ پر حمل کیسے درست ہوگا؟ ۱۲م)

اقول: اولاً رحم اللہ العلامۃ الفاضل والسید الناقل الشیئ یبتنی علی ملزومہ لَالازمہ لجواز عموم اللازم فلا یقضی بوجود الملزوم ولا شك ان نقض الوضوء یستلزم فساد الصلاۃ عند التعمد لکونہ حینئذ تعمد حدث وھو مفسد قطعاً۔

اقول: اولاً علامہ فاضل اور سیدنا نقل پر خدا کی رحمت ہو ---- شئی اپنے ملزوم پر مبنی ہوتی ہے لازم پر نہیں، اس لئے کہ ممکن ہے لازم اعم ہو تو اس کے وجود سے ملزوم کا حکم نہیں ہو سکتا

اور اس میں شک نہیں کہ قصداً وضو توڑنے کو فسادِ نماز لازم ہے اس لئے کہ یہ عمداً حدث کو عمل میں لانا ہے جو قطعاً مفسدِ نماز ہے (نقض وضو بالعمد ملزوم)

ف: طفل علی الشیخ اسمعیل شارح الدرر والعلامة ش۔

---

1 بحوالہ منحة الخالق علی حاشیة البحر الرائق بحوالہ شرح الشیخ اسمعیل کتاب الطھارة ایچ ایم سعید کراچی ۱ /۳۹

Fatawa Razawiyyah Volume 1 Part A

[Right Column] ...making the invalidation of prayer necessary. Therefore, whenever the first (condition) occurs, the second will also occur, and interpreting the second in light of the first is appropriate in this regard, and the reverse situation is neither present here nor possible. (12m) **Secondly:** The discussion is about whether intentionally sleeping will invalidate the prayer. In the case mentioned, the cause of the prayer's invalidation is not this, but rather the addition of one complete rak'ah (unit of prayer)... And interpreting the words of *Al-Khaniyah* based on the narration of the Second Imam does not necessitate that no prayer is ever invalidated by anything until the wudu (ablution) is broken. The researcher of *Al-Bahr* understands this well and is not oblivious to this point. This should be kept in mind. And in *Minhat al-Khaliq*, the answer given to this objection is that the invalidity mentioned in *Al-Khaniyah* is based on the breaking of wudu, because they have distinguished between ruku' (bowing) and sujud (prostration). Reflect on this. **I say:** May Allah have mercy on both scholars. Both the question and the answer are happening from behind a veil... because Qazi Khan has explicitly stated in the section on things that break wudu that wudu is broken by it. Their statement is as follows:

[Left Column] **Secondly: F1** The discourse is regarding the invalidity of prayer due to intentionally sleeping. As for the scenario mentioned, the invalidity therein is not due to it (the sleep), but due to the addition of a complete rak'ah. Carrying the words of *Al-Khaniyah* according to the report of the Second Imam does not necessitate that prayer is never corrupted by anything as long as the ablution is not broken. Thus, *Al-Bahr* is wise, not oblivious, to this. And he answered in *Al-Minhah* regarding this objection that what is in *Al-Khaniyah* concerning invalidity is based on the nullification of ablution, because of his differentiation between bowing and prostration. Reflect on it. **I say: F2** May Allah have mercy on the two virtuous ones; the question and the answer are both from behind a veil. For indeed, *Al-Khaniyah* has explicitly stated the nullification of ablution by it in its (section on) nullifiers, where he said, as was previously mentioned, that intentionally sleeping in one's prostration nullifies his purity and invalidates his prayer, even if intentional.

[Bottom Section] F1: Another critical addition to them. F2: A third critical addition to them. 1. *Minhat al-Khaliq 'ala al-Bahr al-Ra'iq* with reference to *Sharh al-Shaykh Isma'il, Kitab al-Taharah*, H.M. Saeed Company Karachi, 1/39. Page 560 of 590

फ़तावा रज़विय्या जिल्द अव्वल, हिस्सा अलिफ़

[दायां कॉलम] ...नमाज़ का फ़साद लाज़िम हुआ, लिहाज़ा जब भी अव्वल (शर्त) होगा तो सानी (दूसरी) भी होगी और सानी का अव्वल पर महमूल होना इस लिहाज़ से दुरुस्त है और इसके विपरीत स्थिति यहाँ न है न हो सकती है। (१२म) **दूसरा:** कलाम इसमें है कि जानबूझकर सोने से नमाज़ फ़ासिद हो जाएगी। जो सूरत ज़िक्र की गई है उसमें नमाज़ के फ़ासिद होने का कारण यह नहीं है बल्कि एक मुकम्मल रकअत की ज़्यादती है... और खानिया के कलाम को इमाम सानी की रिवायत पर महमूल करना इसे मुस्तल्ज़म (ज़रूरी) नहीं है कि कोई नमाज़ किसी चीज़ से उस वक़्त तक फ़ासिद ही न हो जब तक वुज़ू न टूट जाए। मुहक़्क़िक 'बहर' इसे ख़ूब समझते हैं, इस नुक्ते से ग़ाफ़िल नहीं। यह ज़हन नशीं रहे। और 'मिन्हतुल ख़ालिक़' में इस एतराज़ का यह जवाब दिया गया है कि खानिया में जो फ़साद मज़कूर है वह नक़्ज़-ए-वुज़ू (वुज़ू टूटने) पर मबनी है क्योंकि उन्होंने रुकू और सुजूद के दरमियान फ़र्क़ रखा है। इसमें ग़ौर करो। **अक़ूल (मैं कहता हूँ):** दोनों फ़ाज़िलों पर ख़ुदा रहम फ़रमाए। सवाल और जवाब दोनों पर्दों के पीछे से हो रहे हैं... क्योंकि क़ाज़ी ख़ान नवाक़िज़-ए-वुज़ू (वुज़ू तोड़ने वाली चीज़ों) के बयान में इससे वुज़ू टूटने की तसरीह (स्पष्टीकरण) फ़रमा चुके हैं। उनकी इबारत जैसा कि—

[बायां कॉलम] **दूसरा: फ १** सोने के जानबूझकर इरादे के कारण नमाज़ के फ़साद के बारे में चर्चा है। जहाँ तक वर्णित परिस्थिति का संबंध है, इसमें फ़साद उसके कारण नहीं है, बल्कि एक पूर्ण रकअत की वृद्धि के कारण है। खानिया के शब्दों को दूसरे इमाम की रिपोर्ट के अनुसार व्याख्यायित करना यह आवश्यक नहीं बनाता कि नमाज़ कभी भी किसी चीज़ से तब तक दूषित न हो जब तक कि वूज़ू न टूट जाए। अतः'बहर' इस बारे में बुद्धिमान हैं, बेख़बर नहीं। और उन्होंने 'अल-मिन्हाह' में इस आपत्ति का उत्तर दिया कि खानिया में जो अमान्यता के बारे में है वह वूज़ू के शून्य होने पर आधारित है, क्योंकि रुकू और सजदे के बीच उनके अंतर के कारण। इस पर विचार करें। **अक़ूल: फ २** अल्लाह इन दोनों गुणीजनों पर दया करे; प्रश्न और उत्तर दोनों पर्दे के पीछे से हैं। क्योंकि वास्तव में खानिया ने इसके द्वारा वूज़ू के शून्य होने को इसके शून्य करने वालों (के अध्याय) में स्पष्ट रूप से बताया है, जहाँ उन्होंने कहा, जैसा कि पहले बताया गया था, कि अपने सजदे में जानबूझकर सोना उसकी पवित्रता को शून्य कर देता है और उसकी नमाज़ को अमान्य कर देता है, भले ही जानबूझकर किया गया हो।

[निचला हिस्सा] फ १: उन दोनों पर एक और आलोचनात्मक टिप्पणी। फ २: उन दोनों पर तीसरी आलोचनात्मक टिप्पणी। १. मिन्हतुल ख़ालिक़ अला बहरुर राइक़, हवाले के साथ शरह अल-शेख़ इस्माइल, किताबुत तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची १/३९। पृष्ठ ५६०/५९०

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

[دایاں کالم] ہوئے فسادِ نماز لازم ، لہٰذا جب بھی اول ہوگا ثانی ہوگا اور ثانی کا اول پر حمل اس لحاظ سے بجا ہے اور برعکس صورت نہ یہاں ہے نہ ہو سکتی ہے ۱۲م) **ثانیاً:** کلام اس میں ہے کہ قصداً سونے سے نماز فاسد ہو جائے گی اور جو صورت ذکر کی ہے اس میں فسادِ نماز کا سبب یہ نہیں بلکہ کامل ایک رکعت کی زیادتی ہے--- اور کلام خانیہ کو امام ثانی کی روایت پر محمول کرنا اسے مستلزم نہیں کہ کوئی نماز کسی شئی سے اس وقت تک فاسد ہی نہ ہو جب تک وضو نہ ٹوٹ جائے۔ محقق بحر اسے خوب سمجھتے ہیں اس نکتے سے غافل نہیں۔ --- یہ ذہن نشین رہے۔ اور منحۃ الخالق میں اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ خانیہ میں جو فساد مذکور ہے وہ نقضِ وضو پر مبنی ہے اس لئے کہ انہوں نے رکوع و سجود کے درمیان فرق رکھا ہے۔ اس میں غور کرواھ **اقول:** دونوں فاضلوں پر خدا رحم فرمائے۔ سوال اور جواب دونوں پردوں کے پیچھے سے ہو رہے ہیں--- اس لئے کہ قاضی خان نواقضِ وضو کے بیان میں اس سے وضو ٹوٹنے کی تصریح فرما چکے ہیں۔ ان کی عبارت جیسا کہ

[بایاں کالم] **ثانیاً: ف۱** الكلام في فساد الصلاة لاجل تعمد النوم وما ذكر من الصورة فالفساد فيها ليس له بل لزيادة ركعة تامة وحمل كلام الخانية على رواية الامام الثاني لا يستلزم ان لا تفسد صلوة بشيئ قط مالم ينتقض الوضوء فالبحر عقول لاغفول هذا ۔ واجاب في المنحة عن هذا الاعتراض بأن مافي الخانية من الفساد مبنى على نقض الوضوء لتفريقه بين الركوع والسجود تأمل اھ **اقول: ف۲** رحم الله الفاضلين السؤال والجواب كلاهما من وراء حجاب فأن الخانية قد نصت على انتقاض الوضوء به في نواقضه حيث قال كما تقدم ان تعمد النوم في سجوده تنتقض طهارته وتفسد صلاته ولو تعمد

[نچلا حصہ] **ف۱:** تطفل اخر علیهما ۔ **ف۲:** تطفل ثالث علیهما ۔ 1 منحیۃ الخالق علی بحر الرائق بحوالہ شرح الشیخ اسمعیل کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ / ۳۹ صفحہ 560 از 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Regarding sleeping while standing or bowing, their statement is as follows: "If one intentionally falls asleep during prostration (sajdah), their state of ritual purity (taharah) will be broken, and the prayer (salah) will also become void. If one falls asleep intentionally while standing (qiyam) or bowing (ruku'), then according to the statements of the leading jurists (Imams), their purity will not be lost." End quote.

The reason is that in the case of intentional sleep, the nullification of the prayer and the breaking of wudu (ablution) are mutually dependent; the affirmation of one leads to the affirmation of the other, and the negation of one leads to the negation of the other. This is why in 'Al-Khaniyah' here—meaning in the section regarding matters that invalidate prayer—it restricted itself to mentioning the invalidity or non-invalidity of the prayer and did not address the wudu. Conversely, in the section on matters that invalidate wudu, it mentioned both under prostration, while under bowing, it limited itself to mentioning the lack of nullification of wudu without addressing the lack of invalidity of the prayer. Thus, in each chapter, it explained as much as was necessary. Whatever the case, it has been most clearly stated that intentional sleeping does not categorically invalidate the prayer. Similarly, the author of 'Al-Khulasah' mentioned this, and the authors of 'Fath al-Qadir' and 'Al-Hilyah' followed suit. 'Al-Bahr' also discussed this matter. I say: This is also the implication of the general wording of all primary texts (Mutoon), for they mention...

---

1. Fatawa Qadi Khan, Kitab al-Taharah, Section on Sleep, Nawal Kishore Lucknow, 1/20.

खड़े होने या झुकने (रुकू) की स्थिति में सोने के संबंध में हुक्म इस प्रकार है: "यदि कोई सज्दा के दौरान जानबूझकर सो जाता है, तो उसकी पवित्रता (तहारत) भंग हो जाएगी और नमाज़ भी अमान्य (फ़ासिद) हो जाएगी। लेकिन यदि कोई खड़े होने (क़ियाम) या झुकने (रुकू) के दौरान जानबूझकर सो जाता है, तो इमामों के कथनानुसार उसकी पवित्रता भंग नहीं होगी।" उद्धरण समाप्त।

इसका कारण यह है कि जानबूझकर सोने की स्थिति में नमाज़ का अमान्य होना और वज़ू का टूटना एक-दूसरे के लिए आवश्यक हैं; एक की पुष्टि दूसरे की पुष्टि करती है, और एक का निषेध दूसरे का निषेध करता है। यही कारण है कि 'अल-खनिया' में, यहाँ - यानी नमाज़ को अमान्य करने वाली चीज़ों के अनुभाग में - केवल नमाज़ के अमान्य होने या न होने के उल्लेख तक ही सीमित रखा गया है और वज़ू का ज़िक्र नहीं किया गया। इसके विपरीत, वज़ू को तोड़ने वाली चीज़ों के अनुभाग में, सज्दे के अंतर्गत दोनों का उल्लेख किया गया है, जबकि रुकू के अंतर्गत केवल वज़ू न टूटने का उल्लेख किया गया है और नमाज़ के अमान्य न होने का ज़िक्र नहीं किया गया। इस प्रकार, प्रत्येक अध्याय में उतनी ही चर्चा की गई जितनी आवश्यक थी। मामला जो भी हो, यह स्पष्ट रूप से प्रमाणित हो गया है कि जानबूझकर सोना पूर्ण रूप से नमाज़ को भंग नहीं करता है। इसी तरह 'खुलासा' के लेखक ने भी इसका ज़िक्र किया है, और 'फतह अल-क़दीर' तथा 'हलिया' के लेखकों ने भी इसी मार्ग का अनुसरण किया। और इसी के संबंध में 'बह्र' ने भी चर्चा की है। मैं कहता हूँ: यही सभी मानक ग्रंथों (मतून) का भी तात्पर्य है, क्योंकि वे उल्लेख करते हैं...

---

1. फ़तावा क़ाज़ी खान, किताब अत-तहारत, सोने से संबंधित अध्याय, नवल किशोर लखनऊ, 1/20।

النوم فی قیامہ اور کوعہ لا تنتقض طہارتہ فی قولہم ۱۸ اہ والوجہ ان الفساد فی التعمد وانتقاض الوضوء متلازمان فایھما اثبت اثبت الآخر وایھما نفی نفی الآخر ولذا اقتصر فی الخانیۃ ھھنا اعنی فی مفسدات الصلوۃ علی فساد الصلاۃ وعدمہ ولم یتعرض للوضوء وثمہ ای فی نواقض الوضوء ذکرھما معاً فی السجود واقتصر علی ذکر عدم النقض فی الرکوع ولم یتعرض لعدم الفساد فاتی فی کل باب بما یحتاج الیہ وکیفما کان فقد صرح باجلی تصریح ان تعمد النوم لیس مما یفسد الصلوۃ مطلقا وکذلک الخلاصہ وعلیہ مشی الفتح والحلیہ وعنہ تکلم البحر ۔ اقول: وھو قضیۃ اطلاق المتون قاطبۃ فانھم یذکرون

گزری اس طرح ہے: "اگر سجدے میں قصداً سویا تو اس کی طہارت ٹوٹ جائے گی اور نماز بھی فاسد ہو جائے گی اور اگر قیام یا رکوع میں قصداً سویا تو حضرات ائمہ کے قول پر اس کی طہارت نہ جائے گی۔" اہ وجہ یہ ہے کہ تعمد کی صورت میں فسادِ نماز اور وضو ٹوٹنا دونوں ایک دوسرے کو لازم ہیں تو ایک کے اثبات اور ایک کی نفی سے دوسرے کی نفی ہو جائے گی اسی لئے خانیہ نے یہاں بمعنی مفسداتِ نماز کے بیان میں صرف نماز کے فساد و عدم فساد کے ذکر پر اکتفا کی اور بیانِ وضو سے تعرض نہ کیا --- اور وہاں یعنی نواقضِ وضو میں سجود کے تحت دونوں کو ذکر کیا اور رکوع کے تحت عدمِ نقض کے ذکر پر اکتفا کی عدمِ فساد سے تعرض نہ کیا۔ تو ہر باب میں جس قدر حاجت تھی اس قدر بیان کر دیا -- اور جو بھی ہو اس بات کی تو روشن تصریح فرمادی کہ قصداً سونا مطلقا مفسدِ نماز نہیں۔ اسی طرح صاحبِ خلاصہ نے بھی ذکر کیا۔ اور اسی پر صاحبِ فتح القدیر اور صاحبِ حلیہ بھی چلے -- اور اسی سے متعلق بحر نے بھی گفتگو کی --- اقول: یہی سارے متون کا بھی مقتضا ہے۔ اس لئے اربابِ متون

1^٨ فتاوىٰ قاضى خان كتاب الطهارة فصل فى النوم نولكشور لكهنؤ ١/ ٢٠

Fatawa Rizwia Volume 1 Part A

Among the forms of impurity (hadath) that prevent the continuation (bina) of prayer are mentioned: when one becomes insane, or sleeps and has a nocturnal emission (ihtilam), or faints. They signify that sleep by itself is not an impurity nor an absolute preventer of continuation; otherwise, there would be no need to mention nocturnal emission along with sleep. It is stated in Al-'Inayah and then in Al-Bahr: "If he slept and had an emission," this is stated because sleep alone does not invalidate prayer. [End of quote] Furthermore, these authorities mention sleep in an absolute sense...

Footnote (عہ): Allama Khayr al-Din al-Ramli has raised an objection to this, as quoted from him by Allama Shami in Minhat al-Khaliq: In Tatar-Khaniya, several opinions and differences in authentication (tashih) are mentioned regarding this issue. Similarly, in Al-Jawharah, there is mention of a difference of opinion regarding the sleep of someone lying on their side and a sick person during prayer, and the correct view is that it invalidates [the prayer/ablution], and this is the view we adopt. In Tatar-Khaniya, citing Al-Muhit regarding sleeping while lying on one's side, it says that if sleep overcame him and he fell asleep, and then while asleep he lay on his side, it is as if... (Continued on next page)

---

1. Al-Bahr al-Ra'iq, referring to Al-'Inayah, Book of Prayer, Chapter on Impurity in Prayer, H.M. Saeed Company Karachi, 1/273.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

नापाकी (हदस) के उन रूपों में जिनका ज़िक्र किया गया है कि वे नमाज़ जारी रखने (बिना) से रोकते हैं, ये भी हैं: जब कोई पागल हो जाए, या सो जाए और उसे एहतलाम (स्वप्नदोष) हो जाए, या बेहोश हो जाए। ये इस बात की जानकारी देते हैं कि अकेले नींद कोई नापाकी नहीं है और न ही नमाज़ जारी रखने में पूरी तरह से बाधा है; अन्यथा नींद के साथ एहतलाम का ज़िक्र करने की कोई आवश्यकता नहीं थी। इनाया और फिर बहर में कहा गया है: "अगर वह सो गया और उसे एहतलाम हो गया," ऐसा इसलिए कहा गया है क्योंकि अकेले नींद नमाज़ को ख़राब नहीं करती। [इति]। फिर ये हज़रात नींद का ज़िक्र आम तौर पर...

फ़ुटनोट (عہ): इस पर अल्लामा खैर-उद-दीन रम्ली का यह एतराज़ है जैसा कि अल्लामा शामी ने 'मिन्हात अल-खालिक' में उनसे नक़ल किया है कि: तातार खानिया में इस मसले के तहत कई अक़वाल (कथन) और तसहीह (प्रमाणीकरण) के मतभेदों का ज़िक्र है। इसी तरह अल-जौहरा में नमाज़ के दौरान करवट लेकर लेटने वाले और बीमार की नींद से संबंधित मतभेद का ज़िक्र है और यह कि सही बात यह है कि इससे वज़ू/नमाज़ टूट जाती है और हम इसी को मानते हैं। और तातार खानिया में 'मुहीत' के हवाले से करवट लेकर सोने के बारे में है कि अगर नींद के ग़लवे की वजह से उसे नींद आ गई और फिर नींद ही की हालत में वह करवट लेकर लेट गया तो यह वैसा ही है... (बाकी अगले सफ़े पर)

---

1. अल-बहर अल-राइक़, ब-हवाला अल-इनाया, किताब-उस-सलात, बाबुल हदस फिस-सलात, एच.एम. सईद कंपनी कराची 1/273.

من صور الحدث الذی یمنع البناء ما اذا جن اونام فاحتلم او اغمی علیه فیفیدون ان النوم بمفرده لیس بحدث ولا مانع للبناء مطلقا والالم یحتج الی ضم الاحتلام قال فی العنایة ثم البحر انما قال او نام فاحتلم لان النوم بانفراده لیس بمفسد ۸عہ۸ الخ ۱ ثم هم یرسلونه ارسالا مانع بنا حدث کی صورتوں میں سے یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ جب مجنون ہو جائے یا سو جائے تو احتلام ہو جائے یا بیہوش ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا اور نماز از سر نو پڑھنی ہو گی جہاں چھوڑی اس کے آگے نہیں پڑھ سکتا، اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ نیند تنہا حدث اور مطلقاً مانع بنا نہیں ورنہ نیند کے ساتھ احتلام کو لانے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔۔ عنایہ پھر بحر میں ہے: "نام فاحتلم سوئے تو احتلام ہو جائے" کہا اس لئے کہ تنہا نیند مفسد نماز نہیں۔ اھ پھر یہ حضرات نیند کو مطلق ذکر

عہ: اعترضه العلامة خیر الدین رملی کما نقل عنه فی المنحة بأنه ذکر فی التتارخانیة اقوالا واختلاف تصحیح فی المسألة وکذلك ذکر فی الجوهرة فی نوم المضطجع والمریض فی الصلاة اختلافا والصحیح انه ینقض وبه ناخذ وفی التتارخانیة عن المحیط فی النوم مضطجعا الحال لا یخلو ان غلبت عیناه فنام ثم اضطجع فی حالة نومه فهو بمنزلة مالو سبقه اس پر علامہ خیر الدین رملی کا یہ اعتراض ہے جیسا کہ علامہ شامی نے منحة الخالق میں ان سے نقل کیا ہے کہ : تاتار خانیہ میں اس مسئلہ کے تحت چند اقوال اور اختلاف تصحیح کا ذکر ہے۔۔ اسی طرح جوہرہ میں نماز کے اندر کروٹ لینے والے اور بیمار کی نیند سے متعلق اختلاف کا ذکر ہے اور یہ کہ صحیح ناقض ہونا ہے اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔۔ اور تاتار خانیہ میں محیط کے حوالے سے کروٹ لیٹ کر سونے سے متعلق ہے کہ اگر نیند کے غلبہ کی وجہ سے اسے نیند آگئی پھر سونے ہی کی حالت میں وہ کروٹ لیٹ گیا تو ایسا ہی ہے (باقی بر صفحہ آئندہ)

1 البحر الرائق بحوالہ العنایۃ کتاب الصلوۃ باب الحدث فی الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ / ۲۷۳

Fatawa Razawiyya, Volume 1, Part A

[Boxed Header] Right: so it includes intentionality and being overcome [by sleep], and likewise Left: if they do so, then intentional sleep and falling asleep due to being overcome by sleep [are included].

[Main Body Text - Right Column (Urdu translation of the Arabic)] Like if a ritual impurity (hadath) occurred without choice, he will perform wudu and build [upon his prayer - i.e., complete it from where it was left]. And if he intentionally turns on his side in prayer, he must perform wudu and pray anew. This is what has been narrated from our teachers. So refer to the transmitted text and do not be deceived by what is mentioned here in general terms. I say: Firstly, when there is a difference in authentication (tashih), what is the deception in sufficing with one opinion? Secondly, the issue in 'Jawharah' is about the breaking of wudu, and here the discourse is about the invalidation of prayer, and breaking [wudu] does not necessitate that the prayer also becomes invalid when there is no intentional breaking of wudu. Thirdly, in the specific case from 'al-Muhit', prayer is not invalidated by sleep alone, but because intentional commission of postures associated with ritual impurity occurred along with sleep. Then how is this objection from such a high researcher? And how is the reliance of Allama Shami on them? Success is through Allah. (12, from him, may Allah be pleased with him (T))

[Main Body Text - Left Column (Original Arabic)] (Remainder of footnote from previous page) If a minor ritual impurity occurs [unintentionally], he performs wudu and builds [upon his prayer]. Even if he intentionally sleeps during prayer while lying down, he performs wudu and restarts the prayer. This is how it was narrated from our teachers. So refer back to the transmitted text and do not be deceived by what has been stated generally here. I say: Firstly (F1), when the authentication differs, what is the deception in sufficing with one of the two opinions? Secondly (F2), the issue in 'al-Jawharah' is regarding the breaking of wudu, while the discussion here is about the invalidation of prayer; and the breaking [of wudu] does not necessitate invalidation [of prayer] if there was no intentionality. Thirdly (F3), the subsidiary issue in 'al-Muhit' is that prayer is not invalidated by sleep alone, but rather because of the intentional adoption of postures that cause ritual impurity along with sleep. So what are these objections from the likes of the high researcher, and why is the reliance on them by Allamah Shami? Success is through Allah. (12, written by him, may his Lord protect him, Exalted and Supreme.)

[Middle Footnotes] F1: An intrusion upon Allama Khair al-Ramli and others. F2: Another intrusion upon them. F3: A third intrusion upon them.

[Bottom Footnote] 1 Minhat al-Khaliq on Bahr al-Ra'iq, Book of Prayer, Chapter on Impurity in Prayer, H.M. Saeed Company Karachi 1/273. Page 563 of 590

फतवा रज़विया, खंड 1, भाग ए

[बॉक्स हेडर] दाएं तो इसमें जानबूझकर और नींद के प्रबल होने के कारण सोना शामिल है, और इसी तरह बाएं अगर वे ऐसा करते हैं, तो जानबूझकर सोना और नींद के प्रबल होने के कारण सो जाना [शामिल हैं]।

[मुख्य पाठ - दायां कॉलम (उर्दू अनुवाद)] जैसे बिना इच्छा के अशुद्धि (हदस) हो गई, वह वज़ू करेगा और अपनी नमाज़ वहीं से जारी रखेगा जहाँ से छोड़ी थी। और अगर नमाज़ में जानबूझकर करवट लेता है, तो उसे नए सिरे से वज़ू करके नमाज़ पढ़नी होगी। हमारे उस्तादों से ऐसा ही उल्लेख किया गया है। इसलिए जो उल्लेख किया गया है उसकी ओर लौटें और जो यहाँ सामान्य रूप से कहा गया है उससे धोखे में न आएँ। मेरा कहना: पहला, जब प्रमाणीकरण (तसहीह) में मतभेद हो, तो एक मत पर संतुष्ट होने में क्या धोखा है? दूसरा, 'जौहरा' का मुद्दा वज़ू टूटने के बारे में है, और यहाँ नमाज़ के अमान्य होने के बारे में चर्चा है; और वज़ू का टूटना नमाज़ के अमान्य होने को तब तक आवश्यक नहीं बनाता जब तक कि कोई जानबूझकर न किया गया हो। तीसरा, 'अल-मुहीत' के विशेष मामले में, केवल नींद के कारण नमाज़ अमान्य नहीं होती, बल्कि इसलिए कि नींद के साथ अशुद्धि पैदा करने वाली मुद्राएँ जानबूझकर अपनाई गई थीं। फिर ऐसे उच्च शोधकर्ता की ओर से ये आपत्तियाँ कैसी? और अल्लामा शामी का उन पर भरोसा कैसा? और अल्लाह ही सफलता देने वाला है। (12, उनकी ओर से, अल्लाह उन पर प्रसन्न हो (त))

[मुख्य पाठ - बायां कॉलम (मूल अरबी)] (पिछले पृष्ठ के फुटनोट का शेष भाग) यदि अशुद्धि (हदस) अनजाने में हो जाए, तो वह वज़ू करता है और नमाज़ जारी रखता है। भले ही वह नमाज़ के दौरान जानबूझकर लेटकर सो जाए, वह वज़ू करता है और फिर से नमाज़ शुरू करता है। हमारे उस्तादों से ऐसा ही वर्णन किया गया है। इसलिए वर्णित पाठ की ओर लौटें और यहाँ जो सामान्य रूप से कहा गया है उससे गुमराह न हों। मेरा कहना है: पहला (F1), जब प्रमाणीकरण में मतभेद हो, तो दो मतों में से एक पर निर्भर रहने में क्या भ्रम है? दूसरा (F2), 'अल-जौहरा' का मुद्दा वज़ू के टूटने के बारे में है, जबकि यहाँ चर्चा नमाज़ के अमान्य होने की है; और वज़ू टूटने का अर्थ यह नहीं है कि नमाज़ भी अमान्य हो जाए यदि वहाँ जानबूझकर किया गया कार्य न हो। तीसरा (F3), 'अल-मुहीत' के उप-मुद्दे में केवल नींद से नमाज़ अमान्य नहीं होती, बल्कि नींद के साथ अशुद्धि की अवस्थाओं को जानबूझकर अपनाने के कारण होती है। फिर ऐसे उच्च शोधकर्ता के ये आपत्तियां कैसी हैं, और

अल्लामा शामी का उन पर भरोसा कैसा है? अल्लाह ही सफलता देने वाला है। (12, उनके द्वारा लिखित, उनके प्रभु उनकी रक्षा करें, उच्च और सर्वोच्च।)

[मध्य फुटनोट] F1: अल्लामा खैर अल-रमली और अन्य पर एक अनधिकार हस्तक्षेप। F2: उन पर एक और हस्तक्षेप। F3: उन पर तीसरा हस्तक्षेप।

[निचला फुटनोट] 1 मिन्हातुल खालिक अल-बहरुर रायक, किताबुस सलात, बाकुल हदस फिस सलात, एच.एम. सईद कंपनी कराची 1/273. पृष्ठ 563 का 590

[اوپر والے خانے] دائیں: فیشمل العمد والغلبة وکذلك بائیں: کرتے ہیں تو قصداً سونا اور نیند کے غلبہ سے سو جانا

[دایاں کالم] جیسے بلا اختیار حدث ہو گیا وہ وضو کرے گا اور بناء کرے گا (نماز جہاں سے چھوٹی تھی وہیں سے پوری کرے گا) اور اگر نماز میں قصداً کروٹ لیتا تو اُسے وضو کر کے از سر نو پڑھنا ہے۔ ہمارے مشائخ سے ایسا ہی حکایت کیا گیا اھ تو منقول کی طرف رجوع کرو اور اس سے فریب خوردہ نہ ہو جو یہاں مطلق رکھا ہے اھ اقول: اولا جب اختلاف تصحیح ہے تو ایک قول پر اکتفاء میں فریب خوردگی کیا؟ ثانیا مسئلہ جوہرہ وضو ٹوٹنے کے بارے میں ہے اور یہاں پر فساد نماز کے بارے میں کلام ہے اور ٹوٹنا اس کو مستلزم نہیں کہ نماز بھی فاسد ہو جب کہ قصداً وضو توڑنے کی صورت نہ ہو۔ ثالثا محیط کے جزئیہ میں تنہا نیند سے فساد نماز نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ نیند کے ساتھ ہیئات حدث کا قصداً ارتکاب بھی ہو گیا ہے پھر ایسے بلند محقق سے یہ اعتراض کیسے؟ اور ان پر علامہ شامی کا اعتماد کیسا؟ وباللہ التوفیق ۱۲ منہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ (ت)

[بایاں کالم] (بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) الحدث یتوضأ ویبنی ولو تعمد النوم فی الصلاۃ مضطجعاً فأنه یتوضأ ویستقبل الصلوۃ ھکذا حکی عن مشائخنا اه فراجع المنقول ولا تغتربما اطلقه هنأ اه اقول: اولا ف۱ اذا اختلف التصحیح فأی اغترار فی الاقتصار علی احد القولین ۔ وثانیاً ف۲ مسئلة الجوهرة فی انتقاض الوضوء والکلام هنا فی فساد الصلوۃ والانتقاض لا یستلزم الفساد اذا لم یکن هناك تعمد ۔ وثالثاً فرع ف۳ المحیط لیس فیه الفساد للنوم بانفراده بل لانضمام التعمد علی هیأت الحدث فما هذه الایرادات من مثل المحقق السامی والاعتماد علیها من العلامة لشامي وباللہ التوفیق ۱۲ منه حفظه ربه جل وعلا۔

[درمیانی حواشی] ف۱: تطفل علی العلامة الخیر الرملی وش ، ف۲: تطفل آخر علیہما، ف۳: تطفل ثالث علیہما

[نیچے والا حاشیہ] 1 منحة الخالق علی بحر الرائق کتاب الصلوة باب الحدث فی الصلوة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ / ۲۷۳ صفحہ 563 از 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Both are included in this. Similarly, the silence of all the authors of classical texts (Ahl-e-Mutoon) regarding listing intentional sleep among the things that invalidate prayer is also proof of this, especially the silence of later scholars (Muta'akhireen) whose inclination is to encompass and cover all possible scenarios that come to mind, such as the authors of Al-Durr al-Mukhtar and Maraqi al-Falah. Yes, sleep is invalidating when one intentionally sleeps in a posture where sleeping causes ritual impurity (Hadath), and intentional ritual impurity is mentioned among the things that invalidate prayer. Thus, preference is given to what these eminent scholars have asserted, as stated in Jami' al-Fiqh: sleeping in bowing (Ruku') or prostration (Sujud) does not break ablution (Wudu) even if intentional, but it will invalidate the prayer. This was quoted in Al-Bahr [al-Ra'iq] from the commentary on the poem of Ibn Wahban, and [Allama] Shami relied upon it.

Now we come to what [Allama] Shami noted regarding [Allama] Ala'i. In Al-Durr [al-Mukhtar], it is stated: "Restarting [the prayer] is mandatory due to insanity or intentional ritual impurity and nocturnal emission during sleep, etc." On this, Allama Shami says: It provides the benefit that sleep itself is not invalidating, but this is when sleep is unintentional, because as stated in the marginalia...

1. Al-Bahr al-Ra'iq citing Jami' al-Fiqh, Book of Purification, H.M. Saeed Company Karachi, 1/38.
2. Al-Durr al-Mukhtar, Book of Prayer, Chapter on Appointing a Substitute, Mujtabai Press Delhi, 1/87.

दोनों ही इसमें शामिल हैं। इसी तरह जानबूझकर सोने (तअम्मुद-ए-नॉम) को नमाज़ बिगाड़ने वाली चीज़ों (मुफ़सिदात-ए-नमाज़) में न गिनने पर तमाम मूल ग्रंथों के लेखकों (अहल-ए-मुतून) की खामोशी भी इसी का प्रमाण है, विशेष रूप से बाद के विद्वानों (मुताखिरीन) की खामोशी जिनका झुकाव इस ओर होता है कि जितने भी संभव रूप सामने आएं उन सबका समावेश और घेरा कर लिया जाए, जैसे दुर्रे मुख़्तार और मराक़िल फ़लाह के लेखक। हाँ, नींद नमाज़ को तब बिगाड़ती है जब कोई जानबूझकर ऐसी मुद्रा में सोए जिसमें सोना अशुद्धि (हदस) का कारण बने, और नमाज़ बिगाड़ने वाली चीज़ों में जानबूझकर अशुद्धि करना शामिल है। अतः इसी बात को प्राथमिकता मिली जिस पर इन महान विद्वानों ने दृढ़ता व्यक्त की है, जैसा कि जामेउल फ़िक़्ह में है: रुकू और सुजूद में सोना वूज़ू नहीं तोड़ता चाहे जानबूझकर सोया जाए, लेकिन उसकी नमाज़ ख़राब (फ़ासिद) हो जाएगी, जैसा कि इसे बहर में इब्ने वहबान की नज़्म की व्याख्या से उद्धृत किया गया है और अल्लामा शामी ने इस पर भरोसा किया है।

अब हम उस बात पर आते हैं जो अल्लामा शामी ने अल्लामा अलाई पर टिप्पणी की है। दुर्रे मुख़्तार में कहा गया है: "पागलपन या जानबूझकर अशुद्धि होने और नींद में स्वप्नदोष (एहतेलाम) के कारण नमाज़ नए सिरे से पढ़ना अनिवार्य है, आदि।" इस पर अल्लामा शामी फ़रमाते हैं: इससे यह लाभ हुआ कि नींद स्वयं नमाज़ को नहीं बिगाड़ती, लेकिन यह तब है जब नींद बिना इरादे के हो, क्योंकि जैसा कि हाशिए (टिप्पणी) में है...

1. अल-बहरुल रैक़ के हवाले से जामेउल फ़िक़्ह, किताबुल तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची, 1/38।
2. अद-दुर्रुल मुख़्तार, किताबुस सलात, बाबुल इस्तख़लाफ़, मुज्तबाई प्रेस दिल्ली, 1/87।

دونوں ہی اس میں شامل ہوتے ہیں اسی طرح تعمدِ نوم کو مفسداتِ نماز میں شمار کرانے سے ان تمام اہلِ متون کا سکوت بھی اس پر دلیل ہے خصوصاً متاخرین کا سکوت جن کا میلان اس طرح ہوتا ہے کہ جتنی صورتیں بھی مستحضر ہوں سب کا استیعاب اور احاطہ کر لیں جیسے درِ مختار اور مراقی الفلاح، ہاں نیند مفسد اس وقت ہے جب ایسی ہیئت پر قصداً سوئے جس پر سونا حدث ہے اور مفسداتِ نماز میں تعمدِ حدث مذکور ہے تو ترجیح اسی کو ملی جس پر ان بزرگوں کا جزم ہے جیسا کہ جامع الفقہ میں ہے، رکوع و سجود میں سونا ناقضِ وضو نہیں اگرچہ قصداً سوئے لیکن اس کی نماز فاسد ہو جائے گی جیسا کہ اسے بحر میں منظومہ ابنِ وہبان کی شرح سے نقل کیا ہے اور علامہ شامی نے اس پر اعتماد کیا ہے۔

اب ہم اس پر آئے جو علامہ شامی نے علامہ علائی پر استدارک کیا ہے درِ مختار میں فرمایا، از سرِ نو پڑھنا متعین ہے جنون کے باعث یا قصداً حدث کی وجہ سے نیند میں احتلام کے سبب الخ۔ اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں، افادہ ہوا کہ نیند کچھ مفسد نہیں لیکن یہ اس وقت ہے جب نیند بلا قصد ہو اس لئے کہ حاشیہ

1 البحر الرائق بحوالہ جامع الفقہ کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۸ 2 الدر المختار کتاب الصلوۃ باب الاستخلاف مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۷

Fatawa Ridawiyyah Volume 1, Part A

[Table Content] Left Column (Arabic Source): Nuh Effendi: Sleep is either intentional or unintentional. The first case nullifies Wudu and prevents 'Bina' (continuing the prayer), while the second case consists of two types: one which neither nullifies Wudu nor prevents Bina, such as sleeping while standing, bowing, or prostrating; and another which nullifies Wudu but does not prevent Bina, such as a sick person who prays while lying on their side and falls asleep; their Wudu is nullified according to the correct opinion, yet they may perform Bina. Thus, unintentional sleep does not prevent Bina by consensus, whether the Wudu is nullified or not, unlike intentional sleep. [End of summary] I say: This loudly proclaims that it follows the narration of Abu Yusuf. Do you not see that he made intentional sleep an absolute nullifier of Wudu? This contradicts the apparent, relied-upon, and chosen narration as previously stated by the annotator and the commentator. We have already quoted it along with the correction from Al-Muhit. It was not appropriate for Al-Allama [Shami] to rely on this here. Glory be to Him Who does not forget.

Right Column (Urdu Translation/Explanation): In Allama Nuh Effendi: Sleep is either intentional or unintentional. The first case nullifies Wudu and prevents Bina; the second case has two types: one which neither nullifies Wudu nor prevents Bina, like sleeping in the state of standing, bowing, or prostrating. The second is that which nullifies Wudu but does not prevent Bina, such as when a sick person is praying while lying on their side and falls asleep; then according to the correct opinion, his Wudu will break, but he can perform Bina (he will complete the prayer from where it was left). Thus, unintentional sleep is by consensus not a barrier to Bina, whether Wudu breaks or not, unlike intentional sleep. [Summary ended]. I say: This passage loudly proclaims that their methodology is based on the narration of Imam Abu Yusuf. See, they have declared intentional sleep as an absolute nullifier of Wudu, and this is contrary to the relied-upon, chosen, and apparent narration (Zahir al-Riwayah), as stated by the annotator and commentator before, and we have already quoted it with the correction from Al-Muhit. So, Allama Shami should not have relied upon it here, but forgetfulness can happen to anyone except Him Who never forgets.

[Bottom Section] F: Presented to Al-Allama Shami.

1 Rad al-Muhtar, Kitab al-Salah, Bab al-Istikhlaf, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/406.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल, हिस्सा अलिफ़

[तालिका सामग्री] बायाँ कॉलम (अरबी स्रोत): नूह अफ़ंदी: नींद या तो जानबूझकर होती है या अनजाने में। पहला मामला वुज़ू तोड़ता है और 'बिना' (नमाज़ जारी रखने) से रोकता है, जबकि दूसरे मामले में दो प्रकार होते हैं: एक वह जो न तो वुज़ू तोड़ता है और न ही बिना से रोकता है, जैसे खड़े होकर, झुककर या सजदे की स्थिति में सो जाना; और दूसरा वह जो वुज़ू तोड़ता है लेकिन बिना से नहीं रोकता, जैसे कोई बीमार व्यक्ति जो करवट लेकर नमाज़ पढ़ते हुए सो जाए; सही राय के अनुसार उनका वुज़ू टूट जाता है, फिर भी वे बिना कर सकते हैं। इस प्रकार, अनजाने में नींद आना सर्वसम्मति से बिना में बाधक नहीं है, चाहे वुज़ू टूटे या न टूटे, जानबूझकर सोने के विपरीत। [सारांश समाप्त] मैं कहता हूँ: यह स्पष्ट रूप से घोषित करता है कि यह अबू यूसुफ की रिवायत पर आधारित है। क्या आप नहीं देखते कि उन्होंने जानबूझकर सोने को वुज़ू का पूर्ण उल्लंघन माना है? यह विश्वसनीय और चुनी हुई ज़ाहिर अल-रिवायत के विपरीत है, जैसा कि हाशिया-नवीस और व्याख्याकार ने पहले बताया है। हम इसे अल-मुहीत के सुधार के साथ पहले ही उद्धृत कर चुके हैं। अल्लामा [शामी] के लिए यहाँ इस पर भरोसा करना उचित नहीं था। वह (अल्लाह) पवित्र है जो कभी नहीं भूलता।

दायाँ कॉलम (उर्दू अनुवाद/व्याख्या): अल्लामा नूह अफ़ंदी में है: सोना या तो जानबूझकर होगा या बिना इरादे के। पहला मामला वुज़ू तोड़ने वाला और बिना को रोकने वाला है; दूसरे की दो किस्में हैं: एक वह जो न तो वुज़ू तोड़ती है न बिना को रोकती है जैसे कयाम, रुकू या सुजूद की हालत में सोना। दूसरी वह जो वुज़ू तोड़ने वाली है लेकिन बिना को नहीं रोकती, जैसे बीमार व्यक्ति करवट लेट कर नमाज़ पढ़ते हुए सो जाए; तो सही कौल पर उसका वुज़ू टूट जाएगा, लेकिन वह बिना कर सकेगा (नमाज़ जहाँ से रह गई थी वहीं से पूरी कर लेगा)। तो बिना इरादे के सोना इत्तेफाक से बिना में बाधक नहीं है चाहे वुज़ू टूटे या न टूटे, जानबूझकर सोने के खिलाफ। [सारांश समाप्त] मैं कहता हूँ: यह इबारत बुलंद आवाज़ में कह रही है कि उनकी पद्धति इमाम अबू यूसुफ की रिवायत पर आधारित है। देखिये, उन्होंने जानबूझकर सोने को मुतलकन (पूर्ण रूप से) वुज़ू तोड़ने वाला करार दिया है और यह विश्वसनीय, चुनी हुई ज़ाहिर अल-रिवायत के खिलाफ है जैसा कि मुहशी और शारह ने पहले बयान किया है, और हम इसे मुहीत की तस्हीह (सुधार) के साथ नक़ल कर चुके हैं। अतः अल्लामा शामी को यहाँ इस पर भरोसा नहीं करना चाहिए था, लेकिन चूक उसी के लिए है जो निस्यान (भूल) से मुक्त नहीं है।

[नीचे का खंड] फ़: अल्लामा शामी की सेवा में प्रस्तुत।

1 रद अल-मुह्तार, किताब अस-सलात, बाब अल-इस्तिखलाफ, दार इहया अल-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/406।

पृष्ठ 565 / 590

[جدول کا مواد] بایاں کالم (عربی عبارت): نوح افندی النوم اما عمدا ولا فالاول ینقض الوضوء ویمنع البناء والثاني قسمان مالا ینقض ولا یمنع البناء کالنوم قائما او راکعا او ساجدا وما ینقض الوضوء ولا یمنع البناء کالمریض اذا صلی مضطجعا فنام ینتقض وضوؤہ علی الصحیح ولہ البناء فغیر العمد لا یمنع البناء اتفاقا سواء نقض الوضوء اولا بخلاف العمد اہ ملخصا اہ اقول: ھذا ناطق بملأ فیہ انہ ماش علی الروایۃ عن ابي یوسف الا تری انہ جعل نوم العمد مطلقا ناقض الوضوء وھذا خلاف ظاھر الروایۃ المعتمد المختارۃ کما قدم المحشی والشارح وقدمنا نقلہ مع تصحیح المحیط فما کان للعلامۃ ان یعتمد ھذا ھھنا سبحان من لا ینسی۔

دایاں کالم (اردو ترجمہ و تشریح): علامہ نوح آفندی میں ہے ، سونا یا تو قصداً ہوگا یا بلا قصد اول ناقض وضو اور مانعِ بناء ہے ثانی کی دو قسمیں ہیں ، ایک وہ جو نہ ناقض وضو ہے نہ مانعِ بناء جیسے قیام یا رکوع یا سجود کی حالت میں سونا ، دوسری وہ جو ناقضِ وضو ہے مانعِ بناء نہیں ہے ، جیسے مریض کروٹ لیٹ کر نماز پڑھتے ہوئے سو جائے تو صحیح قول پر اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور وہ بناء کر سکے گا (نماز جہاں سے رہ گئی تھی وہیں سے پوری کرلے گا) تو بلا قصد سونا بناء سے بالاتفاق مانع نہیں خواہ وضو ٹوٹ جائے یا نہ ٹوٹے ، بخلافِ قصداً سونے کے اھ ، ملخصاً۔ اقول: یہ عبارت بآوازِ بلند ناطق ہے کہ ان کی مشی امام ابو یوسف کی روایت پر ہے ، دیکھئے انھوں نے قصداً سونے کو مطلقاً ناقضِ وضو قرار دیا ہے اور یہ معتمد مختار ، ظاہر الروایہ کے خلاف ہے جیسا کہ محشی و شارح نے پہلے بیان کیا اور ہم اسے محیط کی تصحیح کے ساتھ نقل کر چکے تو علامہ شامی کو یہاں آکر اس پر اعتماد نہ کرنا تھا لیکن پالی ہے اسی کے لئے جسے نسیان نہیں۔

[نیچے کا حصہ] ف: معروضة على العلامة ش۔

1 رد المحتار کتاب الصلوة باب الاستخلاف ، دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۰۶

صفحہ 565 از 590

Fatawa Razawiyya Volume I Part A

Fourth Point: The issue regarding the oven is mentioned in Al-Khaniyah, which is the source. From it, it was transmitted into Khazanat al-Muftin and Al-Hindiyyah. Al-Khulasah followed it, and Al-Bazzaziyyah followed Al-Khulasah. From Al-Khulasah, it was transmitted into Al-Bahr al-Ra'iq. Imam Qazi Khan (may Allah the Almighty have mercy on him) said: If someone sleeps sitting on the edge of an oven with their legs dangling inside, it constitutes a ritual impurity (breaks wudu), because that is a cause for the relaxation of the joints. End quote.

And we have already stated that this issue does not align with the established rule supported by Hadith and correct analogy.

I say: I have not found anything in its favor with which I could strengthen it, except for one point presented by the Researcher in Fath al-Qadir as an explanation for a matter contrary to the Zahir al-Riwayah and the choice of the majority. That matter relates to sleeping while leaning against something such that if it were removed, one would fall. He writes: The Zahir al-Madhhab narrated from Imam Abu Hanifa (may Allah be pleased with him) is that such leaning does not break wudu as long as the seat (buttocks) is firmly placed on the ground, preventing anything from exiting and thus breaking the wudu.

Note: Investigation of the issue of sleeping on the edge of the oven.

1. Fatawa Qazikhan, Book of Purification, Chapter on Sleep, Naval Kishore Lucknow, 1/20.

Page 566 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अ

चौथा लाभ: तंदूर का मसला 'ख़ानिया' में ज़िक्र है, 'ख़ानिया' ही असल है, इसी से 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' और 'हिन्दिया' में नक़ल है। इसी की पैरवी 'ख़ुलासा' में है और 'ख़ुलासा' की पैरवी 'बज़ाज़िया' में है और 'ख़ुलासा' ही से 'अल-बह्रुर राइक़' में नक़ल किया गया है। इमाम क़ाज़ी ख़ाँ (अल्लाह तआला उन पर रहम करे) ने फ़रमाया: अगर कोई तंदूर के किनारे बैठकर उसमें पैर लटकाकर सो जाए, तो वुज़ू टूट जाएगा, क्योंकि यह जोड़ों के ढीले पड़ जाने का कारण है। (इति)

और हम पहले बता चुके हैं कि यह मसला हदीस और सही क़यास (तर्क) से पुष्ट नियम के विरुद्ध है।

मैं कहता हूँ: मुझे इसकी सहमति में कोई ऐसी बात नहीं मिली जिससे इसे मज़बूती दे सकूँ सिवाय एक बात के जिसे मोहक़्क़िक़ (शोधकर्ता) ने 'फ़तह अल-क़दीर' में ज़ाहिर अल-रिवाया और जम्हूर (बहुमत) के चुनाव के ख़िलाफ़ एक मसले की तौजीह (स्पष्टीकरण) में पेश की है। वह मसला उस नींद से संबंधित है जो ऐसी चीज़ के सहारे हो कि अगर उसे हटा दिया जाए तो इंसान गिर जाए। वे लिखते हैं: इमाम अबू हनीफ़ा (अल्लाह उनसे राज़ी हो) से मन्क़ूल ज़ाहिर मज़हब यही है कि इस टेक लगाने से वुज़ू नहीं टूटेगा जब तक कि बैठने की जगह (नितंब) ज़मीन पर जमी रहे, ताकि कुछ भी बाहर निकलने और वुज़ू टूटने से बचा रहे।

फ़: तंदूर के किनारे सोने के मसले की तहक़ीक़ (जांच)।

1. फ़तावा क़ाज़ीख़ाँ, किताबुत्तहारह, नींद का अध्याय, नवल किशोर लखनऊ, 1/20।

पृष्ठ 566 / 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

افادہ رابعہ ": مسئلہ تنور خانیہ میں مذکور ہے ، خانیہ ہی اصل ہے اسی سے خزانہ المفتین اور ہندیہ میں نقل ہے اسی کی پیروی خلاصہ میں ہے اور خلاصہ کی پیروی بزازیہ میں ہے اور خلاصہ ہی سے البحر الرائق میں نقل کیا ہے ، امام قاضی خاں رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ، اگر تنور کے کنارے میں بیٹھا اس میں پاؤں لٹکائے سو گیا تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ یہ جوڑوں کے ڈھیلے پڑ جانے کا سبب ہوتا ہے اھ اور ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ یہ مسئلہ حدیث اور قیاس صحیح سے تائید یافتہ ضابطے کے برخلاف ہے۔

قلت اس کی موافقت میں مجھے کوئی ایسی بات نہ ملی جس سے اس کو تقویت دے سکوں مگر ایک بات جو حضرت محقق نے فتح القدیر میں ظاہر الروایہ اور اختیارِ جمہور کے مخالف ایک مسئلہ کی توجیہ میں پیش کی ہے وہ مسئلہ اس کی نیند سے متعلق ہے جو ایسی چیز کی طرح ٹیک لگائے ہوئے ہے کہ اگر وہ ہٹا دی جائے تو گر جائے ، وہ لکھتے ہیں ، امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالی عنہ سے منقول ظاہر مذہب یہی ہے کہ اس ٹیک لگانے سے وضو نہ ٹوٹے گا جب تک مقعد مستمسکہ للا من من الخروج و الانتقاض۔

ف: تحقیق مسئلہ النوم علی رأس التنور۔

1 فتاوی قاضیخان کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نولکشور لکھنو ۱ / ۲۰

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

This is the chosen view of Imam al-Tahawi, which was also selected by the author [of Al-Hidayah] and Imam al-Quduri. This is because the basis for breaking [the wudu] is the occurrence of ritual impurity (hadath), not sleep itself. Since ritual impurity is hidden during sleep, the ruling is based on what strongly indicates its possibility. Therefore, sleep while standing, bowing, or prostrating does not break wudu. However, sleep while lying down does break it, because it is the state where complete physical relaxation occurs, which happens while lying down, not in the other mentioned positions. This type of relaxation is also found in a leaning posture, because nothing keeps the body upright except the support. Even if the buttocks are firmly seated, extreme relaxation does not prevent the passing [of gas], as the internal pressure can be strong. Especially in our times, due to excessive eating, nothing prevents it except the control of being awake. End [of the quote]. This was also upheld by Al-Halabi in al-Ghunyah.

I say: The meaning of his statement "nothing prevents it except the control of being awake" is that when...

1: Fath al-Qadir, Book of Purification, Section on Nullifiers of Wudu, Maktaba Nooriyah Razawiyyah Sukkur, 1/43. Page 567 of 590

यह इमाम तहावी का चुना हुआ मत है जिसे लेखक और इमाम कुदुरी ने भी अपनाया है। इसका कारण यह है कि वज़ू टूटने का आधार 'हदस' (अशुद्धि का होना) है, न कि स्वयं नींद। चूँकि नींद की स्थिति में हदस छिपा रहता है, इसलिए नियम को उस स्थिति पर आधारित किया गया है जहाँ इसके होने की प्रबल संभावना हो। इसी कारण खड़े होकर, रुकूअ में या सजदे में सोने से वज़ू नहीं टूटता। जबकि लेटकर सोने से वज़ू टूट जाता है क्योंकि इस अवस्था में शरीर को पूर्ण विश्राम (इस्तरख़ा) मिलता है, जो लेटने पर ही संभव है, अन्य स्थितियों में नहीं। इस प्रकार का विश्राम टेक लगाकर बैठने वाली स्थिति में भी पाया जाता है क्योंकि व्यक्ति को केवल सहारा ही रोके रखता है। पूर्ण विश्राम की स्थिति में बैठने की जगह (मकअद) का टिके होना हवा निकलने से नहीं रोकता क्योंकि दबाव शक्तिशाली हो सकता है। विशेष रूप से हमारे समय में, अत्यधिक भोजन के कारण, केवल जागृत अवस्था का नियंत्रण ही इसे रोकता है। [समाप्त]। इस बात को अल-हलबी ने 'अल-ग़ुनिया' में भी बरकरार रखा है।

मैं कहता हूँ: उनके इस कथन "केवल जागृत अवस्था का नियंत्रण ही इसे रोकता है" का अर्थ यह है कि जब...

1: फ़तह अल-क़दीर, किताब-अत-तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, मकतबा नूरिया रज़विया सुक्कुर, 1/43. पृष्ठ 567/590

جمی ہوئی رہے اس لئے کہ خروج ریح سے بے خوفی ہوگی اور اس سے وضو ٹوٹ جانے کا حکم امام طحاوی کا مختار ہے اسی کو مصنف اور امام قدوری نے اختیار کیا اس لئے کہ وضو ٹوٹنے کا مدار حدث پر ہے خود نیند پر نہیں چونکہ نیند کی وجہ سے حدث مخفی رہ جائے گا اس لئے حکم کا مدار اس پر رکھا گیا جو وجود حدث کے گمان غالب کا موقع بن سکے، اسی لئے قیام، رکوع اور سجود والے کی نیند ناقض ہے۔ اس لئے کہ گمان حدث کا محل وہ نیند ہے جس کے ساتھ استرخاء کامل طور پر متحقق ہو اور یہ کروٹ لیٹنے والے کی نیند میں ہوتا ہے، ان سب میں نہیں ہوتا اور استرخاء اس طرح ٹیک لگانے کی صورت میں بھی موجود ہے اس لئے کہ صرف ٹیک نے اس کو روک رکھا ہے اور کمال استرخاء ہوتے ہوئے مقعد کا مستقر ہونا خروج ریح سے مانع نہیں اس لئے کہ ہمارے زمانے میں، کیوں کہ کھانا زیادہ کھایا کرتے ہیں تو اس کے لئے مانع صرف بیداری کی بندش ہی ہوگی اھ۔ اس کلام کو حلبی نے بھی غنیہ میں برقرار رکھا۔

اقول: ان کے قول اس کے لئے مانع صرف بیداری کی بندش ہی ہوگی، کا معنی یہ ہے کہ جب...

1 فتح القدیر کتاب الطھارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۳ صفحہ 567 از 590

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

(Arabic Text - Left Column): ...ultimate relaxation, unlike standing, bowing, and prostrating according to the Sunnah way. Thus, it cannot be objected that this explanation necessitates that sleep absolutely breaks ablution (Wudu), which is contrary to what we have agreed upon (consensus). However, I say: complete relaxation is a situation where the exit (of gas) is expected, and the firm seating of the buttocks is a situation where its prevention is expected. Therefore, they conflict, and breaking (the Wudu) is not established through doubt. We do not concede that the strength of the expelling force reaches such a point of abundance that firm seating cannot resist it, such that it would be considered predominant in most cases. Suspicion is only established through predominance. Regardless, its contradiction with the [Hanafi] School and the majority of the chosen scholars is sufficient proof of its failure to be a valid argument. Rather, I say—and success is from Allah—the issue of the furnace (Tannur) also does not fit this [explanation]. For the verification of this statement—according to what the Lord of Grace inspired me—is that there are three states. That is because the presence of relaxation itself is absolutely necessary for sleep, then some restraint remains with it...

(Urdu Text - Right Column): In the case of complete relaxation, this alone will be the hindrance. On the contrary, if it is in the state of standing, bowing, or prostrating according to the Sunnah method, then this objection cannot be raised that according to this explanation, every sleep would absolutely break the ablution, which is against our consensus. But I say, complete relaxation is a place of suspicion for the exit [of gas], and the firm seating of the buttocks is a place for the suspicion of preventing the exit. Therefore, there will be a conflict between the two, and the breaking of Wudu will not be proven through doubt. And we do not accept that firm seating cannot resist the strength of the expelling force reaching such an extent that it should be considered predominant and frequent. Proof of the place of suspicion is only by being predominant and frequent. Whatever the case may be, being contrary to the School and the majority of the scholars of preference is a sufficient sign of its statement that it is not fit to become an argument. Rather, I say—and success is only from God—the issue of the furnace also does not agree with this. For the investigation of this statement—as the Generous Lord cast into my heart—is that there are three states, which are as follows: relaxation itself is absolutely necessary for sleep, then some restraint remains along with relaxation...

Footnotes: F1: Marginalia on Al-Fath. F2: Investigation of the cause of breaking Wudu by sleep according to Mukhtar al-Hidayah.

Page 568 of 590

फतावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

(अरबी पाठ - बायां कॉलम): ...पूर्ण शिथिलता (relaxation), खड़े होने, रुकू करने और सुन्नत के अनुसार सजदे की स्थिति के विपरीत। अतः यह आपत्ति नहीं की जा सकती कि यह स्पष्टीकरण नींद को पूरी तरह से वज़ू तोड़ने वाला बना देता है, जो हमारे सर्वसम्मति (इज्मा) के विरुद्ध है। लेकिन मैं कहता हूँ: पूर्ण शिथिलता (गैस के) बाहर निकलने की संभावना का स्थान है और नितम्बों का मजबूती से बैठना उसे रोकने की संभावना का स्थान है। इसलिए दोनों में विरोधाभास होगा और संदेह से वज़ू का टूटना सिद्ध नहीं होगा। और हम यह स्वीकार नहीं करते कि बाहर धकेलने वाली शक्ति इतनी अधिक हो जाती है कि मजबूती से बैठना उसका प्रतिरोध न कर सके, जिसे अधिकांश मामलों में प्रबल माना जाए। प्रबलता होने पर ही संभावना सिद्ध होती है। जो कुछ भी हो, मज़हब और अधिकांश श्रेष्ठ विद्वानों के विरुद्ध होना ही इसकी बात की पर्याप्त निशानी है कि वह दलील बनने के योग्य नहीं है। बल्कि मैं कहता हूँ—और सफलता अल्लाह की ओर से ही है—तंदूर का मामला भी इससे मेल नहीं खाता। इस कथन की तहकीक के लिए—जैसा कि कृपालु रब ने मेरे दिल में डाला है—तीन स्थितियाँ होती हैं। वह इस प्रकार है कि नींद के लिए शिथिलता का अस्तित्व ही पूर्णतः आवश्यक है, फिर शिथिलता के साथ कुछ नियंत्रण शेष रहता है...

(उर्दू पाठ - दायां कॉलम): पूर्ण शिथिलता की स्थिति में केवल यही बाधक होगा। इसके विपरीत यदि वह खड़े होने, रुकू या सुन्नत तरीके पर सजदे की स्थिति में हो, तो यह आपत्ति नहीं की जा सकती कि इस स्पष्टीकरण पर तो पूर्णतः हर नींद वज़ू तोड़ने वाली होगी, और यह हमारे इज्मा के विरुद्ध है। लेकिन मैं कहता हूँ, पूर्ण शिथिलता निकास के संदेह का स्थान है और नितम्बों का स्थायित्व निकास को रोकने के संदेह का स्थान है। इसलिए दोनों में विरोधाभास होगा और संदेह से वज़ू के टूटने का प्रमाण नहीं होगा। और हमें यह स्वीकार नहीं कि निष्कासक की इतनी शक्ति का स्थायित्व उसकी प्रतिरोधक क्षमता को पार कर गया है कि वह उस सीमा तक पहुँच गया है कि उसे प्रबल और अधिकांश गिना जाए। और संदेह के स्थान का प्रमाण प्रबल और अधिकांश होने से ही होता है। और जो भी हो, मज़हब और जम्हूर अहल-ए-तर्जीह (श्रेष्ठ विद्वानों) के विपरीत होना ही उसकी बात का पर्याप्त संकेत है कि वह दलील बनने के योग्य नहीं। बल्कि मैं कहता हूँ और तौफीक खुदा ही की तरफ से है। तंदूर का मसला इससे भी मेल नहीं रखता। इसके लिए इस कथन की तहकीक—जैसा कि रब-ए-करीम ने मेरे दिल में डाला—यह है कि तीन स्थितियाँ होती हैं वे इस प्रकार हैं कि शिथिलता स्वयं नींद के लिए पूर्णतः आवश्यक है फिर शिथिलता के साथ कुछ बंदिश (नियंत्रण) बाकी रहती है...

पादलेख (Footnotes): F1: 'अल-फ़तह' पर टिप्पणी। F2: मुख्तार अल-हिदाया के अनुसार नींद से वज़ू टूटने के कारण की तहकीक।

पृष्ठ 568/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(عربی کالم): نهاية الاسترخاء بخلاف القائم والراكع و الساجد على هيئة السنة فلا يرد ان هذا التقرير يوجب النقض بالنوم مطلقاً وهو خلاف ما اجمعنا عليه۔ لكني اقول: كمال فـ الاسترخاء مظنة الخروج وتمكن المقعدة مظنة منعه فيتعارضان ولا يثبت النقض بالشك ولا نسلم ان قوة الدافع بحيث لا يقاومه التمكن بلغ من الكثرة ما يعد به غالباً ولا مظنة الا بالغلبة وكيفما كان فمخالفته للمذهب ولجمهور اهل الاختيار علم كاف على تقاعده عن الحجية۔ بل اقول: وبالله التوفيق مسئلة التنور لا تلتئم على هذا ايضاً لان تحقيق فـ هذا القول على ما الهمني ذو الطول ان الحالات ثلث وذلك ان نفس وجود الاسترخاء لازم النوم مطلقاً ثم يبقى معه بعض الاستمساك

(اردو کالم): کمالِ استرخاء کی صورت میں مانع صرف یہی ہوگی۔ بخلاف اس کے جو قیام یا رکوع یا سنت طریقہ پر سجدہ کی حالت میں ہو تو یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ اس تقریر پر تو مطلقاً ہر نیند ناقضِ وضو ہوگی، اور یہ ہمارے اجماع کے برخلاف ہے۔ لیکن میں کہتا ہوں کمالِ استرخاء گمان خروج کی جگہ ہے اور مقعد کا استقرار منع خروج کے گمان کی جگہ ہے اس لئے دونوں میں تعارض ہوگا اور شک سے نقض کا ثبوت نہ ہوگا اور یہ ہمیں تسلیم نہیں کہ دافع کی اتنی قوت کا استقرار اس کی مقاومت نہ کرسکے کثرت کی اس حد کو پہنچ گئی ہے کہ اس کو غالب واکثر شمار کر لیا جائے اور جائے گمان کا ثبوت غالب واکثر ہونے ہی سے ہوتا ہے اور جو بھی ہو مذہب اور جمہور اہل ترجیح کے مخالف ہونا ہی اس کی بات کی کافی علامت ہے کہ وہ حجت بننے کے قابل نہیں۔ بلکہ میں کہتا ہوں اور توفیق خدا ہی کی طرف سے ہے۔ تنور کا مسئلہ اس سے بھی موافقت نہیں رکھتا۔ اس کے لئے اس قول کی تحقیق۔۔ جیسا کہ رب کریم نے میرے دل میں القا کی۔۔

یہ ہے کہ تین حالتیں ہوتی ہیں وہ یوں کہ نفسِ استرخاء تو نیند کے لئے مطلقاً لازم ہے پھر استرخاء کے ساتھ کچھ بندش باقی رہتی ہے

ف۱: تطفل علی الفتح۔ ف۲: تحقیق مناط النقض بالنوم علی مختار الھدایۃ۔

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

As long as the sleep is not deep. Now, this bodily control is either dominant, such as sleeping while standing, bowing, or prostrating in the Sunnah manner, because the sleeper staying in these positions is a clear proof that control is dominant. Or, this control is dominated, such as sleeping while sitting or riding. And in cases like lying on one's side or lying flat on one's back, and similar positions, control is completely lost. The first case (dominant control) does not break wudu at all. The third case (loss of control) breaks wudu without any detail. In this third category, a person is included who would fall if the support they are leaning on were removed; because their not falling is not due to remaining control, but merely due to the support, just as a dead body can be made to stand with support. In the second case (dominated control), there is detail: if the seat is firmly fixed, it does not break wudu because the firmness counters the dominance of relaxation. If not, then it breaks wudu. Sleeping while sitting on the edge of an oven with legs dangling, but with the seat firmly fixed, definitely belongs to the second category, not the third. This is because if control were lost, the person would fall. Moreover, sitting on the edge of a hot oven causes more alertness of the heart than being in a place where there is no fear of falling. Thus, this firmness prevents the nullification of wudu; this is according to the principle.

However, the awe of those great books prevented me from the audacity of denying this specific point, until I saw Imam Ibn Amir al-Hajj al-Halabi (may Allah Almighty have mercy on him) record it in "Al-Hilyah", quoting it from "Al-Khaniyah".

Page 569 of 590

फतवा रिज़विया, खंड 1, भाग ए

जब तक कि गहरी नींद (इस्तिग़राक़) न हो। अब यह शारीरिक नियंत्रण (बन्दिश) या तो प्रबल होती है जैसे खड़े होने, रुकू करने या सुन्नत के तरीके पर सज्दे की स्थिति में सोना, क्योंकि सोने वाले का इन स्थितियों में बने रहना इस बात का स्पष्ट प्रमाण है कि नियंत्रण प्रबल है। या फिर यह नियंत्रण कमज़ोर (मग़लूब) होता है जैसे बैठे हुए या सवारी की स्थिति में सोना। और करवट लेकर लेटने, सीधा लेटने और इन जैसी स्थितियों में नियंत्रण पूरी तरह समाप्त हो जाता है। पहली स्थिति में वज़ू बिल्कुल नहीं टूटता। और तीसरी स्थिति बिना किसी विवरण के वज़ू तोड़ने वाली है। इसी तीसरी श्रेणी में उस व्यक्ति को भी शामिल किया जाएगा जो सहारा हटा दिए जाने पर गिर पड़े; क्योंकि उसका न गिरना नियंत्रण के शेष रहने के कारण नहीं है बल्कि केवल सहारे के कारण है, जैसे किसी मृत शरीर को सहारे से खड़ा कर दिया जाए। दूसरी स्थिति में विस्तार है: यदि बैठने की जगह (मक़अद) पूरी तरह जमी हुई है, तो वज़ू नहीं टूटता क्योंकि यह जमाव शिथिलता के प्रभाव का विरोध करता है। और यदि ऐसा न हो, तो वज़ू टूट जाता है। तंदूर के किनारे बैठकर और पैर लटकाकर पूरी दृढ़ता के साथ सोना निश्चित रूप से दूसरी श्रेणी में आता है, तीसरी में नहीं। इसका कारण यह है कि यदि नियंत्रण समाप्त हो जाता तो व्यक्ति गिर जाता। इसके अलावा, गर्म तंदूर के मुहाने पर बैठना उस स्थान की तुलना में अधिक हृदय की जागरूकता का कारण बनता है जहाँ गिरने का कोई डर न हो। इसलिए, यह स्थिरता वज़ू के टूटने को रोकेगी; यही नियम के अनुसार है।

लेकिन उन महान पुस्तकों के दबदबे ने मुझे इस उप-मुद्दे (जुज़िया) को नकारने के साहस से रोक रखा था, यहाँ तक कि मैंने इमाम इब्न अमीर अल-हाज अल-हलबी (रहमतुल्लाह अलैह) को देखा कि उन्होंने 'हिलया' में इसे 'ख़ानिया' से उद्धृत किया है।

पृष्ठ 569/590

جب تک کہ استغراق نہ ہو ، اب یہ بندش یا تو غالب ہوتی ہے جیسے قیام یا رکوع یا سنت طریقہ پر سجدہ کی حالتوں میں سونا کیونکہ سونے والے کا ان حالتوں پر برقرار رہنا اس بات کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ بندش غالب ہے --- یا یہ بندش مغلوب ہوتی ہے جیسے بیٹھے ہوئے یا سوار ہونے کی حالت میں سونا اور کروٹ لیٹے ، چت لیٹے اور ان دونوں جیسی صورتوں میں بندش بالکل ہی ختم ہو جاتی ہے پہلی صورت مطلقاً ناقض نہیں، اور تیسری صورت بغیر کسی تفصیل کے ناقض ہے اور اسی قسم میں وہ شخص داخل کیا جائے تو وہ گرپڑے، کیونکہ اس کا نہ گرنا بندش کے باقی رہ جانے کے باعث نہیں بلکہ محض ٹیک کی وجہ سے ہے جیسے مردے کو سہارے سے کھڑا کر دیا جائے، اور دوسری صورت میں تفصیل ہے اگر مقعد کو پوری طرح جماؤ حاصل ہے تو ناقض نہیں اس لئے کہ استقرار غلبہ استرخاء کے معارض ہے، اور ایسا نہ ہو تو ناقض ہے، اور تنور کے کنارے بیٹھ کر اس میں پیر لٹکائے استقرار مقعد کے ساتھ سونا قطعاً قسم دوم سے ہے قسم سوم سے نہیں اس لئے کہ بندش اگر ختم ہو جاتی تو گر جاتا بلکہ گرم تنور کے سرے پر بیٹھنا ایسی جگہ سے زیادہ بیدار قلبی کا موجب ہے جہاں گرنے کا اندیشہ نہ ہو تو یہ استقرار نقض وضو سے مانع ہوگا یہی ضابطہ کے مطابق ہے۔ لیکن ان بڑی بڑی کتابوں کی ہیبت اس جزئیہ کے انکار کی جسارت سے مجھے روکتی تھی یہاں تک کہ میں نے امام ابن امیر الحاج حلبی رحمۃ اللہ تعالیٰ کو دیکھا کہ حلیہ میں یہ جزئیہ خانیہ سے نقل کیا

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

Al-Hilya from al-Khaniya: Then he said, and this is not apparent, rather it is more likely that the wudu is not broken, because the presumption of ritual impurity (hadath) from sleep is where complete relaxation (istirkha) is realized. It is apparent that such does not occur, otherwise, he would have fallen, given the assumption of the absence of anything to lean on or any other obstacle. However, I preferred that he renew his wudu if that happens, because it is a rare case, so there is no harm if we act upon precaution, meaning to fulfill the obligation with certainty, even though the reality of precaution is to act upon the stronger of the two evidences.

Then, what occurred to the mind of the author of Al-Hilya is that the cause of relaxation is the act of dangling (one's legs) itself. He said: Analogizing upon this would imply that if one rides on a pack-saddle on an animal and dangles their legs from both sides as some people do, it would break the wudu, and this is not apparent, etc.

I say: It is written this way in my manuscript, and it is very flawed. What is apparent is: "dangles his legs from one of the sides" because this...

[Urdu commentary on the right]: Then he wrote, this is not apparent, rather it is more likely not to be, because the point of presumption of impurity (hadath) is that sleep with which complete relaxation is established. And it is apparent that such complete relaxation will not be established, otherwise he would fall, because it has been assumed that there is no leaning or any other such obstacle. Despite this, I preferred that if this situation occurs, he should renew his wudu because this is a rare situation. So there is no harm in us acting with precaution; the meaning of precaution is to be certain of fulfilling the obligation, although the reality of precaution is to act upon the stronger evidence.

Then from this particular point, the mind of the author of Hilya went towards the idea that the cause of relaxation is the dangling of the feet itself, such that he says: from analogy to this, it is derived that if someone riding on the pack-saddle of an animal dangles both feet from both sides, as some people do, then the wudu breaks, and this is not apparent, etc.

I say: In my manuscript of Hilya, it is like this, and this manuscript is very flawed. It is apparent that the text should be: "dangling his legs from one..."

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

अल-हिलिया अन अल-खनिया: फिर उन्होंने कहा कि यह ज़ाहिर नहीं है, बल्कि अधिक उपयुक्त यह है कि वूज़ू न टूटे क्योंकि नींद से हदस (अशुद्धि) का गुमान वहां होता है जहाँ पूर्ण शिथिलता (इस्तिरखा) सिद्ध हो। और ज़ाहिर यह है कि ऐसा नहीं होगा अन्यथा वह गिर जाता, यह मानते हुए कि सहारा लेने या किसी और चीज़ की कोई बाधा नहीं है। इसके बावजूद, मैंने पसंद किया कि यदि ऐसा हो जाए तो वह वूज़ू फिर से करे क्योंकि यह एक दुर्लभ स्थिति है, इसलिए हमारे लिए एहतियात (सावधानी) पर अमल करने में कोई हर्ज नहीं है। एहतियात का अर्थ है निश्चित रूप से दायित्व से मुक्त होना, हालांकि वास्तविकता में एहतियात दो दलीलों में से अधिक मजबूत पर अमल करना है।

फिर हिलिया के लेखक के मन में यह बात आई कि शिथिलता का कारण स्वयं (पैरों का) लटकाना है। उन्होंने कहा: इस पर क़यास करने से यह निकलता है कि यदि कोई जानवर की गद्दी (पालान) पर सवार होकर दोनों तरफ से दोनों पैर लटका ले, जैसा कि कुछ लोग करते हैं, तो वूज़ू टूट जाएगा, और यह ज़ाहिर नहीं है, इत्यादि।

मैं कहता हूँ: मेरी हिलिया की प्रति में इसी तरह है और यह प्रति बहुत त्रुटिपूर्ण है। ज़ाहिर यह है कि इबारत (पाठ) इस तरह होगी: "अपने पैर एक तरफ से लटकाए" क्योंकि यह...

[दाहिनी ओर उर्दू व्याख्या का अनुवाद]: फिर लिखा, यह ज़ाहिर नहीं है बल्कि अधिक उपयुक्त न होना है क्योंकि हदस का स्थान (गुमान) वह नींद है जिसके साथ पूर्ण शिथिलता सिद्ध हो। और ज़ाहिर यह है कि ऐसी पूर्ण शिथिलता सिद्ध नहीं होगी अन्यथा वह गिर जाएगा क्योंकि यह माना गया है कि सहारा लेना या इस तरह की कोई और बाधा नहीं है। इसके बावजूद मैंने पसंद किया कि अगर यह सूरत वाके हो जाए तो वूज़ू ताज़ा कर ले क्योंकि यह एक दुर्लभ सूरत है तो इसमें कोई हर्ज नहीं कि हम एहतियात पर अमल कर लें। एहतियात का अर्थ यह कि यकीनी तौर पर ज़िम्मेदारी से फारिग हो जाएं हालांकि हकीकत में एहतियात यही है कि मज़बूत तरीन दलील पर अमल हो।

फिर इस जुज़िया से साहिब-ए-हिलिया का ज़हन इस तरफ गया कि शिथिलता का सबब खुद पाँव लटकाना है इस तरह कि वो फरमाते हैं, इस पर क़यास से ये मुस्तफाद (प्राप्त) होता है कि अगर किसी जानवर के पालान पर सवार होकर दोनों जानिब (तरफ) से दोनों पाँव लटका लिए, जैसा कि बाज़ (कुछ) लोग करते हैं तो वूज़ू टूट जाए और ये ज़ाहिर नहीं है इत्यादि।

मैं कहता हूँ मेरे नुस्खा-ए-हिलिया में इसी तरह है और ये नुस्खा बहुत सक़ीम (त्रुटिपूर्ण) है, ज़ाहिर ये है कि इबारत इस तरह होगी, फ़ादली रिज्लैहि मिन अहद...

---

1 हिलियतुल महल्ली शरह मुनियतुल मुसल्ली 2 हिलियतुल महल्ली शरह मुनियतुल मुसल्ली पृष्ठ 570/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

الحلیۃ عن الخانیہ ثم قال وھو غیر ظاھر بل الا شبہ عدم النقض لان مظنۃ الحدث من النوم مایتحقق معہ الاسترخاء علی وجہ الکمال والظاھر عدم وجود ذلک والا لسقط لفرض عدم المانع من استناد اوغیرہ ۱ اھ ومع ذلک احببت ان یجدد الوضوء ان وقع ذلک لانھا صورۃ نادرۃ فلا علینا ان نعمل فیھا بالاحتیاط بمعنی الخروج عن العھدۃ بیقین وان کان حقیقۃ الاحتیاط ھو العمل باقوی الدلیلین۔

ثم الذی سبق منہ الی ذھن الحلیۃ ان سبب الاسترخاء نفس الادلاء حیث قال فالقیاس علی ھذا یفید انہ لورکب علی اکاف علی الدابۃ فادلی رجلیہ من الجانبین کما یفعلہ بعضھم انہ ینقض وھو غیر ظاھر ۲ الخ

قلت ھکذا فی نسختی وھی سقیمۃ جدا والظاھر فادلی رجلیہ من احد الجانبین لان ھذا

پھر لکھا، یہ غیر ظاہر ہے بلکہ اشبہ نہ ہونا ہے اس لئے کہ مظنہ حدث (گمان حدث کا محل) وہ نیند ہے جس کے ساتھ استرخاء کامل طور پر متحقق ہو اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا استرخاء کامل طور پر متحقق نہ ہوگا ورنہ گر جائے گا کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ ٹیک لگانا یا اس طرح کا اور کوئی مانع نہیں ہے، اھ اس کے باوجود میں نے پسند یہ کیا کہ اگر یہ صورت واقع ہوجائے تو تجدید وضو کرلے کیونکہ یہ ایک نادر صورت ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ ہم احتیاط پر عمل کرلیں، احتیاط کا معنی یہ کہ یقینی طور پر عہدہ برآ ہوجائیں اگرچہ حقیقت احتیاط یہی ہے کہ قوی تر دلیل پر عمل ہو۔

پھر اس جزئیہ سے صاحب حلیہ کا ذہن اس طرف گیا کہ استرخاء کا سبب خود پاؤں لٹکانا ہے اس طرح کہ وہ فرماتے ہیں، اس پر قیاس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر کسی جانور کے پالان پر سوار

ہوکر دونوں جانب سے دونوں پاؤں لٹکالئے، جیسا کہ بعض لوگ کرتے ہیں تو وضو ٹوٹ جائے اور یہ غیر ظاہر ہے الخ۔

قلت میرے نسخہ حلیہ میں اسی طرح ہے اور یہ نسخہ بہت سقیم ہے، ظاہر یہ ہے کہ عبارت اس طرح ہوگی، فادلی رجلیہ من احد

---

1 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی 2 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی صفحہ 570 از 590

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

(Arabic Text): It is what some individuals do, not the general public, and it is similar to dangling [feet] in an oven, so the word "one" was omitted from the scribe's pen. I say: However, an objection arises against it: if dangling is the cause [of breaking wudu], then dangling from both sides is even more appropriate as a cause because of the increased expansion it creates in the buttocks. Yet, it is explicitly stated in Al-Khaniya itself and in all books that if one sleeps on the back of an animal in a saddle or pack-saddle, their wudu is not invalidated because the joints do not relax. Secondly, it is stated in Al-Khulasa and others that if one sleeps sitting cross-legged, the wudu is not invalidated, and similarly if one sleeps in the 'Tawarruk' position, which is to stretch both feet to one side and press the buttocks to the ground. Therefore, the mentioned dangling is not included.

(Urdu Text): On both sides, hanging both feet from one side, because contrary to most people, some people do it this way, and this is also similar to hanging feet in an oven, so the word "one" was omitted from the scribe's pen. I say: But two objections arise here. First, if hanging feet is the cause of relaxation [of joints], then hanging feet from both sides would be even more of a cause, because it provides more openness to the buttocks. Despite this, it is stated in Al-Khaniya itself and in all books that if a person falls asleep on an animal's back in a saddle or pack-saddle, the wudu will not break because the joints will not relax (the joints will not become loose). Second, in Al-Khulasa etc., it is stated that if a person falls asleep sitting cross-legged, the wudu will not break. Similarly, if a person sleeps in the 'Tawarruk' position; the form of 'Tawarruk' is to spread both feet to one side and touch the buttocks to the ground. So, the mentioned way of hanging feet in an oven...

(Footnotes): F1: Dependent on Al-Hilyah. F2: Another dependency on it. 1. Fatawa Qazi Khan, Chapter on Purification, Section on Sleep, Nawal Kishore, Lucknow, 1/20. 2. Khulasa-tul-Fatawa, Book of Purification, Chapter Three, Maktaba Habibiyah, Quetta, 9/1.

Page 571 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

(अरबी पाठ): यह वह है जो कुछ लोग करते हैं, आम जनता नहीं, और यह तंदूर में पैर लटकाने के समान है, इसलिए लेखक की कलम से "एक" शब्द छूट गया। मैं कहता हूँ: हालाँकि, इस पर एक आपत्ति है: यदि [वुज़ू टूटने का] कारण पैर लटकाना है, तो दोनों तरफ से पैर लटकाना और भी अधिक उपयुक्त कारण होना चाहिए क्योंकि इससे नितंबों में अधिक फैलाव आता है। इसके बावजूद, अल-खानिया और सभी पुस्तकों में स्पष्ट रूप से उल्लेख है कि यदि कोई व्यक्ति काठी या जीन में जानवर की पीठ पर सो जाता है, तो उसका वुज़ू नहीं टूटता क्योंकि जोड़ ढीले नहीं होते। दूसरा, अल-खुलासा आदि में कहा गया है कि यदि कोई पालथी मारकर सो जाए, तो वुज़ू नहीं टूटता, और इसी तरह यदि कोई 'तवर्रुक' की स्थिति में सो जाए, जिसमें दोनों पैरों को एक तरफ फैलाकर नितंबों को ज़मीन से सटाया जाता है। इसलिए, वर्णित पैर लटकाना इसमें शामिल नहीं है।

(उर्दू पाठ): दोनों तरफ, एक तरफ से अपने दोनों पैर लटकाए, क्योंकि अधिकांश लोगों के विपरीत कुछ लोग ऐसा करते हैं और यह तंदूर में पैर लटकाने के समान भी है, तो लेखक की कलम से शब्द "एक" छूट गया है। मैं कहता हूँ: लेकिन इस पर दो आपत्तियां आती हैं। पहली, यदि पैर लटकाना जोड़ों के ढीले होने का कारण है, तो दोनों तरफ पैर लटकाना और भी अधिक कारण होगा क्योंकि इससे कूल्हों को अधिक खुलापन मिलता है। इसके बावजूद खुद खानिया में और सभी किताबों में इसकी व्याख्या मौजूद है कि अगर जानवर की पीठ पर जीन या पालान में सो गया तो वज़ू नहीं टूटेगा क्योंकि जोड़ों में ढीलापन नहीं आएगा (जोड़ ढीले नहीं पड़ेंगे)। दूसरा, खुलासा आदि में है कि अगर पालथी मारकर सो गया तो वज़ू नहीं टूटेगा, इसी तरह अगर 'तवर्रुक' के तरीके से बैठकर सो गया, तवर्रुक का तरीका यह है कि दोनों पैर एक तरफ फैला दे और कूल्हों को ज़मीन से मिला दे। तो क्या तंदूर में पैर लटकाने की उक्त स्थिति...

(पाद टिप्पणियाँ): F1: अल-हिलया पर आधारित। F2: उस पर एक और निर्भरता। 1. फ़तावा क़ाज़ी खान, शुद्धि का अध्याय, नींद पर खंड, नवल किशोर, लखनऊ 1/20। 2. खुलासा-तुल-फ़तावा, शुद्धि की किताब, अध्याय तीन, मकतबा हबीबिया, क्वेटा, 9/1।

पेज 571/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(عربی متن): هو الذی یفعله البعض دون العامة وهو المشابه للا دلاء في التنویر فسقط لفظ احد من قلم الناسخ۔ اقول: لکن یرد علیه ان ف۱ الادلاء ان کان سببه فالادلاء من الجانبین اولی لزیادة انفراج یحصل به فی المقعدة مع ان المصرح به فی الخانیة نفسها والکتب قاطبة انه ان نام علی ظهر الدابة فی سرج اواکاف لاینتقض وضوؤه لعدم استرخاء المفاصل ۱۔اھ وثانیاً قد قال ف۲ فی الخلاصة وغیرها ان نام متربعاً لاینتقض الوضوء وکذا لونام متورکا وهو ان یبسط قدمیه عن جانب ویلصق الیتیه بالارض ۱۲ھ فلا یدخل الادلاء المذکور

(اردو متن): الجانبین، ایک جانب سے اپنے دونوں پاؤں لٹکائے، اس لئے کہ اکثر کے برخلاف بعض لوگ اسی طرح کرتے ہیں اور یہی تنور میں پاؤں لٹکانے کے مشابہ بھی ہے تو کاتب کے قلم سے لفظ "احد" چھوٹ گیا ہے۔ اقول: لیکن اس پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں اول اگر استرخا کا سبب پاؤں لٹکانا ہے تو دونوں جانب سے پاؤں لٹکانا بدرجہ اولیٰ اس کا سبب ہوگا اس لئے کہ اس سے مقعد کو زیادہ کشادگی مل جاتی ہے باوجودیکہ خود خانیہ میں اور تمام کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے کہ اگر جانور کی پشت پر زین یا پالان میں سو گیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ استرخائے مفاصل نہ ہوگا (جوڑ ڈھیلے نہ پڑیں گے) اھ دوم خلاصہ وغیرہ میں ہے اگر چار زانو بیٹھ کر سو گیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اسی طرح اگر بطور تورک بیٹھ کر سو گیا، تورک کی صورت یہ ہے کہ دونوں پاؤں ایک طرف کو پھیلا دے اور سرینوں کو زمین سے ملادے۔ اھ تو کیا تنور میں پاؤں لٹکانے کی مذکورہ صورت

(حواشی): ف۱: تطفل علی الحلیة۔ ف۲: تطفل آخر علیہا۔ 1 فتاویٰ قاضی خان، باب الطهارة، فصل فی النوم نولکشور لکهنو ۱/ ۲۰ 2 خلاصة الفتاوی کتاب الطهارة الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۹/۱

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

[Table Body] (Right Column Arabic Text Translation): In this interpretation, rather it is more stable for the seat than stretching the feet on a level place as is not hidden. Rather, the reason in my view is that what is meant is a hot oven (tannur) in which there are some embers or remains of the heat of lighting, as I have pointed out. For heat causes relaxation, and for this reason, they expressed it as 'tannur' (oven) instead of 'kursi' (chair), despite sitting on an oven in this manner being extremely rare, while sitting on a chair is well-known and common. And Allah Almighty knows best. Fifth: Sleep itself is not a ritual impurity (hadath), but rather because of what might come out (wind). The majority of scholars are of this view, rather the consensus on this has been narrated in 'al-Tawshih', and this is the truth because of the hadith: "The eye is the drawstring of the anus." For this reason, the wudu of the Holy Prophet (peace and blessings of Allah Almighty be upon him and his family) was not nullified by sleep.

(Left Column Urdu Text Translation): In this case, it will not be included, but rather the seat will have more stability compared to stretching both feet on a level place, as is clear. Rather, the reason according to me is that it refers to such a hot oven in which there are some embers or some heat remaining from the fire that was lit, as I have pointed out. This is because heat causes looseness in the limbs. That is why it was expressed as an oven; it was not expressed as a chair despite the fact that sitting on an oven in this manner is extremely rare, while sitting on a chair is well-known and famous. And Allah Almighty knows best. Fifth Benefit: Sleep is not ritual impurity in itself, but it is considered impurity because of the dominant likelihood of the passing of wind. The general scholars hold this view, rather 'al-Tawshih' has narrated consensus and agreement on this, and this is the truth. This is because it is mentioned in the hadith that the eye is the tie for the seat. For this reason, the wudu of the Noble Prophet (peace and blessings of Allah Almighty be upon him and his family) did not break due to sleep.

F 1: Issue: Sleep itself does not nullify wudu, but rather because during sleep there is a dominant suspicion of passing wind. F 2: Issue: The wudu of the Prophets (peace and blessings be upon them) is not lost by sleeping.

1. Tarikh Baghdad, biography of Bakr bin Yazid, 7/352, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut 7/92; Sunan al-Daraqutni, chapter on what has been narrated about one who sleeps while sitting etc., Hadith 586, Dar al-Ma'rifah, Beirut 1/277.

[तालिका सामग्री] (अरबी पाठ का अनुवाद): इस व्याख्या में, बल्कि यह बैठने के लिए दोनों पैरों को एक समतल जगह पर फैलाने की तुलना में अधिक स्थिर है, जैसा कि स्पष्ट है। बल्कि मेरे विचार में इसका कारण यह है कि इससे तात्पर्य एक ऐसे गर्म तंदूर से है जिसमें कुछ अंगारे हों या आग जलाने से उत्पन्न हुई कुछ गर्मी बाकी रह गई हो, जैसा कि मैंने संकेत किया है। क्योंकि गर्मी अंगों में ढीलापन लाने का कारण होती है। इसीलिए इसे 'तंदूर' के रूप में व्यक्त किया गया है, कुर्सी के रूप में नहीं, बावजूद इसके कि तंदूर पर इस तरह से बैठना अत्यंत दुर्लभ है, जबकि कुर्सी पर बैठना सुप्रसिद्ध और आम है। और अल्लाह तआला ही बेहतर जानता है। पाँचवाँ: नींद अपने आप में अशुद्धि (हदथ) नहीं है, बल्कि इसलिए कि शायद कुछ (वायु) निकल जाए। अधिकांश विद्वान इसी मत के हैं, बल्कि 'अत-तौशीह' में इस पर आम सहमति का उल्लेख किया गया है, और यही सत्य है क्योंकि हदीस में है: "आँख मक़अद का बंधन (डोरी) है।" इसी कारण से हुज़ूर अकदस (सल्लल्लाहु तआला अलैहि वसल्लम) का वज़ू नींद से नहीं टूटता था।

(उर्दू पाठ का अनुवाद): इस स्थिति में शामिल नहीं होगा बल्कि इसमें बैठने की जगह को ज़्यादा स्थिरता प्राप्त होगी बनिस्बत इसके कि दोनों पाँव किसी समतल जगह फैलाये जाएँ, जैसा कि स्पष्ट है। बल्कि मेरे नज़दीक वजह यह है कि मुराद ऐसा गर्म तंदूर है जिसमें कुछ अंगारे हों या भड़काने से जो गर्मी पैदा हुई थी कुछ बाकी रह गई है जैसा कि मैंने उसकी तरफ इशारा किया। इसलिए कि गर्मी अंगों में ढीलापन लाने का सबब होती है इसी लिए तंदूर से ताबीर की गई है कुर्सी से ताबीर नहीं हुई बावजूद यह कि तंदूर पर इस अंदाज़ से बैठना इंतिहाई नादिर है और कुर्सी पर बैठना मारूफ़ व मशहूर है वल्लाहु तआला आलम। इफ़ादा-ए-खामसा: नींद बिज़ात-ए-खुद हदथ नहीं बल्कि ख़ुरूज-ए-रीह का गुमान ग़ालिब होने की वजह से हदथ है इसी पर आमा उलमा हैं बल्कि तौशीह में इस पर इज्मा व इत्तिफ़ाक़ की हिकायत की है और यही हक़ है इस लिए कि हदीस में है कि आँख मक़अद का बंधन है इसी लिए हुज़ूर अक़दस सल्लल्लाहु तआला अलैहि व आलीही वसल्लम का वज़ू नींद से नहीं।

फ़ १: मसला: नींद ख़ुद नाकिज़-ए-वज़ू नहीं बल्कि इस वजह से कि सोते में ख़ुरूज-ए-रीह का ज़न ग़ालिब है। फ़ २: मसला: अंबिया अलैहिमुस्सलातु वस्सलाम का वज़ू सोने से नहीं जाता।

1. तारीख़ बग़दाद तर्जुमा बक्र बिन यज़ीद ७/३५२ दारुल किताब अल-अरबी बैरूत ७/९२, सुनन अल-दाराकुतनी बाब फीमा रद़विय फ़ीही मन नामा क़ाइदन इलख़ हदीस ५८६ दारुल मारिफ़ह बैरूत १/२७७

[جدول متن] (عربی متن): فی هذا التفسیر بل هو امکن للمقعدة من بسط القدمین علی محل مستوکما لا یخفی۔ بل الوجہ عندی ان المراد تنورحام فیہ شیئ من الجمرات اوبقیة من حرارة الایقاد کما اومات الیہ فان الحر یوجب الارخاء ولذا عبروا بالتنور دون الکرسی مع کون الجلوس علی التنور بهذا الوجہ فی غایة الندور علی الکرسی معهود مشهور واللہ تعالی اعلم۔ الخامسة النوم فـ لیس بنفسہ حدثا بل لما عسی ان یخرج وعلیہ العامة بل حکی فی التوشیح الاتفاق علیہ وهو الحق لحدیث ان العین وکاء السہ 1 ولذا لم ینتقض فـ وضوؤہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم بالنوم

(اردو متن): اس صورت میں داخل نہ ہوگی بلکہ اس میں مقعد کو زیادہ قرار ہوگا بہ نسبت اس کے کہ دونوں پاؤں کسی ہموار جگہ پھیلائے جائیں، جیسا کہ واضح ہے۔ بلکہ میرے نزدیک وجہ یہ ہے کہ مراد ایسا گرم تنور ہے جس میں کچھ انگارے ہوں یا بھڑکانے سے جو گرمی پیدا ہوئی تھی کچھ باقی رہ گئی ہے جیسا کہ میں نے اس کی طرف اشارہ کیا اس لئے کہ گرمی اعضا میں ڈھیلا پن لانے کا سبب ہوتی ہے اسی لئے تنور سے تعبیر کی گئی ہے کرسی سے تعبیر نہ ہوئی باوجود یہ کہ تنور پر اس انداز سے بیٹھنا انتہائی نادر ہے اور کرسی پر بیٹھنا معروف و مشہور ہے واللہ تعالٰی اعلم افادہ خامسہ: نیند بذات خود حدث نہیں بلکہ خروجِ ریح کا گمان غالب ہونے کی وجہ سے حدث ہے اسی پر عامہ علماء ہیں بلکہ توشیح میں اس پر اجماع و اتفاق کی حکایت کی ہے اور یہی حق ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ آنکھ مقعد کا بندھن ہے اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا وضو نیند سے نہیں

ف ۱: مسئلہ: نیند خود ناقض وضو نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ سوتے میں خروجِ ریح کا ظن غالب ہے۔ ف ۲: مسئلہ: انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو سونے سے نہ جاتا۔

1. تاریخ بغداد ترجمہ بکر بن یزید ۷ / ۳۵۲ دار الکتاب العربی بیروت ۷ / ۹۲، سنن الدار قطنی باب فیماروی فیہ من نام قاعدا الخ حدیث ۵۸۶ دار المعرفہ بیروت ۱ / ۲۷۷

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

[Arabic]: As proven in Sahihayn[1] from Ibn Abbas (may Allah be pleased with them both). [Urdu]: It was broken, as proven in Sahihayn (Bukhari and Muslim) from Hazrat Ibn Abbas (may Allah be pleased with them both).

[Arabic]: And that is because of his (may Allah's peace and blessings be upon him) saying: "Indeed, my eyes sleep, but my heart does not sleep." It was narrated by the Shaykhayn[2] from the Mother of the Believers (may Allah be pleased with her). [Urdu]: And the reason for this is the saying of the Holy Prophet (may Allah's peace and blessings be upon him and his family): "Indeed, my eyes sleep, but my heart does not sleep." This was narrated by the Shaykhayn (Bukhari and Muslim) from the Mother of the Believers (may Allah be pleased with her).

[Arabic]: And they counted it among his unique characteristics (may Allah's peace and blessings be upon him) as mentioned in Al-Fath from Al-Qunyah[3]. [Urdu]: And scholars have counted this among the unique characteristics (Khasa'is) of the Holy Prophet (may Allah's peace and blessings be upon him and his family), as is mentioned in Fath al-Qadir from al-Qunyah.

[Arabic]: I say: i.e., in comparison to the Ummah, otherwise, all Prophets together are like that (peace be upon them). [Urdu]: I say: meaning this is a unique characteristic of the Prophet compared to the Ummah, otherwise, all Prophets (peace be upon them) share this attribute.

[Arabic]: Because of the Hadith in Sahihayn from Anas (may Allah be pleased with him) who said: The Messenger of Allah (may Allah's peace and blessings be upon him) said: "The eyes of the Prophets sleep, but [their hearts do] not." [Urdu]: This is because it is narrated in Sahihayn from Hazrat Anas (may Allah be pleased with him) that the Holy Prophet (may Allah's peace and blessings be upon him and his family) said: "The eyes of the Prophets sleep, but their hearts do not."

Note: The eyes of the Prophets (peace be upon them) sleep, but their hearts never sleep.

---

1. Sahih al-Bukhari, Book of Ablution 1/302, Book of Adhan 1/119, and Book of Witr 1/135 (Qadeemi Kutub Khana Karachi); Musnad Ahmad bin Hanbal from Ibn Abbas (Al-Maktab al-Islami Beirut 1/283); Sahih Muslim, Book of the Prayer of Travelers, Chapter on the Prophet's Prayer and Supplication at Night

(Qadeemi Kutub Khana Karachi 1/260); Sahih Muslim, Book of the Prayer of Travelers, Chapter on Night Prayer and the Number of Rak'ahs of the Prophet's Prayer and Supplication at Night (Qadeemi Kutub Khana Karachi 1/254).

2. Sahih Muslim, Book of the Prayer of Travelers, Chapter on Night Prayer and the Number of Rak'ahs of the Prophet's Prayer and Supplication at Night (Qadeemi Kutub Khana Karachi 1/254); Sahih al-Bukhari, Book of Tahajjud, Chapter on the Prophet's Night Prayer outside of Ramadan etc. (Qadeemi Kutub Khana Karachi 1/154).
3. Fath al-Qadir, Book of Purification, Section on Nullifiers of Ablution (Maktaba Nooria Razvia Sukkur 1/44).

फ़तावा रिज़विया खंड 1 भाग अ

[अरबी]: जैसा कि सहीहैन[1] में इब्न अब्बास (रज़ियल्लाहु अन्हुमा) से साबित है। [उर्दू]: टूटा हुआ, जैसा कि सहीहैन (बुखारी और मुस्लिम) में हज़रत इब्न अब्बास (रज़ियल्लाहु अन्हुमा) से साबित है।

[अरबी]: और इसका कारण हुज़ूर (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) का यह इरशाद है: "बेशक मेरी आँखें सोती हैं और मेरा दिल नहीं सोता।" इसे शेखैन[2] ने उम्मुल मोमिनीन (रज़ियल्लाहु अन्हा) से रिवायत किया है। [उर्दू]: और इसका कारण हुज़ूर अकरम (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) का यह इरशाद है: "बेशक मेरी आँखें सोती हैं और दिल नहीं सोता।" इसे शेखैन (बुखारी और मुस्लिम) ने उम्मुल मोमिनीन (रज़ियल्लाहु अन्हा) से रिवायत किया है।

[अरबी]: और उन्होंने इसे उनके(सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) के विशिष्ट गुणों में गिना है, जैसा कि अल-फतह में अल-कुनिया[3] से उद्धृत है। [उर्दू]: और उलमा ने इसे रसूल अकरम (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) के खुसूसियात (खसाइस) में गिना है, जैसा कि फतह अल-क़दीर में अल-कुनिया से उद्धृत है।

[अरबी]: मैंने कहा: यानी उम्मत के मुक़ाबले में, वरना तमाम अंबिया (अलैहिमुस्सलात वसल्लम) एक साथ ऐसे ही हैं। [उर्दू]: मैंने कहा: यानी उम्मत के लिहाज़ से सरकार की यह खुसूसियत है, वरना तमाम अंबिया (अलैहिमुस्सलात वसल्लम) का यही वस्फ है।

[अरबी]: सहीहैन में अनस (रज़ियल्लाहु अन्हु) से रिवायत हदीस के कारण जिन्होंने कहा: अल्लाह के रसूल (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने फ़रमाया: "अंबिया की आँखें सोती हैं, लेकिन [उनके दिल] नहीं।" [उर्दू]: क्योंकि सहीहैन में हज़रत अनस (रज़ियल्लाहु अन्हु) से रिवायत है कि रसूल अल्लाह (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने फ़रमाया: "अंबिया की आँखें सोती हैं, दिल नहीं।"

नोट: अंबिया (अलैहिमुस्सलात वसल्लम) की आँखें सोती हैं, दिल कभी नहीं सोता।

---

1. सहीह अल-बुखारी, वज़ू की किताब 1/302 और अज़ान की किताब 1/119 और वित्र के अध्याय 1/135 (क़दीमी कुतुब खाना कराची); मुसनद अहमद बिन हंबल इब्न अब्बास से (अल-मकतब अल-इस्लामी बेरूत 1/283); सहीह मुस्लिम, यात्रियों की नमाज़ की किताब, रात में नबी की नमाज़ और दुआ का अध्याय (क़दीमी कुतुब खाना कराची 1/260); सहीह मुस्लिम,

यात्रियों की नमाज़ की किताब, रात की नमाज़ का अध्याय और रात में नबी की नमाज़ और दुआ की रकातों की संख्या (क़दीमी कुतुब खाना कराची 1/254)।

2. सहीह मुस्लिम, यात्रियों की नमाज़ की किताब, रात की नमाज़ का अध्याय और रात में नबी की नमाज़ और दुआ की रकातों की संख्या (क़दीमी कुतुब खाना कराची 1/254); सहीह अल-बुखारी, तहज्जुद की किताब, रमज़ान के अलावा आदि रात में नबी की नमाज़ का अध्याय (क़दीमी कुतुब खाना कराची 1/154)।
3. फतह अल-क़दीर, तहारत की किताब, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय (मकतबा नूरिया रिज़विया सुक्कुर 1/44)।

فتاوی رضویه جلد اول حصه الف

كما ثبت في الصحيحين [1] عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ٹوٹا جیسا کہ صحیحین (بخاری و مسلم) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ثابت ہے۔ اور اس کا سبب حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد ہے وذلك لقوله صلّى الله عليه تعالى عليه وسلم ان عینی تنامان ولا ینام قلبي رواه الشيخان [2] عن ام المؤمنين رضي الله تعالى عنها بیشک میری آنکھیں سوتی ہیں اور دل نہیں سوتا اسے شیخین (بخاری و مسلم) نے ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کیا وعدوه من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الفتح عن القنية [3] اور اسے علماء نے رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خصائص سے شمار کیا ہے جیسا کہ فتح القدیر میں قنیہ سے منقول ہے۔ قلت ای بالنسبة الی الامة والا فالا نبیاء جمیعاً کذلك علیهم الصلاة والسلام قلت یعنی امت کے لحاظ سے سرکار کی یہ خصوصیت ہے ورنہ تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا یہی وصف ہے اس لئے کہ لحدیث الصحیحین عن انس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الانبیاء تنام اعینهم ولا صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے انبیاء کی آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں

ف: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی آنکھیں سوتی ہیں دل کبھی نہیں سوتا۔

---

1 صحیح البخاری کتاب الوضوء 1/ 302 و کتاب الاذان 1/ 119 و ابواب الوتر 1/ 135 قدیمی کتب خانہ کراچی، مسند احمد بن حنبل عن ابن عباس المکتب الاسلامي بیروت 1/ 283، صحیح مسلم کتاب صلوٰۃ المسافرین باب صلوٰۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ ودعائه باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی 1/ 260، صحیح مسلم کتاب صلوٰۃ المسافرین باب صلوٰۃ اللیل وعدد رکعات النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ

ودعائه باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی 1/ 254 2 صحیح مسلم کتاب صلوٰۃ المسافرین باب صلوٰۃ اللیل وعدد رکعات النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ ودعائہ باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی 1/ 254، صحیح البخاری کتاب التہجد باب قیام النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم باللیل غیر رمضان وغیرہ قدیمی کتب خانہ کراچی 1/ 154 3 فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضو مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر 1/ 44

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

[Arabic]: "Their hearts sleep." [1] Thus, the doubt raised in 'Kashf al-Ramz' is dispelled. The implication of this being a specific characteristic [of the Holy Prophet ﷺ] in comparison to the Ummah is that the state of other Prophets (peace be upon them) besides the Noble Prophet (peace and blessings be upon him and his family) is not like this. [2]

[Urdu]: When sleeping, (by taking it as a specialty relative to the Ummah) that doubt which was presented in Kashf al-Ramz is removed, that the requirement of this matter being among the characteristics of the Master is that the state of other Prophets (peace be upon them) besides the Holy Master (peace and blessings of Allah be upon him and his family) is not like this. End quote.

[Arabic]: Is it permissible [F-2] for this to occur for any of the great elders of the Ummah as an inheritance from him (peace be upon him)? Malik al-Ulama Bahr al-Ulum Abdul Ali Muhammad (may Allah have mercy on him) said in 'Al-Arkan al-Arba'a': "If someone says that among the followers of the Messenger of Allah (peace be upon him) there was someone who reached such a rank that his heart would not be heedless during sleep..."

[Urdu]: Can it be that any of the elders of the Ummah of the Noble Master (peace and blessings of Allah be upon him and his family) receives this attribute as an inheritance from him? Malik al-Ulama Bahr al-Ulum Maulana Abdul Ali Muhammad (may Allah have mercy on him) writes in 'Arkan-e-Arba'a': "If anyone says that among the followers of the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him and his family) someone reached this rank such that due to the blessing of following the Holy Master (peace and blessings of Allah be upon him and his family), his heart during sleep..."

Note 1: Supplementing the words of Allama al-Maqdisi. Note 2: Malik al-Ulama Bahr al-Ulum Maulana Abdul Ali stated: If it is said that through inheritance from the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him and his family), Master Ghaus-e-Azam (may Allah be pleased with him) also possessed this rank—where his wudu (ablution) would not be invalidated, his eyes slept while his heart remained awake—and other great saints who reached this rank (even if they cannot reach the

status of Ghaus-e-Azam), then saying this would not be far from the truth, and the author's support of this from Hadith.

1. Sahih al-Bukhari, Kitab al-Manaqib, Chapter: The Prophet's ﷺ eyes used to sleep, etc. Qadimi Kutub Khana, Karachi, 1/504; Kanz al-Ummal, narrated from Al-Daylami from Anas, Hadith 32248, Muassasat al-Risala, Beirut, 11/477.
2. Fath al-Mu'in, citing Kashf al-Ramz, Kitab al-Taharah, H.M. Saeed Company, Karachi, 1/47.

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[अरबी]: "उनके दिल सोते हैं।" [1] इस तरह वह संदेह दूर हो गया जो 'कश्फ अल-रमज़' में पेश किया गया था। इस मामले का [पवित्र पैगंबर ﷺ की] विशेषता होने का तात्पर्य यह है कि सरकार-ए-अकदस (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) के अलावा अन्य नबियों (अलैहिमुस्सलाम) का यह हाल नहीं है। [2]

[उर्दू]: सोते समय, (उम्मत के मुकाबले में विशेषता के रूप में लेने से) वह संदेह दूर हो गया जो कश्फ अल-रमज़ में पेश किया गया था, कि इस बात का हुज़ूर की विशेषताओं में से होने का अर्थ यह है कि हुज़ूर (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) के अलावा अन्य नबियों का यह हाल नहीं है।

[अरबी]: क्या यह संभव है [फ-२] कि उम्मत के बड़े बुजुर्गों में से किसी को हुज़ूर (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) की विरासत के रूप में यह गुण प्राप्त हो? मलिक अल-उलेमा बहरुल उलूम अब्दुल अली मुहम्मद (रहमतुल्लाह अलैहि) ने 'अल-अरकान अल-अरबा' में कहा: "अगर कोई कहे कि अल्लाह के रसूल (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) के अनुयायियों में से कोई उस पद पर पहुँच गया कि सोते समय उसका दिल गाफिल न हो..."

[उर्दू]: क्या यह हो सकता है कि हुज़ूर अकरम (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) की विरासत के तौर पर उनकी उम्मत के बड़ों में से किसी को यह गुण मिल जाए? मलिक अल-उलेमा बहरुल उलूम मौलाना अब्दुल अली मुहम्मद (रहमतुल्लाह अलैहि) 'अरकान-ए-अरबा' में लिखते हैं: "अगर कोई यह कहे कि रसूलुल्लाह (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) के अनुयायियों में से कोई इस पद तक पहुँच गया था कि हुज़ूर-ए-अकदस की पैरवी की बरकत से नींद में उनका दिल..."

नोट १: अल्लामा अल-मक़दसी के कथन पर अतिरिक्त टिप्पणी। नोट २: मलिक अल-उलेमा बहरुल उलूम मौलाना अब्दुल अली ने कहा कि अगर यह कहा जाए कि रसूलुल्लाह (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) की विरासत से हुज़ूर सैय्यदना गौस-ए-आज़म (रज़ियल्लाहु अन्हु) को भी यह मर्तबा हासिल था कि हुज़ूर का वुज़ू होने से नहीं जाता था, आँखें सोती थीं मगर दिल जागता रहता था, और बड़े

औलिया जो इस मर्तबे तक पहुँचे हों, हालांकि वे हुज़ूर गौस-ए-आज़म के मर्तबे तक नहीं पहुँच सकते, तो यह कहना सत्य से दूर नहीं होगा, और लेखक का हदीस से इसका समर्थन करना।

1. सहीह अल-बुखारी, किताब अल-मनाकिब, अध्याय: नबी ﷺ की आँखें सोती थीं, आदि। कदीमी कुतुब खाना, कराची, १/५०४; कंजल उम्माल, अल-दैलमी के हवाले से अनस से रिवायत, हदीस ३२२४८, मुअस्ससत अल-रिसाला, बेरुत, ११/४७७।
2. फ़तह अल-मुईन, कश्फ अल-रमज़ के हवाले से, किताब अल-तहारत, एच.एम. सईद कंपनी, कराची, १/४७।

पृष्ठ ५७४/५९०

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

تنام قلوبھم [1]فاندفع فـ[1] ما فی کشف الرمز ان مقتضی کونہ من الخصائص ان غیرہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم من الانبیاء علیھم الصلاۃ والسلام لیس کذلک[2] اھـ

سوتے، تو (خصوصیت بہ نسبت امت مراد لینے سے) وہ شبہ دور ہوگیا جو کشف الرمز میں پیش کیا گیا ہے کہ اس امر کے خصائص سرکار سے ہونے کا مقتضایہ ہے کہ سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے علاوہ دیگر انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا یہ حال نہیں اھـ

وھل یجوز ان فـ[2] یکون ذلک لاحد من اکابر الامۃ وراثۃ منہ صلی اللہ علیہ وسلم قال المولی ملک العلماء بحر العلوم عبدالعلی محمد رحمہ اللہ تعالی فی الارکان الاربعۃ ان قال احد ان کان فی اتباع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من بلغ رتبۃ لایغفل فی نومہ بقلبہ انھا تغفل

کیا یہ ہو سکتا ہے کہ سرکار اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وراثت کے طور پر ان کی امت کے اکابر میں سے کسی کو یہ وصف مل جائے؟ ملک العلماء بحر العلوم مولانا عبدالعلی محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ ارکان اربعہ میں لکھتے ہیں : اگر کوئی یہ کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے متبعین میں سے کوئی اس رتبہ کو پہنچ گیا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اتباع کی برکت سے نیند میں اس کا دل

فـ ۱: تطفل علی العلامۃ المقدسی۔ فـ ۲: ملک العلماء بحر العلوم مولانا عبدالعلی نے فرمایا کہ اگر کہا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وراثت سے حضور سید نا غوثِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھی یہ مرتبہ تھا کہ حضور کا وضو ہونے سے نہ جاتا، آنکھیں سوتیں دل بیدار

رہتا، اور اکابر اولیاء جو اس مرتبہ تک پہنچے ہوں اگرچہ حضور غوثِ اعظم کے مراتب تک نہیں پہنچ سکتے تو یہ کہنا حق سے بعید نہ ہوگا، اور مصنف کا حدیث سے اس کی تائید کرنا۔

1 صحیح البخاری کتاب المناقب باب کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تنام عینہ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱ / ۵۰۴، کنز العمال بحوالہ الدیلمی عن انس حدیث ۳۲۲۴۸ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۱۱ / ۴۷۷ 2 فتح المعین بحوالہ کشف الرمز کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ / ۴۷

Fatawa Razawiya Volume 1, Part A

(Text on the left): His eyes, by the blessing of following him (peace and blessings of Allah be upon him), are like [those of] the Imam Sheikh Muhyiddeen Abdul Qadir Jilani (may Allah sanctify his secret) and others who reached this rank, even if they did not reach his level (may Allah be pleased with him). His statement would not be far from the truth, so understand it. I say: There is no legal restriction in Shariah stating that this is not permissible except for a Prophet. This matter is experiential (Wajdani); one who is granted it knows it, so there is no reason for denial. At-Tirmidhi narrated and graded it as 'Hasan' from Abu Bakrah (may Allah be pleased with him) that the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him) said: "The father and mother of Dajjal will remain for thirty years without having a child born to them. Then a one-eyed boy will be born to them, the most harmful of things and of the least benefit. His eyes sleep but his heart does not sleep."[2] And in it (the hadith) is the mention of the birth of Ibn Sayyad and the statement of his Jewish parents: "A one-eyed boy was born to us, the most harmful of things and..."

(Text on the right): ...[his heart] would not be heedless; only his eyes would be heedless, just as with Imam Muhyiddeen Sheikh Abdul Qadir Jilani (may his secret be sanctified) and other elders who shared this attribute, even if they did not reach the rank of Ghaus-e-Azam (may Allah be pleased with him). Then this statement would not be far from the truth, so understand it. I say: There is no restriction in Shariah regarding this, that it cannot be for anyone other than a Prophet. This is a matter of intuition (Wajdan); only he who is blessed with it will be acquainted with it, so there is no reason for denial. At-Tirmidhi, while grading it as Hasan, narrated from Hazrat Abu Bakrah (may Allah be pleased with him) that he said: the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him and his progeny) said: "The father and mother of Dajjal will remain for thirty years in such a state that no child will be born to them. Then a boy will be born to them who will be one-eyed, the most harmful of all things and the least beneficial. His eyes will sleep, but his heart will not sleep." - The Hadith. And in this hadith, there is also mention of the birth of Ibn Sayyad and his Jewish parents saying that a boy has been born to us...

Footnotes: 1 Rasa'il al-Arkan, al-Risala al-Ula fi al-Salat, Section on Wudu, Maktaba Islamiyya Quetta, p. 18 2 Rasa'il al-Arkan, al-Risala al-Ula fi al-Salat, Section on Wudu, Maktaba Islamiyya Quetta, p. 18

फतावा रज़विया जिल्द 1, हिस्सा अलिफ़

(बाएँ हाथ का पाठ): उसकी आँखें, उनके(सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) अनुसरण के आशीर्वाद से, इमाम शेख मुहीउद्दीन अब्दुल कादिर जिलानी (अल्लाह उनके रहस्य को पवित्र रखे) और उनके जैसे अन्य लोगों की तरह हैं जो इस पद तक पहुँचे हैं, भले ही वे उनके(अल्लाह उनसे प्रसन्न हो) स्तर तक न पहुँचे हों। उनका कथन सत्य से दूर नहीं होगा, अतः समझें। मैं कहता हूँ: शरीयत में इस बारे में कोई पाबंदी नहीं है कि यह नबी के अलावा किसी और के लिए जायज़ नहीं है। यह मामला आध्यात्मिक अनुभव (वजदानी) का है; जिसे यह प्राप्त होता है वही इसे जानता है, इसलिए इनकार का कोई आधार नहीं है। तिर्मिज़ी ने हज़रत अबू बकरा (अल्लाह उनसे प्रसन्न हो) से 'हसन' दर्जे की रिवायत दर्ज की है कि अल्लाह के रसूल (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने फ़रमाया: "दज्जाल के माँ-बाप तीस साल तक इस हाल में रहेंगे कि उनके यहाँ कोई बच्चा पैदा नहीं होगा। फिर उनके यहाँ एक काना लड़का पैदा होगा जो चीज़ों में सबसे अधिक हानिकारक और सबसे कम लाभकारी होगा। उसकी आँखें सोएँगी लेकिन उसका दिल नहीं सोएगा।"[2] और इसमें इब्न सय्याद के जन्म और उसके यहूदी माता-पिता के इस कथन का भी उल्लेख है: "हमारे यहाँ एक काना लड़का पैदा हुआ है, जो सबसे ज़्यादा हानिकारक है और..."

(दाएँ हाथ का पाठ): ...[उसका दिल] बेखबर नहीं होता था; केवल उसकी आँखें बेखबर होती थीं, जैसा कि इमाम मुहीउद्दीन शेख अब्दुल कादिर जिलानी (अल्लाह उनके रहस्य को पवित्र रखे) और अन्य बड़ों के मामले में है जिनका यह गुण रहा है, भले ही वे ग़ौस-ए-आज़म (अल्लाह उनसे प्रसन्न हो) के पद तक न पहुँचे हों। तो यह कथन सत्य से दूर नहीं होगा, अतः समझें। मैं कहता हूँ: शरीयत में इसके बारे में कोई रोक नहीं है कि यह नबी के सिवा किसी और के लिए नहीं हो सकता। यह मामला अंतर्ज्ञान (वजदान) का है; जिसे यह नसीब होगा वही इससे परिचित होगा, इसलिए इनकार की कोई वजह नहीं। तिर्मिज़ी ने इसे 'हसन' बताते हुए हज़रत अबू बकरा (अल्लाह उनसे प्रसन्न हो) से रिवायत की है कि उन्होंने कहा, अल्लाह के रसूल (सल्लल्लाहु अलैहि व आलिहि वसल्लम) का इरशाद है: "दज्जाल के पिता और उसकी माँ तीस साल तक इस हाल में रहेंगे कि उनके यहाँ कोई बच्चा पैदा नहीं होगा। फिर उनके यहाँ एक लड़का पैदा होगा जो काना होगा, हर चीज़ से ज़्यादा नुकसानदेह और सबसे कम फ़ायदेमंद। उसकी आँखें सोएँगी और उसका दिल नहीं सोएगा।" - अल-हदीस। और इस हदीस में इब्न सय्याद के पैदा होने और उसके यहूदी माँ-बाप के यह कहने का भी ज़िक्र है कि हमारे यहाँ एक लड़का पैदा हुआ है...

पाद-टिप्पणियाँ: 1 रसाइल अल-अरकान, अल-रिसाला अल-उला फ़ी अल-सलात, वज़ू का अध्याय, मकतबा इस्लामिया क्वेटा, पृष्ठ 18 2 रसाइल अल-अरकान, अल-रिसाला अल-उला फ़ी अल-सलात, वज़ू का अध्याय, मकतबा इस्लामिया क्वेटा, पृष्ठ 18

पृष्ठ 590 में से 575

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

(بائیں کالم کی تحریر): عیناہ بیمن اتباعہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کـالشیخ الامام محی الدین عبد القادر الجیلاني قدس سرّہ وغیرہ ممن وصل الی ھذہ الرتبۃ وان لم یصل مرتبتہ رضی اللہ تعالی عنہ لم یکن قولہ بعیدا عن الصواب فافھم اھـ اقول: لیس من الشرع حجر فی ذلك انہ لا یجوز الا لنبي والامر فیہ وجداني یعلمہ من یرزقہ فلا وجہ للانکار وقد اخرج الترمذی وقال حسن عن ابی بکرۃ رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمکث ابو الدجال وامہ ثلثین عاماً لا یولد لھما ولد ثم یولد لھما غلام اعور اضر شیئ واقلہ منفعۃ تنام عیناہ ولا ینام قلبہ[2] الحدیث۔ وفیہ ولادۃ ابن صیاد و قول والدیہ الیھودیین ولد لنا غلام اعور اضر شیئ و

(دائیں کالم کی تحریر): غافل نہ ہوتا صرف اس کی آنکھیں غافل ہوتیں، جیسے امام محی الدین شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ اور ان کے علاوہ وہ اکابر جن کا یہ وصف رہا ہو اگرچہ غوث اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کے مرتبے تک ان کی رسائی نہ ہو، تو یہ قول حق سے بعید نہ ہوگا، فافہم اھـ اقول: شریعت سے اس بارے میں کوئی روک نہیں کہ یہ نبی کے سوا اور کے لئے نہیں ہوسکتا۔ یہ معاملہ وجدان کا ہے جسے یہ نصیب ہو وہی اس سے آشنا ہوگا تو انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ ترمذی نے حسن بتاتے ہوئے حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: دجال کا باپ اور اس کی ماں تیس سال تک اس حال میں رہیں گے کہ ان کے ہاں کوئی بچہ پیدا نہ ہو گا پھر ان کے ایک لڑکا پیدا ہوگا جو ایک آنکھ کا ہوگا ہر چیز سے زیادہ ضرر والا اور سب سے کم نفع والا، اس کی آنکھیں سوئیں گی اور اس کا دل نہ سوئے گا۔ الحدیث۔ اور اس حدیث میں ابن صیاد کے پیدا ہونے اور اس کے یہودی ماں باپ کے یہ کہنے کا بھی ذکر ہے کہ ہمارے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا ہے

حواشی: 1 رسائل الارکان، الرسالة الاولی فی الصلوٰة، فصل فی الوضوء مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ، ص ۱۸ 2 رسائل الارکان الرسالة الاولی فی الصلوٰة فصل فی الوضوء مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۸

Fatawa Rizvia Volume 1, Part A

(Regarding Ibn Sayyad) ...the one with one eye is the most harmful of all things and least beneficial. His eyes sleep, but his heart does not sleep. And in it, Ibn Sayyad's own statement about himself is mentioned: "Yes, my eyes sleep, but my heart does not sleep."

Mulla Ali Qari writes that Qadi Iyad (may Allah have mercy on both) said: That is, the chain of his corrupt thoughts will not be severed even during sleep, because of the abundance of whispers and imaginations for him. The devil will continuously and consecutively cast these upon him, just as the heart of the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him and his progeny) would not be asleep from his righteous and pure thoughts, because revelation and inspiration were constantly coming to him.

I say: This "just as" (comparison) feels heavy upon me. Better than this is the statement of Imam Jalaluddin al-Suyuti in *Mirqat al-Su'ud*. He writes: "This was a divine plan (makr) for him, so that his heart remains awake in wickedness and corruption, so that his punishment may be more severe. This is contrary to the wakefulness of the heart of Mustafa (peace and blessings of Allah be upon him and his progeny), which..."

Note: An academic critique regarding Imam Qadi Iyad and Allama Ali Qari.

---

1. Sunan al-Tirmidhi, Book of Trials, Chapter on what has been narrated regarding Ibn Sayyad, Hadith 2255, Dar al-Fikr, Beirut, 2/109.
2. Sunan al-Tirmidhi, Book of Trials, Chapter on what has been narrated regarding Ibn Sayyad, Hadith 2255, Dar al-Fikr, Beirut, 2/109.
3. Mirqat al-Mafatih, Book of Trials, Chapter on the story of Ibn Sayyad, under Hadith 5503, Al-Maktabah al-Habibiyyah, Quetta, 9/434.

Page 576 of 590

फतवा-ए-रिज़विया खंड 1, भाग ए

(इब्न सैय्यद के बारे में) ...वह जिसकी एक आँख है, हर चीज़ से ज़्यादा नुकसानदेह और सबसे कम फ़ायदेमंद है। उसकी आँखें सोती हैं लेकिन उसका दिल नहीं सोता। और इसमें खुद इब्न सैय्यद का अपने बारे में यह कथन उल्लेखित है: "हाँ, मेरी आँखें सोती हैं और मेरा दिल नहीं सोता।"

मुल्ला अली क़ारी लिखते हैं कि क़ाज़ी अयाज़ (अल्लाह उन दोनों पर रहम करे) ने फ़रमाया: यानी सोते समय भी उसके भ्रष्ट विचारों का सिलसिला उससे नहीं टूटेगा, क्योंकि उसके लिए वसवसों (बुरे विचारों) और कल्पनाओं की अधिकता होगी। शैतान लगातार और निरंतर ये सब उस पर डालता रहेगा, जैसे नबी (सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम) का दिल उनके नेक और पाक विचारों से सोता नहीं था क्योंकि उन पर लगातार वह्य (ईश्वरीय संदेश) और इल्हाम (प्रेरणा) उतरता रहता था।

मैं कहता हूँ: यह "जैसे" (तुलना) मुझ पर भारी गुज़र रहा है। इससे बेहतर 'मिरक़ात अल-सुऊद' में इमाम जलालुद्दीन सुयूती का कथन है। वह लिखते हैं: "यह उसके साथ एक गुप्त योजना (तदबीर) थी कि फ़साद और बुराई में उसका दिल जागता रहे ताकि उसकी सज़ा और भी कठोर हो। इसके विपरीत मुस्तफ़ा (सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम) के दिल की बेदारी (जागरूकता) है कि..."

नोट: इमाम क़ाज़ी अयाज़ और अल्लामा अली क़ारी पर एक शैक्षणिक टिप्पणी।

---

1. सुनन अत-तिर्मिज़ी, किताब अल-फ़ितन, बाब मा जा फ़ी ज़िक्र इब्न सैय्यद, हदीस 2255, दार अल-फ़िक्र, बेरूत, 2/109।
2. सुनन अत-तिर्मिज़ी, किताब अल-फ़ितन, बाब मा जा फ़ी ज़िक्र इब्न सैय्यद, हदीस 2255, दार अल-फ़िक्र, बेरूत, 2/109।
3. मिरक़ात अल-मफ़ातीह, किताब अल-फ़ितन, बाब क़िस्सा इब्न सैय्यद, हदीस 5503 के तहत, अल-मकतबा अल-हबीबिया, क्वेटा, 9/434।

पृष्ठ 576 का 590

جو ایک آنکھ کا ہے ہر چیز سے زیادہ ضرر والا اور سب سے کم نفع والا ، اس کی آنکھیں سوتی ہیں اور اس کا دل نہیں سوتا۔ اور اس میں خود ابن صیاد کا اپنے متعلق یہ قول مذکور ہے کہ ہاں میری آنکھیں سوتی ہیں اور میرا دل نہیں سوتا۔

مولانا علی قاری لکھتے ہیں کہ قاضی عیاض رحمہما اللہ تعالی نے فرمایا، یعنی سونے کے وقت بھی اس کے فاسد خیالات کا سلسلہ اس سے منقطع نہ ہوگا کیونکہ اس کے لئے وسوسوں اور خیالات کی کثرت ہوگی متواتر ومسلسل شیطان اسے یہ سب القا کرتا رہے گا جیسے نبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کا قلب ان کے صالح و پاکیزہ افکار سے خوابیدہ نہ ہوتا کیونکہ مسلسل ان پر وحی والہام ہوتا رہتا ہے۔

اقول : یہ "جیسے" مجھ پر گراں گزر رہا ہے، اس سے بہتر مرقاۃ الصعود میں امام جلال الدین سیوطی کی عبارت ہے وہ لکھتے ہیں : "یہ اس کے ساتھ خفیہ تدبیر تھی کہ فساد وفجور میں اس کا دل بیدار رہے تاکہ اس کا عقاب بھی سخت تر ہو۔ بخلاف قلب مصطفٰی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کی بیداری کے کہ

فـ: امام قاضی عیاض اور علامہ علی قاری پر ایک علمی گرفت۔

---

1 سنن الترمذی کتاب الفتن باب ما جاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دار الفکر بیروت ۲/ ۱۰۹ 2 سنن الترمذی کتاب الفتن باب ما جاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دار الفکر بیروت ۲/ ۱۰۹ 3 مرقاۃ المفاتیح کتاب الفتن باب قصہ ابن صیاد تحت الحدیث ۵۵۰۳ المکتبۃ الحبیبیۃ کوئٹہ ۹/ ۴۳۴

Fatawa Ridawiyyah Volume 1 Part A

...peace be upon him, for it consists of divine insights and immeasurable benefits, which were the cause of the elevation of their ranks and the greatness of their exalted status. End. In short, if this is permissible for the Dajjal and Ibn Sayyad as a means of 'istidraj' (gradual entrapment/misleading), then it is even more appropriate and worthy for the elders of the Ummah through the inheritance of the Mustafa (the Chosen One), may Allah the Exalted bless him and grant him peace.

Then I saw that the Knower of Allah, my master Abdul Wahhab al-Sha'rani, may his secret be sanctified, quoted in the twenty-second discussion of the book "Al-Yawaqit wal-Jawahir fi Aqa'id al-Akabir" from my master Sheikh Muhammad al-Maghribi, may Allah have mercy on him, that he (may Allah be pleased with him) used to say: Whoever claims to have seen the Messenger of Allah (may Allah the Exalted bless him and grant him peace) in the same way as the companions (Sahaba) saw him, he is a liar. But if he claims that he sees him with his heart while the heart is awake, then this cannot be denied. This is because whoever reaches perfection in preparation by cleansing the heart from blameworthy vices, even from what is less than ideal (khilaf al-awla), becomes beloved to the Truth (Allah) the Exalted. And when the Truth the Exalted loves a servant, then due to the abundance of his heart's radiance in his sleep...

1. Mirqat al-Su'ud ila Sunan Abi Dawud by al-Suyuti Page 577 of 590

फ़तावा रिज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

...उन पर शांति हो, क्योंकि इसमें ईश्वरीय ज्ञान और अनगिनत लाभ हैं, जो उनके दरजों की बुलंदी और उनकी महान शान की अज़मत का सबब थे। अंत। संक्षेप में, यदि यह दज्जाल और इब्न सय्याद के लिए 'इस्तिदराज' (भटकाव) के तौर पर मुमकिन है, तो मुस्तफ़ा (सल्लल्लाहु अलैहि व आलिहि वसल्लम) की विरासत में उनकी उम्मत के बुजुर्गों के लिए तो यह बदरजा-ए-औला (और भी बेहतर तरीके से) मुमकिन है।

फिर मैंने देखा कि आरिफ़ बिल्लाह सैयदी अब्दुल वहाब शेरानी (क़ुद्दिस सिर्रहु) ने अपनी किताब "अल-यवाक़ीत वल-जवाहिर फ़ी अक़ाइद अल-अकाबिर" के बाइसवें शोध (मबहत) में सैयदी शेख़ मुहम्मद मग़रिबी (रहमतुल्लाहि अलैहि) से नक़ल किया है कि वह (रज़ियल्लाहु अन्हु) फ़रमाते थे: जो यह दावा करे कि उसने रसूलुल्लाह (सल्लल्लाहु अलैहि व आलिहि वसल्लम) को उसी तरह देखा है जैसे सहाबा-ए-किराम ने देखा था, तो वह झूठा है। और अगर यह दावा करे कि वह दिल के जागने की हालत में अपने दिल से हुज़ूर अक़दस (सल्लल्लाहु अलैहि व आलिहि वसल्लम) को देखता है, तो इसका इंकार नहीं किया जा सकता। और इसलिए कि जो व्यक्ति बुरी आदतों, यहाँ तक कि 'ख़िलाफ़-ए-औला' (जो बेहतर न हो) से भी दिल को पाक-साफ़ करके कामिल इस्तिदाद (पूर्ण योग्यता) पैदा कर ले, वह हक़ तआला (अल्लाह) का महबूब बन जाता है। और जब हक़ तआला किसी बंदे को महबूब बना लेता है, तो वह अपनी नूरानियत-ए-क़ल्ब की फ़रावानी (बहुतायत) से अपनी नींद में...

1. मिरक़ात अल-सुऊद इला सुनन अबी दाऊद, सुयूती द्वारा। पृष्ठ 590 में से 577

علیه وسلم فانه فی المعارف الالهیة ومصالح لا تحصی فهو رافع لدرجاته ومعظم لشانه ۱ اھـ وہ معارف الہیہ اور مصالح بے حد و شمار میں ہوتی وہ ان کے درجات کی بلندی اور شان گرامی کی عظمت کا سبب تھی اھـ وبالجملة اذا جاز هذا للدجال ولابن صیاد استدراجاً لهما فلان یجوز لکبراء الامة بوراثة المصطفی صلی الله تعالی علیه وسلم اولی واحری۔ الحاصل جب یہ بطور استدراج دجال اور ابن صیاد کے لئے ہو سکتا ہے تو مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وراثت میں ان کی امت کے بزرگوں کے لئے بدرجہ اولٰی ہو سکتا ہے۔ ثم رأیت العارف بالله سیدی عبدالوهاب الشعرانی قدس سره الربانی نقل في المبحث الثانی والعشرین من کتاب الیواقیت والجواهر عن سیدی الشیخ محمّد المغربی رحمه الله تعالی انه کان رضی الله تعالی عنه یقول ان من ادعی رؤیة رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم کما رأته الصحابة فهو کاذب وان ادعی انه یراه بقلبه حال کون القلب یقظاناً فهذا لا یمنع منه وذلك لان من بالغ في کمال الاستعداد بتنظیف القلب من الرذائل المذمومة حتی من خلاف الاولی صار محبوباً للحق تعالی واذا احب الحق تعالی عبداً کان في نومه من کثرة پھر میں نے دیکھا کہ عارف باللہ سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی نے اپنی کتاب "الیواقیت والجواہر فی عقائد الاکابر" کے بائیسویں مبحث میں سیدی شیخ محمد مغربی رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل کیا ہے کہ یہ حضرت شیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے تھے کہ جو یہ دعوٰی کرے کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس طرح دیکھا ہے جیسے صحابہ کرام نے دیکھا تو وہ جھوٹا ہے۔ اور اگر یہ دعویٰ کرے کہ وہ قلب کے بیدار ہونے کی حالت میں اپنے قلب سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھتا ہے تو اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اور اس لئے کہ جو شخص بری عادات یہاں تک کہ خلاف اولیٰ سے بھی دل کو صاف ستھرا کرکے کمال استعداد پیدا کر لے

وہ حق تعالیٰ کا محبوب بن جاتا ہے اور جب حق تعالیٰ کسی بندے کو محبوب بنا لیتا ہے تو وہ اپنی نورانیت قلب کی فراوانی

Fatawa Razawiya, Volume 1, Part A

- Due to the radiance of his heart, it is as if he is awake even during sleep, etc. (End)
- Then I saw, and praise be to Allah, what is more explicit. Our master Sheikh al-Akbar (may Allah Almighty be pleased with him) wrote in the ninety-eighth chapter of Al-Futuhat al-Makkiyya: "A condition for a perfect saint is that his heart does not sleep, by virtue of inheritance from the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him). This is because the perfect one is required to protect his inner self from heedlessness just as he protects his outward self through wakefulness." (End). This was narrated and affirmed by Al-Mawla Al-Sha'rani in Al-Kibrit al-Ahmar. And Allah Almighty knows best.
- Then a difference occurred among them regarding other nullifiers [of ablution] besides sleep: do they nullify [the ablution of] the Prophets (peace and blessings be upon them) or not? I say: Meaning those nullifiers which are possible for them.

Note: Issue: There is a difference of opinion on whether the ablution of the Prophets (peace and blessings be upon them) is nullified by nullifiers other than sleep. Al-Allama Al-Quhastani and others stated that the ablution of the Prophets (peace and blessings be upon them) is never nullified. The author's research concludes that it is not nullified by legal nullifiers like sleep and fainting, but it is nullified by actual nullifiers like urination, etc., due to the greatness of their status.

1. Al-Yawaqit wal-Jawahir, Section 22, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/239.
2. Al-Futuhat al-Makkiyya, Chapter 98, on knowing the station of wakefulness, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 2/182.
3. Al-Kibrit al-Ahmar with Al-Yawaqit wal-Jawahir, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/228 and 229.

Page 578 of 590

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग अ

- उसके हृदय की नूरानियत (प्रकाशमयता) के कारण, वह नींद की स्थिति में भी मानो जागता हुआ होता है, इत्यादि। (समाप्त)
- फिर मैंने इससे भी अधिक स्पष्ट देखा, और अल्लाह के लिए प्रशंसा है। हमारे स्वामी शेख अल-अकबर (अल्लाह उन पर प्रसन्न हो) ने अल-फ़ुतुहात अल-मक्किआ के अठानवेवें अध्याय में लिखा है: "एक पूर्ण संत की शर्तों में से एक यह है कि अल्लाह के रसूल (उन पर अल्लाह की शांति और कृपा हो) से विरासत के कारण उसका दिल न सोए। ऐसा इसलिए है क्योंकि पूर्ण व्यक्ति से यह मांग की जाती है कि वह अपने आंतरिक स्वरूप को गफलत (लापरवाही) से वैसे ही सुरक्षित रखे जैसे वह जागने के माध्यम से अपने बाहरी स्वरूप को सुरक्षित रखता है।" (समाप्त)। इमाम शारानी ने इसे अल-किबरीत अल-अहमर में उद्धृत किया और इसकी पुष्टि की है। और अल्लाह तआला बेहतर जानता है।
- फिर उनके बीच नींद के अलावा अन्य नवाकिज़ (वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों) के बारे में मतभेद हुआ: क्या वे नबियों (उन पर शांति हो) के लिए वज़ू तोड़ने वाले होते हैं या नहीं? मैं कहता हूँ: अर्थात वे नवाकिज़ जो उनके लिए संभव हों।

नोट: मसला: नींद के अलावा अन्य नवाकिज़ से नबियों (उन पर शांति हो) का वज़ू टूटता है या नहीं, इसमें मतभेद है। अल्लामा कुहिस्तानी और अन्य लोगों ने कहा कि नबियों का वज़ू किसी भी तरह से नहीं टूटता। लेखक का शोध यह है कि यह नींद और बेहोशी जैसे कानूनी नवाकिज़ से नहीं टूटता, लेकिन पेशाब आदि जैसे वास्तविक नवाकिज़ से उनकी महानता और शान के कारण टूट जाता है।

1. अल-यवाक़ीत वल-जवाहिर, अध्याय 22, दार इह्या अत-तुरात अल-अरबी, बेरूत, 1/239।
2. अल-फ़ुतुहात अल-मक्किआ, अध्याय 98, जागने के मुकाम की पहचान में, दार इह्या अत-तुरात अल-अरबी, बेरूत, 2/182।
3. अल-किबरीत अल-अहमर, अल-यवाक़ीत वल-जवाहिर के साथ, दार इह्या अत-तुरात अल-अरबी, बेरूत, 1/228 और 229।

पृष्ठ 578 / 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

نورانية قلبه كانه يقظان الخ | کی وجہ سے خواب کی حالت میں بھی گویا بیدار ہوتا ہے الخ۔ اھ

ثم رأيت ولله الحمد ماهو اصرح قال سيدنا الشيخ الاكبر رضي الله تعالى عنه في الباب الثامن والتسعين من الفتوحات المكية من شرط الولى الكامل ان لا ينام له قلب بحكم الارث لرسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لان الكامل مطالب بحفظ ذاته الباطنة عن الغفلة كما يحفظ ذاته الظاهرة اھ و نقله المولى الشعرانى في الكبريت الاحمر مقرا عليه والله تعالى اعلم | پھر میں نے اس سے بھی زیادہ صریح دیکھا۔ ولله الحمد۔ سیدنا شیخ اکبر رضی اللہ تعالی عنہ فتوحات مکیہ کے باب ۹۸ میں لکھتے ہیں: ولی کامل کی شرط یہ ہے کہ بحکم وراثت رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم اس کا قلب نہ سوئے اس لئے کہ کامل سے اس امر کا مطالبہ ہے کہ وہ اپنی ذات باطن کو غفلت سے محفوظ رکھے جیسے اپنی ذات ظاہر کو بیداری کے ذریعہ محفوظ رکھتا ہے اھ اسے امام شعرانی نے کبریت احمر میں نقل کر کے برقرار رکھا ہے واللہ تعالی اعلم

ثم وقع الخلف بينهم في سائر النواقض سوى النوم هل تكون ناقضة من الانبياء عليهم الصلوة والسلام ام لا۔ اقول: ای ما امکن منها | پھر ان حضرات کے درمیان یہ اختلاف ہوا کہ نیند کے سوا دیگر نواقض سے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو جاتا ہے یا نہیں؟ اقول: مراد وہ نواقض ہیں جو حضرات

ف: مسئلہ: نیند کے سوا باقی اور نواقض سے بھی انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو جاتا ہے یا نہیں، اس میں اختلاف ہے، علامہ قہستانی وغیرہ نے فرمایا انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو

کسی طرح نہ جاتا اور مصنف کی تحقیق کہ نواقض حکمیہ مثل خواب و غشی سے نہ جاتا اور نواقض حقیقیہ مثل بول و غیرہ سے ان کی عظمت شان کے سبب جاتا رہتا۔

1 الیواقیت والجواھر المبحث الثانی والعشرون دار احیاء التراث العربي بیروت ۱/ ۲۳۹ 2 الفتوحات المکیة الباب الثامن والتسعون فی معرفة مقام السھر دار احیاء التراث العربي بیروت ۲/ ۱۸۲ 3 الکبریت الاحمر مع الیواقیت والجواھر دار احیاء التراث العربي بیروت ۱/ ۲۲۸ و ۲۲۹

Fatawa Rizvia, Volume 1, Part A

Arabic Text

For them [Prophets], things like insanity (f1) or loud laughter (f2) in prayer and their likes are not possible (f3). It is impossible for them, may the blessings and peace of Allah Almighty be upon them. In 'Al-Durr al-Mukhtar', 'Atah' (f4) does not invalidate [Wudu], just as the sleep of the Prophets, peace and blessings be upon them, does not. Does their fainting or unconsciousness invalidate it? The apparent statement of 'Al-Mabsut' is 'yes' (1). Syed Ali Al-Azhari objected to this with Al-Quhistani's statement: 'The Wudu of the Prophets, peace and blessings be upon them, is never invalidated.' Thus, there is no need to specify sleep for non-invalidation. In that case, their performing Wudu was to establish Sharia and legislation for the Ummahs (2).

Urdu Translation

Things that are possible for the Prophets (peace be upon them) are those that are not impossible for them (may Allah's blessings and peace be upon them), such as insanity or loud laughter in prayer and its likes. In 'Durr-e-Mukhtar', it is mentioned that 'Atah' (a mental disorder less than insanity) does not break Wudu for anyone, just as the sleep of the Prophets (peace and blessings be upon them) does not break Wudu. Is fainting or unconsciousness a breaker [of Wudu] for these personalities? The statement in 'Mabsut' is in the affirmative. On this, Syed Ali Al-Azhari presented this quote from Quhistani: "The Wudu of the Prophets (peace and blessings be upon them) is not lost in any way." And he objected to 'Durr-e-Mukhtar' saying that when the rule is general, there is no need to make it specific to sleep. In this case, their performing Wudu was for the purpose of initiating Sharia and making laws for the Ummahs.

f1: Ruling: Wudu is invalidated by insanity. f2: Ruling: In prayers other than the funeral prayer, if an adult laughs while awake such that the sound of laughter reaches others, Wudu will also be lost. f3: Ruling: Certain nullifiers of Wudu are not nullifiers for the Prophets (peace and blessings be upon them) in the sense that their occurrence from them is impossible, such as insanity or loud laughter in prayer. f4: Ruling: Becoming 'Boomrah', meaning (God forbid) a disorder arises in the brain and it becomes corrupted, where a person sometimes talks like sane people and

sometimes like insane people, but does not hit or abuse people like a madman; Wudu is not lost by the occurrence of this state.

1. Al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Matba' Mujtabai Delhi, 1/27.
2. Hashiyah al-Tahtawi 'ala al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Al-Maktabah al-Arabiyyah Quetta, 1/82; Fath al-Mu'in, Kitab al-Taharat, HM Saeed Company Karachi, 1/74.

फ़तावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

अरबी पाठ

उनके लिए [नबियों], पागलपन (f1) या नमाज़ में ज़ोर से हँसना (f2) और उनके जैसा कुछ संभव नहीं है (f3)। उनके लिए यह असंभव है, उन पर अल्लाह सर्वशक्तिमान की कृपा और शांति हो। 'अल-दुर्र अल-मुख्तार' में, 'अता' (f4) [वुज़ू] को नहीं तोड़ता, जैसे नबियों (उन पर शांति और आशीर्वाद हो) की नींद नहीं तोड़ती। क्या उनका मूर्च्छित होना या बेहोशी इसे तोड़ती है? 'अल-मबसूत' का स्पष्ट कथन 'हाँ' है (1)। सैयद अली अल-अज़हरी ने अल-कुहिस्तानी के इस कथन के साथ इस पर आपत्ति जताई: 'नबियों (उन पर शांति और आशीर्वाद हो) का वुज़ू कभी नहीं टूटता।' इसलिए, वुज़ू न टूटने के लिए नींद को विशिष्ट करने की कोई आवश्यकता नहीं है। उस स्थिति में, उनका वुज़ू करना उम्मतों के लिए शरीयत और कानून बनाने के लिए था (2)।

उर्दू अनुवाद

नबियों (अलैहिमुस्सलाम) के लिए वे बातें संभव हैं जो उनके लिए असंभव नहीं हैं (अल्लाह की उन पर कृपा और शांति हो), जैसे पागलपन या नमाज़ में ठहाका मार कर हँसना और उसके समान। 'दुर्रे मुख्तार' में है कि 'अता' (पागलपन से कम दर्जे का एक दिमागी विकार) किसी के लिए वुज़ू तोड़ने वाला नहीं है, जैसे नबियों (अलैहिमुस्सलाम) की नींद वुज़ू नहीं तोड़ती। इन महानुभावों के लिए मूर्च्छा और बेहोशी वुज़ू तोड़ने वाली है या नहीं? 'मबसूत' का कथन सकारात्मक है। इस पर सैयद अली अल-अज़हरी ने कुहिस्तानी का यह वाक्यांश पेश किया: "नबियों (अलैहिमुस्सलाम) का वुज़ू किसी भी तरह से नहीं जाता।" और 'दुर्रे मुख्तार' पर आपत्ति की कि जब हुक्म सामान्य है तो नींद के साथ विशेष करने की कोई आवश्यकता नहीं है। और इस स्थिति में उनका वुज़ू फरमाना उम्मतों के लिए शरीयत जारी करने और कानून बनाने के लिए था।

f1: मसला: पागलपन से वुज़ू टूट जाता है। f2: मसला: नमाज़े जनाज़ा के अलावा और नमाज़ में बालिग आदमी जागते हुए इस तरह हँसे कि दूसरों तक हँसी की आवाज़ पहुँचे तो वुज़ू भी टूट जाएगा। f3: मसला: वुज़ू तोड़ने वाली कुछ चीज़ें नबियों (अलैहिमुस्सलाम) के लिए इस तरह तोड़ने वाली नहीं हैं कि उनका होना ही उनसे असंभव है, जैसे पागलपन या नमाज़ में ठहाका। f4: मसला: 'बूमरह' हो जाना यानी दिमाग में (अल्लाह की पनाह) खराबी पैदा हो जाए, दिमाग खराब हो जाए, आदमी कभी

समझदारों जैसी बातें करे कभी पागलों जैसी, लेकिन पागल की तरह लोगों को मारता-गालियां देता न हो, तो इस स्थिति के पैदा होने से वुज़ू नहीं जाता।

1. अल-दुर्र अल-मुख्तार, किताब अल-तहारत, मतबा मुजतबाई दिल्ली, 1/27।
2. हाशिया अल-तहतावी अल दुर्र अल-मुख्तार, किताब अल-तहारत, अल-मकतबा अल-अरबिया क्वेटा, 1/82; फतह अल-मुईन, किताब अल-तहारत, एचएम सईद कंपनी कराची, 1/74।

انبیاء علیہم السلام کے لئے ممکن ہیں وہ نہیں جو ان کے لئے محال ہیں صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہم ، جیسے جنون یا نماز میں قہقہہ اور اس کے مثل۔ در مختار میں ہے عتہ (جنون سے کم درجہ کا ایک دماغی خلل) کسی کے لئے ناقض وضو نہیں، جیسے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کی نیند ناقض وضو نہیں۔ ان حضرات کے لئے اغماء اور بیہوشی ناقض ہے یا نہیں؟ مبسوط کا کلام اثبات میں ہے اھ اس پر سید علی ازہری نے قہستانی کی یہ عبارت پیش کی : "انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو کسی طر ح نہ جاتا"۔ اور در مختار پر اعتراض کیا کہ جب حکم عام ہے تو نیند کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور اس صورت میں ان حضرات کا وضو فرمانا امتوں کے لئے شریعت جاری کرنے اور قانون بنانے کے لئے تھا"اھ

علیہم لا کجنون ف۱ او قہقہۃ ف۲ فی الصلاۃ و مآضاھاھما مما ف۳ ہو محال علیہم صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہم ففی الدر المختار العتہ ف۴ لاینقض کنوم الانبیاء علیہم الصلاۃ والسلام وھل ینقض اغماؤہم وغشیہم ظاہر کلام المبسوط نعم اھ ۱ واعترضہ السید علی الازھری بعبارۃ القہستانی لانقض من الانبیاء علیہم الصلاۃ والسلام فلا حاجۃ الی تخصیص النوم بعدم النقض وحینئذ یکون وضوءھم تشریعاً للامم ۲ اھ

ف۱ : مسئلہ : جنون سے وضو جاتا رہتا ہے۔ ف۲ : مسئلہ : نماز جنازہ کے سوا اور نماز میں بالغ آدمی جاگتے میں ایسا ہنسے کہ اوروں تک ہنسی کی آواز پہنچے تو وضو بھی جاتا رہے گا۔ ف۳ : مسئلہ : بعض نواقض وضوء انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کے لئے یوں ناقض نہیں کہ ان کا وقوع ہی ان سے محال ہے جیسے جنون یا نماز میں قہقہہ۔ ف۴ : مسئلہ : بومرہو جانا یعنی دماغ میں معاذ اللہ

خلل پیدا ہو رہے فاسد ہو جائے آدمی کبھی عاقلوں کی سی باتیں کرے کبھی پاگلوں کی سی ، مگر مجنون کی طرح لوگوں کو مارتا گالیاں دیتا نہ ہو تو اس حالت کے پیدا ہونے سے وضو نہیں جاتا۔

1 الدر المختار کتاب الطھارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۷ 2 حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطھارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۸۲، فتح المعین کتاب الطھارات ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۷۴

Fatawa Razawiya Volume 1 Part A

[Arabic Column Text] His son Sayyid Abu al-Sa'ud followed him, but he excluded unconsciousness (Ighma) and fainting (Ghashi) based on the evidence from Al-Mabsut. He said: "More explicit than that is what I found in the handwriting of our Sheikh (meaning his father), where he said: 'The sleep of the Prophets does not invalidate [Wudu], but their unconsciousness and fainting do invalidate it.'" [Footnote 1] End of quote. He said: "The conclusion is that what Al-Quhistani mentioned regarding the generality of the non-invalidation applies to everything except unconsciousness and fainting; otherwise, his words would be contradictory to what preceded from Al-Mabsut." [Footnote 2] End of quote. And I saw myself writing on it: "I say, firstly (F1), there is no wonder in the contradiction after the difference in narrations. Secondly, there is no reason apparent, nor will it ever appear (F2), that indicates that Wudu is not invalidated by bodily excretions but is invalidated by fainting and unconsciousness. Rather, it appears that fainting and unconsciousness are like sleep, because the ruling of invalidation by them is only a legal judgment due to what might come out. Thus, it appears that their Wudu (peace and blessings of Allah be upon them) is not invalidated by these two, just like sleep, and..."

[Urdu Column Text] On this discourse, his son Sayyid Abu al-Sa'ud also followed him, but in view of the text of Mabsut, he made an exception for unconsciousness (Ighma) and fainting (Ghashi) and stated that what is more explicit than this is what I found in the writing of my Sheikh, i.e., my father. He wrote that the sleep of Prophets is not an invalidator [of Wudu], while their unconsciousness and fainting are. End of quote. He said that the gist is that the general ruling of not losing Wudu mentioned by Al-Quhistani is for everything besides unconsciousness and fainting, otherwise it would necessarily follow that his words are contrary to the previous statement of Mabsut. I have written this margin on it: I say, firstly, if there is a contradiction in the case of differing narrations, it is not a matter of wonder. Secondly, no such reason is apparent, nor will it ever be apparent, that would suggest that Wudu is not lost by bodily excretions but is lost by fainting and unconsciousness. Rather, it appears that fainting and unconsciousness are like sleep because the ruling of Wudu breaking from both of them is based on the overwhelming likelihood of passing gas. So, the apparent [ruling] is that, like sleep, the Wudu of the Prophets (peace and blessings of Allah be upon them) [is not broken] by these two either.

[Footnotes] F1: Critical note on Sayyid Abu al-Sa'ud. F2: Another critical note on him. 1. Fath al-Mu'in, Kitab al-Taharah, H.M. Saeed Company Karachi, 1/47 2. Fath al-Mu'in, Kitab al-Taharah, H.M. Saeed Company Karachi, 1/47

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[अरबी पाठ कॉलम] उनके पुत्र सैयद अबू अल-सऊद ने उनका अनुसरण किया, लेकिन अल-मबसूत के प्रमाण के आधार पर बेहोशी (इग़्मा) और मूर्च्छा (ग़शी) को अपवाद माना। उन्होंने कहा: "उससे भी अधिक स्पष्ट वह है जो मैंने अपने शैख़ (यानी उनके पिता) के लेखन में पाया, जहाँ उन्होंने कहा: 'नबियों की नींद [वज़ू] नहीं तोड़ती, लेकिन उनकी बेहोशी और मूर्च्छा तोड़ती है।'" [पाद-टिप्पणी 1] इति। उन्होंने कहा: "निष्कर्ष यह है कि क़ुहिस्तानी ने वज़ू न टूटने के बारे में जो सामान्य नियम बताया है वह बेहोशी और मूर्च्छा के अलावा सब पर लागू होता है; अन्यथा, उनकी बात अल-मबसूत के पिछले कथन के विपरीत होगी।" [पाद-टिप्पणी 2] इति। और मैंने स्वयं को इस पर लिखते हुए देखा: "मैं कहता हूँ, प्रथम (फ़1), रिवायतों के अंतर के बाद विरोधाभास में कोई आश्चर्य नहीं है। द्वितीय, कोई ऐसा कारण स्पष्ट नहीं है, और न ही कभी स्पष्ट होगा (फ़2), जो यह संकेत दे कि वज़ू शारीरिक अपशिष्ट (फ़ज़लात) से तो नहीं टूटता लेकिन मूर्च्छा और बेहोशी से टूट जाता है। बल्कि, यह प्रतीत होता है कि मूर्च्छा और बेहोशी नींद की तरह हैं, क्योंकि उनसे वज़ू टूटने का हुक्म केवल एक कानूनी निर्णय है क्योंकि हो सकता है कि कुछ निकल जाए। अत; यह स्पष्ट है कि उनका वज़ू (अल्लाह उन पर अपनी कृपा और शांति बरसाए) इन दोनों से नहीं टूटता, जैसे कि नींद से, और..."

[उर्दू पाठ कॉलम] इस कलाम पर उनके बेटे सैयद अबू अल-सऊद ने भी उनका अनुसरण किया, मगर मबसूत की इबारत के मद्देनज़र इग़्मा और ग़शी का इस्तिसना (अपवाद) किया और फ़रमाया कि इससे ज़्यादा सरीह (स्पष्ट) वह है जो मैंने अपने शैख़ यानी अपने वालिद की तहरीर में पाया। उन्होंने लिखा है कि अंबिया की नींद नाक़िज़ (वज़ू तोड़ने वाली) नहीं और उनका इग़्मा और ग़शी नाक़िज़ है। उन्होंने कहा कि हासिल (निष्कर्ष) यह है कि क़ुहिस्तानी ने वज़ू न जाने का हुक्म जो आम बताया है वह इग़्मा और ग़शी के सिवा के लिए है वरना लाज़िम आएगा कि उनका कलाम मबसूत की साबिक़ा इबारत के मुख़ालिफ़ (विपरीत) हो। मैंने इस पर यह हाशिया (टिप्पणी) लिखा है: मैं कहता हूँ, अव्वल (प्रथम), रिवायतों में इख़्तिलाफ़ (मतभेद) होने की सूरत में अगर मुनाफ़ात (विरोधाभास) हो गई तो कोई हैरत की बात नहीं। सानिया (द्वितीय), कोई ऐसी वजह ज़ाहिर नहीं और न हरगिज़ कभी ज़ाहिर होगी जो यह इफ़ादा करे कि फ़ुज़लात (उत्सर्जन) से तो वज़ू न जाए और ग़शी व इग़्मा से चला जाए बल्कि ज़ाहिर यह है कि ग़शी और इग़्मा नींद की तरह हैं इसलिए कि इन दोनों से वज़ू टूटने का हुक्म ख़ुरूज-ए-रीह (हवा निकलने) के गुमान-ए-ग़ालिब के बाइस है तो ज़ाहिर यह है कि नींद की तरह इन दोनों से भी हज़रात-ए-अंबिया सल्लल्लाहु तआला अलैहि व सल्लम का वज़ू [नहीं टूटता]।

[पाद-टिप्पणियाँ] फ़1: सैयद अबू अल-सऊद पर एक आलोचनात्मक टिप्पणी। फ़2: उन पर एक और आलोचनात्मक टिप्पणी। 1. फ़तह अल-मुईन, किताब अल-तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची 1/47 2. फ़तह अल-मुईन, किताब अल-तहारत, एच.एम. सईद कंपनी कराची 1/47

पृष्ठ 580 का 590

فتاویٰ رضویہ جلد اول حصہ الف

[عربی متن والا کالم] وتبعه ولده السيد ابو السعود لكن استثنى الاغماء والغشى بدليل ما عن المبسوط قال واصرح منه ما وجدته بخط شيخنا (اى ابيه) حيث قال ونوم الانبياء لا ينقض واغماؤهم وغشيهم ناقض [1] اه قال والحاصل ان ما ذكره القهستانى من تعميم عدم النقض بالنسبة لما عدا الاغماء والغشى والا يلزم ان يكون كلامه منافيا لما سبق عن المبسوط [2] اه ورأيتني كتبت عليه اقول اولاً ف١ لا غرو في المنافاة بعد اختلاف الروايات وثانياً لا يظهر ولن يظهر ف٢ وجه اصلا يفيد النقض بالغشى والاغماء لا بالفضلات بل الظاهر ان الغشى والاغماء لا بالفضلات بل الظاهر ان الغشى والاغماء مثل النوم لان النقض بهما انما هو حكما لما عسى ان يخرج فالظاهر عدم نقض وضوئهم صلى الله تعالى عليهم وسلم بهما مثله و

[اردو ترجمہ و تشریح والا کالم] اس کلام پر ان کے فرزند سید ابو السعود نے بھی ان کا اتباع کیا مگر عبارت مبسوط کے پیش نظر اغماء اور غشی کا استثناء کیا اور فرمایا اس سے زیادہ صریح وہ ہے جو میں نے اپنے شیخ یعنی اپنے والد کی تحریر میں پایا انہوں نے لکھا ہے کہ انبیاء کی نیند ناقض نہیں اور ان کا اغماء اور غشی ناقض ہے اھ انہوں نے کہا کہ حاصل یہ ہے کہ قہستانی نے وضو نہ جانے کا حکم جو عام بتایا ہے وہ اغماء و غشی کے ماسوا کے لئے ہے ورنہ لازم آئے گا کہ ان کا کلام مبسوط کی سابقہ عبارت کے مخالف ہو۔ میں نے اس پر یہ حاشیہ لکھا ہے اقول، اولاً روایات میں اختلاف ہونے کی صورت میں اگر منافات ہوگئی تو کوئی حیرت کی بات نہیں ثانیاً کوئی ایسی وجہ ظاہر نہیں اور نہ ہرگز کبھی ظاہر ہوگی جو یہ افادہ کرے کہ فضلات سے تو وضو نہ جائے اور غشی و اغماء سے چلا جائے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ غشی اور اغما نیند کی طرح ہیں اس لئے کہ ان دونوں سے وضو ٹوٹنے کا حکم خروج ریح کے گمانِ غالب کے باعث ہے تو ظاہر

یہ ہے۔ کہ نیند کی طرح ان دونوں سے بھی حضرات انبیاء صلی اللہ تعالی علیہم وسلم کا وضو [نہیں ٹوٹتا]۔

[حواشی] ف۱: تطفل علی سید ابو السعود۔ ف۲: تطفل اخر علیہ۔ 1. فتح المعین کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷ 2. فتح المعین کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

“If it is said that wudu (ablution) is broken by something like urine, it is not because it is actually impure coming from them, but rather it is considered impure specifically for them due to their great status and high rank, peace and blessings be upon them forever from their Merciful Lord. End of footnote.”

Then I saw that Allama Tahtawi mentioned in the marginalia (Hashiya) of Maraqi al-Falah, after asserting that the wudu of the Prophets (peace and blessings be upon them) is never broken (something similar to what I mentioned when he said): Some experts have debated this, stating that if a real, confirmed nullifier is not considered a nullifier [for them], then a conceptual, surmised one is even less likely to be so. Furthermore, the phrasing in al-Mabsut is not explicit. Even if it were accepted, it would be interpreted as a single narration. And in the marginalia of ad-Durr, he relied on what Abu al-Su'ud followed, writing: “And it appears that fainting (ighma') and unconsciousness (ghashi) are themselves events [that break wudu], not because of the likelihood of sleep from which they are never free; otherwise, these two would not be nullifiers for them [the Prophets] either.”

I say: This, if complete, is appropriate. I say: If this discourse is complete, then to some experts...

F: Presented to Allama Tahtawi.

---

1. Marginalia of Fath al-Mu'in by Imam Ahmad Raza, manuscript photo, p. 1.
2. Hashiya at-Tahtawi on Maraqi al-Falah, chapter on things that nullify wudu, Dar al-Kutub al-Ilmiyya Beirut, pp. 90-91.
3. Hashiya at-Tahtawi on ad-Durr al-Mukhtar, Book of Purification, al-Maktabat al-Arabia Quetta, 1/82.

Page 581 of 590

फ़तावा रज़विया खंड 1 भाग ए

“यदि यह कहा जाए कि पेशाब जैसी चीज़ से वज़ू टूट जाता है, तो यह इसलिए नहीं है कि वह उनसे वास्तव में अशुद्ध है, बल्कि उनकी महान स्थिति और उच्च पद के कारण विशेष रूप से उनके हक में हुक्मी (कानूनी तौर पर) अशुद्ध है। उन पर उनके कृपालु प्रभु की ओर से सदैव कृपा और शांति हो। हाशिये का अंत।”

फिर मैंने देखा कि अल्लामा तहतावी ने 'मराक़ी अल-फलाह' के हाशिये में पहले तो इस बात की पुष्टि की कि नबियों (अलैहिमुस्सलाम) का वज़ू किसी भी चीज़ से नहीं टूटता, फिर कुछ वैसा ही उल्लेख किया जैसा मैंने लिखा था। वे कहते हैं कि कुछ विशेषज्ञों ने इस पर बहस की है कि जब एक वास्तविक, सिद्ध होने वाला कारण वज़ू नहीं तोड़ता, तो काल्पनिक कारण तो और भी नहीं तोड़ेगा। इसके अतिरिक्त, 'मबसूत' की इबारत स्पष्ट नहीं है। यदि मान भी लिया जाए, तो इसे एक रिवायत (कथन) पर आधारित माना जाएगा। और उन्होंने 'दुर्र-ए-मुख़्तार' के हाशिये में उसी पर भरोसा किया है जिस पर अबू अल-सुउद चले थे। वे लिखते हैं, “ज़ाहिर है कि बेहोशी (इग़्मा और ग़शी) स्वयं में घटनाएँ(वज़ू तोड़ने वाली) हैं, न कि नींद की संभावना के कारण जिससे वे मुक्त नहीं होते; अन्यथा नबियों के लिए ये दोनों वज़ू तोड़ने वाले नहीं होते।”

मैं कहता हूँ: यह, यदि पूर्ण हो, तो उपयुक्त है। मैं कहता हूँ: यदि यह कथन पूर्ण हो तो कुछ विशेषज्ञों के लिए...

F: अल्लामा तहतावी की सेवा में निवेदन।

---

1. इमाम अहमद रज़ा द्वारा रचित फतह अल-मुईन के हाशिये, हस्तलिखित फोटो, पृ. 1।
2. हाशियतुत तहतावी अला मराक़ी अल-फलाह, वज़ू तोड़ने वाले अध्यायों का खंड, दार अल-कुतुब अल-इल्मिया बेरुत, पृ. 90-91।
3. हाशियतुत तहतावी अला अद-दुर्र अल-मुख़्तार, पवित्रता की पुस्तक, अल-मकतबत अल-अरबिया क्वेटा, 1/82।

पृष्ठ 581 का 590

ان قیل بالنقض بمثل البول لالا نہ منھم نجس حقیقۃ بل لانہ نجس فی حقھم خاصۃ لعظم شانھم وعلو مکانھم علیھم الصلاۃ والسلام ابدا من رحمٰنھم اھ۔ نہ جائے ، اگرچہ پیشاب جیسی چیز سے وضو جانے کا حکم کیا جائے اس وجہ سے نہیں کہ ان سے یہ حقیقتاً نجس ہے بلکہ ان کی عظمتِ شان اور بلندیِ مرتبت کی وجہ سے خاص ان کے حق میں حکماً نجس ہے ان پر ان کے رب رحمٰن کی طرف سے دائمی درود و سلام ہو۔ اھ حاشیہ ختم

ثم رأیت العلامۃ ط نقل فی حاشیۃ المراقی بعد جزمہ ان لا نقض من الانبیاء علیھم الصلاۃ والسلام (ما ینحو منجی بعض ما ذکرت حیث قال) بحث فیہ بعض الحذاق بانہ اذا کان الناقض الحقیقی المتحقق غیر ناقض فالحکمی المتوھم اولیٰ علیٰ ان مافی المبسوط لیس بصریح ولو سلم فیحمل علیٰ انہ روایۃ 2 اھ واعتمد فی حاشیۃ الدر مامشی علیہ ابو السعود قال "وظاھرہ ان الاغماء والغشی نفسھما ناقضان لاماً لا یخلوان عنہ والا لکانا غیر ناقضین فی حقھم ایضاً اھ" پھر میں نے دیکھا کہ علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں پہلے تو اس پر جزم کیا کہ کسی چیز سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو نہ جاتا پھر کچھ ویسا ہی کلام ذکر کیا جو میں نے لکھا ، وہ فرماتے ہیں اس میں بعض ماہرین نے بحث کی ہے کہ جب ناقضِ حقیقی متحقق ناقض نہیں تو حکمی متوہم بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا علاوہ ازیں مبسوط کی عبارت صریح نہیں اگر چہ مان بھی لی جائے تو اس پر محمول ہوگی کہ وہ ایک روایت ہے اھ اور انہوں نے درِ مختار کے حاشیہ میں اس پر اعتماد کیا ہے جس پر ابو السعود گئے ، لکھتے ہیں ، "اور ظاہر یہ ہے کہ اغماء و غشی بذات خود حدث ہیں اس ظنِ رجوع کے باعث نہیں جس سے یہ دونوں خالی نہیں ہوتے ورنہ ان حضرات کے حق میں یہ دونوں بھی ناقض نہ ہوتے۔ اھ"

اقول : هذا ان تم یصلح اقول یہ کلام اگر تام ہو تو بعض ماہرین

ف:معروضہ علی العلامة ط

---

1 حواشی فتح المعین للامام احمد رضا قلمی فوٹوص ۱ 2 حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل ینقض الوضوء دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۹۰ و ۹۱ 3 حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطھارة المکتبة العربیہ کوئٹہ ۱ / ۸۲

Fatawa Rizwia Volume 1 Part A

[Table Header] Arabic Column: In response to the discussion of some skilled scholars, but [Note 1] what the words of the scholars are based on is counting both of them [fainting and unconsciousness] like sleep among the ruling nullifiers [of Wudu]. This is also the implication of Al-Hidayah, where it reasoned fainting with physical relaxation. Al-Allama Ash-Shami narrated from Ibn Abdul Razzaq from 'Al-Mawahib al-Ladunniyyah' that Al-Subki pointed out that their fainting [Note 2]—peace and blessings be upon them—differs from the fainting of others. It is only due to the intensity of pain affecting the external senses and not the heart. It has been narrated that their eyes sleep but not their hearts. So if their hearts are protected from sleep, which is lighter than fainting, then they are protected from [fainting] all the more. [Ref 1] End. And with this, the discussion becomes clear. I say: It is strange [Note 3] that Al-Sayyid At-Tahtawi mentioned this deduction, then returned to present the discussion again, and then said: This contradicts what Mulla Ali Qari mentioned in 'Sharh al-Shifa' regarding the consensus...

Urdu Column: This can be the answer to that discussion. But what the words of the scholars are based on is that both of these are counted among the ruling nullifiers [of Wudu]. This is also the implication of [the book] Al-Hidayah, because the reason for fainting being a nullifier is relaxation. Allama Shami, citing Ibn Abdul Razzaq from Mawahib Ladunniyyah, has quoted that Allama Subki pointed out that for the Prophets (peace be upon them) to faint is unlike others. Their fainting is not over the heart but only over the external senses due to the intensity of pain and suffering. It is mentioned in the Hadith that their eyes sleep but their hearts do not. So when their hearts are kept safe from sleep, which is a lighter thing than fainting, they will naturally be safe from fainting to a greater degree. End. From this, the reason and evidence for this discussion become apparent. I say: It is strange that Sayyid Tahtawi, after this deduction, turned back and brought up the same discussion again, then said: "This is contrary to what Mulla Ali Qari has stated in Sharh Shifa, that there is a consensus on this that the Holy Prophet..."

[Bottom Section Notes] F1: Ruling: Wudu is nullified by fainting and unconsciousness, but it is not a nullifier itself; rather, it is due to the suspicion of the passing of gas etc. F2: Fainting can occur on the physical bodies of the Prophets (peace and blessings be upon them); the blessed heart remains awake and aware even in this state. F3: Another submission to Al-Allama At-Tahtawi.

[Footer] 1. Radd al-Muhtar, Book of Purification, Topic: Sleep of Prophets does not nullify [Wudu], Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/97. Page 582 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

[तालिका शीर्षक] अरबी स्तंभ: कुछ कुशल विद्वानों की चर्चा के उत्तर में, लेकिन [नोट 1] विद्वानों के शब्दों का आधार यह है कि इन दोनों (मूर्च्छा और बेहोशी) को नींद की तरह 'नवाकिज़-ए-हुकमिया' (वज़ू तोड़ने वाले कारण) में गिना जाता है। यही 'अल-हिदाया' का भी निष्कर्ष है, जहाँ मूर्च्छा का कारण शारीरिक शिथिलता बताया गया है। अल्लामा शामी ने इब्न अब्दुल रज्जाक के हवाले से 'अल-मवाहिब अल-लदुन्निया' से उद्धृत किया है कि अल-सुबकी ने संकेत दिया कि पैगंबरों (उन पर शांति और आशीर्वाद हो) की मूर्च्छा [नोट 2] दूसरों की मूर्च्छा से भिन्न होती है। यह केवल बाहरी इंद्रियों पर पड़ने वाले दर्द और पीड़ा की तीव्रता के कारण होती है, न कि हृदय पर। हदीस में वर्णित है कि उनकी आँखें सोती हैं लेकिन उनके हृदय नहीं। इसलिए यदि उनके हृदय नींद से सुरक्षित हैं, जो मूर्च्छा से हल्की चीज़ है, तो वे मूर्च्छा से और भी अधिक सुरक्षित होंगे। [संदर्भ 1] समाप्त। और इसके साथ ही चर्चा स्पष्ट हो जाती है। मैं कहता हूँ: यह आश्चर्यजनक है [नोट 3] कि सैय्यद अत-तह्तावी ने इस निष्कर्ष का उल्लेख किया, फिर से चर्चा को प्रस्तुत करने के लिए लौटे, और फिर कहा: यह उस बात के विपरीत है जिसका उल्लेख मुल्ला अली कारी ने 'शरह अल-शिफा' में आम सहमति के संबंध में किया है...

उर्दू स्तंभ: यह उस चर्चा का उत्तर हो सकता है। लेकिन विद्वानों के शब्द जिस पर आधारित हैं वह यही है कि इन दोनों की गणना नवाकिज़-ए-हुकमिया में की जाती है। यही हिदाया का भी मंतव्य है क्योंकि मूर्च्छा के नाक़िज़ (वज़ू तोड़ने वाला) होने का कारण शिथिलता है। अल्लामा शामी ने इब्न अब्दुल रज्जाक के हवाले से मवाहिब लदुन्निया से उद्धृत किया है कि अल्लामा सुबकी ने इस ओर ध्यान दिलाया कि पैगंबरों (अलैहिमुस्सलाम) को बेहोशी आना दूसरों के विपरीत है। उनकी मूर्च्छा हृदय पर नहीं बल्कि केवल बाहरी इंद्रियों पर दर्द और तकलीफ की प्रबलता के कारण होती है। और हदीस में आया है कि उनकी आँखें सोती हैं और दिल नहीं सोते, तो जब उनके दिल मूर्च्छा से हल्की चीज़ नींद से सुरक्षित रखे गए, तो मूर्च्छा से तो और भी अधिक सुरक्षित होंगे। समाप्त। इससे इस चर्चा का कारण और प्रमाण स्पष्ट हो जाता है। मैं कहता हूँ: आश्चर्य यह है कि सैय्यद तह्तावी इस निष्कर्ष के बाद फिर से वही चर्चा लेकर आए, फिर कहा: "यह उसके विपरीत है जिसे मुल्ला अली कारी ने शरह शिफ़ा में बयान किया है कि इस पर आम सहमति है कि हुज़ूर..."

[नीचे के भाग के नोट्स] फ़1: मसला: मूर्च्छा और बेहोशी से वज़ू टूट जाता है, लेकिन यह स्वयं वज़ू तोड़ने वाला नहीं है, बल्कि हवा निकलने आदि की संभावना के कारण है। फ़2: पैगंबरों

(अलैहिमुस्सलाम) के बाहरी शरीर पर मूर्च्छा हावी हो सकती है; मुबारक दिल उस स्थिति में भी जागृत और सचेत रहता है। फ़3: अल्लामा तह्तावी को एक और निवेदन।

[फुटर] 1. रद्द अल-मुह्तार, किताबुत तहारत, विषय: पैगंबरों की नींद वज़ू नहीं तोड़ती, दार इह्या अल-तुराथ अल-अरबी, बेरूत, 1/97। पृष्ठ 582 का 590

جواباً عن بحث بعض الحذاق لکن ف۱ الذی علیه کلمات العلماء عدهما کالنوم من النواقض الحکمیة وهو مفاد الهدایة حیث علل الاغماء بالاسترخاء ونقل العلامة ش عن ابن عبد الرزاق عن المواهب اللدنیة نبه السبکی علی ان اغماء هم ف۲ علیهم الصلاة والسلام یخالف اغماء غیرهم وانما هو عن غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة دون القلب وقد ورد تنام اعینهم لاقلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من النوم الذی هو اخف من الاغماء فمنه بالاولی ۱ اھ وبه یتجه البحث۔ قلت والعجب ف۳ ان السید ط ذکره هذا الاستظهار عاد فاورد البحث ثم قال هذا ینا فی ما ذکره الملا علی القاری فی شرح الشفاء من الاجماع

کی اس بحث کا جواب ہو سکتا ہے ۔ لیکن کلمات علماء جس پر ہیں وہ یہی ہے کہ ان دونوں کا شمار نواقض حکمیہ میں ہے یہی ہدایہ کا بھی مفاد ہے اس لئے کہ اغما کے ناقض ہونے کی علت۔ استر خابنائی علامہ شامی نے ابن عبد الرزاق کے حوالے سے مواہب لدنیہ سے نقل کیا ہے کہ علامہ سبکی نے اس پر تنبیہ فرمائی کہ انبیاء علیہم السلام کو غش آنا دوسروں کے برخلاف ہے ان کا اغما قلب پر نہیں بلکہ صرف حواس ظاہرہ پر درد و تکلیف کے غلبہ سے ہوتا ہے اور حدیث میں وارد ہے کہ ان کی آنکھیں سوتی ہیں اور دل نہیں سوتے تو جب ان کے قلب اغما سے ہلکی چیز نیند سے محفوظ رکھے گئے تو اغما سے بدرجہ اولی محفوظ ہوں گے اھ اس سے اس بحث کی وجہ اور دلیل ظاہر ہو جاتی ہے۔ قلت عجب یہ کہ سید طحطاوی اس استظہار کے بعد پلٹ کر پھر وہی بحث لائے ، پھر کہا : " یہ اس کے منافی ہے جو ملا علی قاری نے شرح شفا میں بیان کیا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ حضور"

ف۱ : مسئلہ : غشی و بیہوشی سے وضو جاتا ہے مگر یہ خود ناقض وضو نہیں بلکہ اسی ظن خروج ریح وغیرہ کے سبب سے۔ ف۲ : غشی انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کے جسم ظاہری پر بھی

طاری ہو سکتی دل مبارک اس حالت میں بھی بیدار و خبر دار رہتا۔ ف۳ : معروضۃ اخری علی العلامۃ ط

۱ رد المحتار کتاب الطھارۃ مطلب نوم الانبیاء غیر ناقض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۹۷

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

Regarding the Prophet ﷺ, in matters of things that nullify wudu (ablution), he is like the Ummah, except for the exception of sleep, which is established through authentic means. This is because the eyes of the Prophet ﷺ would sleep, but his heart would not. In 'Ash-Shifa', two opinions have been narrated regarding the two types of ritual impurity (excrements) from the Prophet ﷺ: one of purity and one of impurity.

I say: The final word in my view is that the wudu of the Prophets (peace be upon them) is not broken by sleep, fainting, or similar states where a ruling of ritual impurity is given due to the presence of heedlessness. However, those things that are true 'nawaqid' (nullifiers of wudu) for us are also nullifiers for those noble personages (blessings and peace of Allah be upon them). This is not because those substances are impure—not at all; rather, they are pure and wholesome. For us, consuming them from our Prophet ﷺ is permissible (halal), as proven by multiple hadiths. Rather, they are considered nullifiers for them because for those personages...

Note: Issue: The noble excrements of the Master of the World ﷺ, such as urine etc., were all wholesome and pure (tayyib and tahir). Consuming them is halal for us and a source of healing and bliss. However, due to the greatness of the Prophet's status, they held the ruling of impurity for the Prophet ﷺ himself.

1. Hashiyah at-Tahtawi 'ala al-Durr al-Mukhtar, Kitab al-Taharah, Al-Maktabah al-Arabiyyah, Quetta, 1/82. Page 583 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा-अलिफ़

नबी ﷺ वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों (नवाकिज़) के हुक्म में उम्मत की तरह हैं, सिवाय नींद के, जिसका इस्तिस्ना (छूट) सही तरीक़े से साबित है। क्योंकि हुज़ूर ﷺ की आँखें सोती थीं मगर दिल नहीं सोता था। और 'अश-शिफ़ा' में हुज़ूर ﷺ से निकलने वाले दो तरह के हदस (मलमूत्र) के बारे में दो कौल (मत) बयान किए गए हैं: एक पाकी (पवित्रता) का और दूसरा नापाकी (अपवित्रता) का।

मैं कहता हूँ: मेरे नज़दीक फ़ैसलाकुन बात यह है कि अंबिया (अलैहिमुस्सलाम) का वज़ू नींद, बेहोशी और इन जैसी चीज़ों से नहीं टूटता जिनमें ग़फ़लत (बेख़बरी) की वजह से वज़ू टूटने का हुक्म होता है। लेकिन हमारे हक़ में जो हक़ीक़ी नवाकिज़ (वज़ू तोड़ने वाली चीज़ें) हैं, वे उन हज़रात (अलैहिमुस्सलाम) के हक़ में भी नवाकिज़ हैं। यह इस वजह से नहीं कि वे चीज़ें नापाक हैं—हरगिज़ नहीं—बल्कि वे पाक और सुथरी (तय्यब) हैं। हमारे लिए अपने नबी ﷺ के उन फ़ज़लात (मलमूत्र आदि) का खाना-पीना हलाल है, जैसा कि कई हदीसों से साबित है। बल्कि वे उनके लिए नवाकिज़ इसलिए हैं कि उन हज़रात के..

नोट: मसला: हुज़ूर सैय्यद-ए-आलम ﷺ के मुबारक फ़ज़लात जैसे पेशाब आदि सब पाक और पवित्र थे, जिनका खाना-पीना हमारे लिए हलाल और शिफ़ा व सआदत का ज़रिया है। मगर हुज़ूर ﷺ की शान की अज़मत के कारण वे हुज़ूर के हक़ में नजासत (नापाकी) का हुक्म रखते थे।

1. हाशियह अत-तहतावी अलद-दुर्रुल मुख्तार, किताबुत्तहारह, अल-मक्तबा अल-अरबिया, क्वेटा, 1/82. पृष्ठ 583 का 590

علی انه صلی اللہ تعالی علیه وسلم فی نواقض الوضوء کالامة الا ما صح من استثناء النوم لانه کان صلی اللہ تعالی علیه وسلم تنام عیناه ولا ینام قلبه وقد حکی فی الشفاء قولین بالطهارة والنجاسة فی الحدثین منه صلی اللہ تعالی علیه وسلم اھ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نواقض وضو کے حکم میں امت کی طرح ہیں مگر نیند کا استثناء بطریق صحیح ثابت ہے کیونکہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی آنکھیں سوتی تھیں اور دل نہ سوتا۔ اور شفا میں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے دونوں حدث سے متعلق دونوں قول طہارت اور نجاست کے حکایت کئے ہیں اھ اقول: والقول الفصل عندی ان لا نقض منهم صلی اللہ تعالی علیهم وسلم بالنوم والغشی ونحوهما مما یحکم فیه بالحدث لمکان الغفلة، واما النواقض الحقیقیة منا فتنقض منهم ایضاً صلوات اللہ تعالی علیهم وسلامه علیهم لا لانها نجسة کلا بل هي طاهرة بل طیبة حلال الاکل والشرب لنا من نبینا صلی اللہ تعالی علیه وسلم کما دل علیه غیر ما حدیث بل لانها نجاسة في حقهم صلی اللہ اقول: میرے نزدیک قولِ فیصل یہ ہے کہ نیند، غشی اور ان دونوں جیسی چیزیں جن میں جائے غفلت کے باعث حدث کا حکم ہوتا ہے ایسی چیزوں سے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو نہ جاتا، لیکن ہمارے حق میں جو نواقض حقیقیہ ہیں وہ ان حضرات صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہم کے حق میں بھی ناقض ہیں اس وجہ سے نہیں کہ نجس ہیں ہرگز نہیں بلکہ یہ طاہر بلکہ طیب ہیں ہمارے لئے اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم سے ان کا کھانا پینا حلال ہے، جیسا کہ متعدد حدیثوں سے ثابت ہے، بلکہ اس لئے ناقض ہیں کہ ان چیزوں کے لئے ان حضرات کے

ف: مسئلہ: حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے فضلات شریفہ مثل پیشاب وغیرہ سب طیب و طاہر تھے جن کا کھانا پینا ہمیں حلال و باعث شفا و سعادت مگر حضور کی عظمت شان کے سبب حضور کے حق میں حکم نجاست رکھتے۔

1 حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطھارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱ / ۸۲ Page 583 of 590

Fatawa Ridawiyya Volume 1 Part A

...may Allah (SWT) bless them and grant them peace, due to the loftiness of their status and the ultimate purity of their dignity, as I have pointed out. This is what we choose and hope that, God willing, it will be correct.

And it is surprising that Allama Qahistani, despite his previous clarification, stated that this discussion is unnecessary. His words are: "Since the era of the Prophets (peace be upon them) has passed, there is no need to mention in this book that their sleep does not break their wudu" End quote.

I say: Why not? Soon Isa bin Maryam (peace be upon them both) will descend. Furthermore, knowledge of the special characteristics and virtues of the Prophets (peace be upon them) is sought after and desirable. Perhaps he is pointing towards the answer by saying "in this book", meaning that the occasion for its mention is in the books of virtues (fada'il), not in the books of jurisprudence (fiqh).

However, the point here is that a student might come across a hadith from the Sahih collections stating that the Prophet (may Allah Almighty bless him and grant him peace) slept until the sound of sleep (snoring) was heard, then Bilal came and informed him of the prayer, so the Master (SAW) stood up and performed the prayer without performing wudu.

F1: Presented to Allama Qahistani. F2: Another presentation to him.

1 Jami' al-Rumuz, Book of Purification, Maktaba Islamia, Gunbad Qamus, Iran, 1/37. 2 Sahih al-Bukhari, Book of Wudu, Chapter on Lightening Wudu, Qadimi Kutub Khana, Karachi, 1/26; Sahih al-Bukhari, Book of Adhan, Chapter on Wudu of Children, etc., Qadimi Kutub Khana, Karachi, 1/119.

Page 584 of 590

फ़तावा रिज़विया खंड 1 भाग अ

...अल्लाह उन पर कृपा करे और उन्हें शांति प्रदान करे, उनके स्थान की उच्चता और उनकी गरिमा की अत्यधिक शुद्धता के कारण, जैसा कि मैंने संकेत दिया है। यही वह है जिसे हम चुनते हैं और आशा करते हैं कि, ईश्वर ने चाहा तो, यही सही होगा।

और आश्चर्य है कि अल्लामा कहिस्तानी ने अपनी पिछली स्पष्टता के बावजूद यह कहा कि इस बहस की आवश्यकता नहीं है। उनके शब्द ये हैं: "चूंकि नबियों (अलैहिमुस्सलाम) का समय बीत गया है, इसलिए इस पुस्तक में यह लिखने की आवश्यकता नहीं है कि उनकी नींद वज़ू नहीं तोड़ती" समाप्त।

मैं कहता हूँ: क्यों नहीं? जल्द ही ईसा बिन मरियम (अलैहिमुस्सलाम) अवतरित होने वाले हैं। इसके अलावा, नबियों (अलैहिमुस्सलाम) की विशेषताओं और गुणों से परिचित होना वांछित और मनभावन है। शायद वह "इस पुस्तक में" कहकर इस उत्तर की ओर इशारा कर रहे हैं कि इसके वर्णन का अवसर फ़ज़ाइल की पुस्तकों में है, फ़िक़्ह की पुस्तकों में नहीं।

लेकिन इस पर यह बात है कि छात्र सहाह की इस हदीस से अवगत होगा कि: हुज़ूर सल्लल्लाहु तआला अलैहि वसल्लम को नींद आई यहाँ तक कि सोने की आवाज़ आई, फिर हज़रत बिलाल ने उपस्थित होकर नमाज़ की सूचना दी तो सरकार ने उठकर नमाज़ अदा की और वज़ू नहीं फ़रमाया।

फ़1: अल्लामा कहिस्तानी की सेवा में प्रस्तुत। फ़2: उन्हें एक और प्रस्तुति।

1 जामिउर रूमूज़, किताबुत तहारत, मकतबा इस्लामिया, गुंबद क़ामूस, ईरान 1/37 2 सहीह अल-बुखारी, किताबुल वज़ू, बाब अत-तख़फ़ीफ़ फ़िल वज़ू, क़दीमी कुतुब ख़ाना, कराची 1/26; सहीह अल-बुखारी, किताबुल अज़ान, बाब वज़ू अस्-सिबयान आदि, क़दीमी कुतुब ख़ाना, कराची 1/119

पृष्ठ 584 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

تعالی علیھم وسلم لرفعة مکانھم ونھایة نزاھة شانھم کما اشرت الیہ فھٰذا ما نختارہ ونرجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ حق میں حکمِ نجاست ہے جس کا سبب ان کی رفعتِ مکان اور انتہائی نزاہتِ شان ہے جیسا کہ میں نے اس کی طرف اشارہ کیا، یہی وجہ ہے جسے ہم اختیار کرتے ہیں اور امید رکھتے ہیں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ حق یہی ہوگا۔

والعجب ان العلامة القھستانی مع تصریحہ بما مر جعل ھٰذا البحث مستغنی عنہ فقال ولا نقضاء زمن الانبیاء علیھم الصلاة والسلام لایحتاج فی ھذا الکتاب الی ان یقال ان نومھم غیر ناقض اھ اور تعجب ہے کہ علامہ قہستانی نے سابقہ تصریح کے باوجود یہ کہا کہ اس بحث کی ضرورت نہیں ان کے الفاظ یہ ہیں : "چوں کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا زمانہ گزر گیا اس لئے اس کتاب میں یہ لکھنے کی ضرورت نہیں کہ ان کی نیند ناقض نہیں" اھ

اقول: فـ ببی لیوشکن ان ینزل عیسی بن مریم علیھما الصلوٰۃ والسلام علا ان العلم بخصائصھم ومناقبھم علیھم الصلوٰۃ والسلام مطلوب مرغوب وکانہ یشیر الی الجواب عن ھذا بقولہ فی ھذا الکتاب ای ان محلہ کتب الفضائل دون الفقہ۔ اقول: کیوں نہیں ، عنقریب عیسیٰ بن مریم علیہما الصلوٰۃ والسلام نزول فرمانے والے ہیں علاوہ ازیں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے خصائص و مناقب سے آشنائی مطلوب و مرغوب ہے ، شاید اس کے جواب کی طرف "اس کتاب میں" کہہ کر وہ اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کے بیان کا موقع کتبِ فضائل میں ہے کتبِ فقہ میں نہیں۔

وفیہ فـ ان الطالب ربما یطلع علی حدیث الصحاح انہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم حتی نفخ فاتاہ بلال فآذنہ بالصلٰوۃ فقام وصلی ولم یتوضأ فینبغی مگر اس پر یہ کلام ہے کہ طالبِ علم صحاح کی اس

حدیث سے آشنا ہوگا کہ : حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو نیند آئی یہاں تک کہ سونے کی آواز آئی پھر حضرت بلال نے حاضر ہو کر نماز کی اطلاع دی تو سرکار نے اٹھ کر نماز ادا کی اور وضو نہ فرمایا،

ف۱: معروضة علی العلامة القهستانی۔ ف۲: معروضة اخری علیہ۔

1 جامع الرموز کتاب الطهارة مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۳۷ 2 صحیح البخاری کتاب الوضوء باب التخفیف فی الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۶، صحیح البخاری کتاب الاذان باب وضوء الصبیان الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۱۹

صفحہ 584 کا 590

Fatawa Razawiyya Volume 1, Part A

Inform him that this is from the exclusive characteristics (khasais) of the Prophet, peace and blessings of Allah be upon him.

Then, a corollary to the ruling that sleep in itself is not an annulment (of wudu) is mentioned in the marginalia of Allama Ahmad ibn al-Shalabi on 'al-Tabyin': I was asked about a person suffering from flatulence (uncontrolled passing of gas), whether his wudu is annulled by sleep. I replied that it is not annulled, based on the correct view that sleep itself is not an annulment; rather, what is voided is what comes out. Whoever holds the view that sleep itself is an annulment must necessarily hold that the wudu of one suffering from flatulence is broken by sleep, and Allah knows best.

Allama al-Tahtawi quoted this in his marginalia on 'Maraqi al-Falah' and let it stand. However, it is stated in 'al-Nahr al-Faiq' that it should be agreed upon that sleep itself is an annulment for one suffering from the illness of flatulence. This is because what a sleeper is not free from (by way of presumption), if its existence is certain, it doesn't break (the wudu), then what is merely suspected is all the more so.

F: Issue: One who has the ailment of passing gas to the extent of being excused (ma'zur), their wudu should not be broken by sleeping.

1- Hashiyah al-Shalabi on Tabyin al-Haqa'iq, Kitab al-Taharah, Dar al-Kutub al-Ilmiyah Beirut 1/53; Hashiyah al-Tahtawi on Maraqi al-Falah, Kitab al-Taharah, Section on Nullifiers of Wudu, Dar al-Kutub al-Ilmiyah Beirut p. 90.

Page 585 of 590

फतावा रज़विया, खंड 1, भाग ए

उसे यह बताना चाहिए कि यह हुज़ूर सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम की विशेषताओं (ख़साइस) में से है।

फिर इस मसले पर कि नींद अपने आप में वज़ू तोड़ने वाली (नाक़िज़) नहीं है, अल्लामा अहमद इब्न अल-शलबी के हाशिया (टिप्पणी) 'तबीनुल हक़ाएक़' का यह बयान आधारित है। वह लिखते हैं: मुझसे उस व्यक्ति के बारे में पूछा गया जो 'इनफ़िलाते रीह' (लगातार हवा छूटने की बीमारी) का मरीज़ है, क्या नींद से उसका वज़ू टूट जाएगा या नहीं? मैंने जवाब दिया कि नहीं टूटेगा, इस आधार पर कि सही बात यही है कि नींद खुद नाक़िज़ नहीं है, बल्कि बाहर निकलने वाली हवा ही नाक़िज़ है। और जिसका मज़हब यह है कि नींद खुद नाक़िज़ है, उसे यह मानना होगा कि जो इनफ़िलाते रीह का मरीज़ है उसका वज़ू नींद से टूट जाएगा, और अल्लाह बेहतर जानता है।

अल्लामा तहतावी ने इसे 'मराक़िल फ़लाह' के हाशिये में उद्धृत किया और इसे बरकरार रखा। लेकिन 'अन-नहरुल फ़ाइक़' में है कि जिसे इनफ़िलाते रीह की बीमारी है, उसके हक़ में खुद नींद के नाक़िज़ होने का हुक्म सर्वसम्मति से होना चाहिए। क्योंकि सोने वाला (गुमान के तौर पर) जिस चीज़ से खाली नहीं होता, अगर उसका वजूद निश्चित हो तो वह नाक़िज़ नहीं, फिर संदेहास्पद चीज़ तो और भी ज़्यादा (नाक़िज़ नहीं होगी)।

फ़: मसला: जिसे हवा निकलने की बीमारी मअज़ूरी की हद तक हो, उसका वज़ू सोने से नहीं जाना चाहिए।

1- हाशिया अल-शलबी 'तबीनुल हक़ाएक़' पर, किताबुत तहारत, दारुल कुतुबुल इलमिया बेरूत 1/53; हाशिया अल-तहतावी 'मराक़िल फ़लाह' पर, किताबुत तहारत, वज़ू तोड़ने वाली चीज़ों का अध्याय, दारुल कुतुबुल इलमिया बेरूत पृष्ठ 90।

पेज 585 का 590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

اعلامہ ان ہذا من خصائصہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ تو اسے یہ بتانا چاہئے کہ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خصائص میں سے ہے۔

ثم من فـ المتفرع علی ان النوم نفسہ لیس بناقض ما فی حاشیۃ العلامۃ احمد ابن الشلبی علی التبیین سئلت عن شخص بہ انفلات ریح ہل ینتقض وضوؤہ بالنوم فأجبت بعدم النقض بناء علی ماہو الصحیح ان النوم نفسہ لیس بناقض وانما الناقض مایخرج ومن ذہب الی ان النوم نفسہ ناقض لزمہ نقض وضوء من بہ انفلات الریح بالنوم واللہ تعالیٰ اعلم اھـ پھر اس مسئلہ پر کہ نیند بذات خود ناقض نہیں، علامہ احمد ابن الشلبی کے حاشیہ تبیین الحقائق کا یہ کلام متفرع ہے وہ لکھتے ہیں : مجھ سے اس شخص کے بارے میں سوال ہوا جو انفلات ریح (برابر ہوا چھوٹتے رہنے) کا مریض ہے کہ نیند سے اس کا وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟ میں نے جواب دیا کہ نہ ٹوٹے گا اس بنیاد پر کہ صحیح یہی ہے کہ نیند خود ناقض نہیں ، ناقض وہی خارج ہونے والی ریح ہے اور جس کا مذہب یہ کہ نیند خود ناقض ہے اس کو اس کا قائل ہونا لازم ہے کہ جو انفلات ریح کا مریض ہے اس کا وضو نیند سے ٹوٹ جائے گا، واللہ تعالیٰ اعلم اھـ

ونقلہ ط علی مراقی الفلاح فاقر لکن قال فی النہر ینبغی ان یکون عینہ ای النوم ناقضا اتفاقا فیمن فیہ انفلات ریح اذمالا یخلو عنہ النائم لوتحقق وجودہ لم ینقض فالمتوھم بدرجہ اولی اسے علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں نقل کر کے برقرار رکھا۔ لیکن النہر الفائق میں ہے کہ جسے انفلات ریح کا مرض ہے اس کے حق میں خود نیند کے ناقض ہونے کا حکم بالاتفاق ہونا چاہئے اس

لئے کہ سونے والا (بطورِ ظن) جس چیز سے خالی نہیں ہوتا اگر اس کا وجود متحقق ہو تو ناقض نہیں پھر متوہم تو بدرجہ اولیٰ

ف: مسئلہ : جسے ریح کا عارضہ حد معذوری تک ہو اس کا وضو سونے سے نہ جانا چاہئے۔

1- حاشیہ الشلبی علی تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت 1/ 53، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ فصل ینقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص 90

Fatawa Razawiya Volume 1 Section A

[Left Column] Firstly, it was narrated by Ash-Shami. I say: Its apparent meaning seems contradictory, for the implication of the reasoning is non-nullification. When we know that sleep itself does not nullify, but rather because of what is suspected in it, and here that very thing is verified and does not nullify, then what about the suspected? It becomes necessary to judge as non-nullifying. However, his (may Allah have mercy on him) point of view is the improbability that a man prays Isha at the beginning of the time, then sleeps and remains deeply asleep throughout the night until just before morning, then wakes up as he is and prays Tahajjud without touching water. Thus, he was forced to judge sleep itself as a nullifier in his case. I say: How can one deviate from a reliable truth based solely on improbability? It is no wonder that Shami, after quoting him, said, "There is room for consideration in it, and the better view is what I mentioned."

[Right Column] It will not be. This was narrated by Allama Shami. I say: The apparent meaning of this statement seems to carry a contradiction because (the claim is that it is a nullifier, but) the implication of the reasoning is that it is not a nullifier. Because when we know that sleep itself is not a nullifier, but rather what is suspected during sleep, and here when that same thing is found in a verified state and is not a nullifier, then what is the opinion regarding the suspected? It is necessary that the ruling be of non-nullification. However, the point of view of the author of Al-Nahr (may Allah Almighty have mercy on him) is to consider it improbable that a person performs the Isha prayer at the beginning of the time, then falls asleep and remains deeply asleep throughout the night until just before dawn, then wakes up and starts praying the Tahajjud prayer just like that without even touching water. For this reason, he was forced to rule that sleep is a nullifier in his case. I say: How can there be a deviation from the reliable truth merely due to an improbability? In view of this fact, Allama Shami, after quoting the words of Al-Nahr, stated it to be subject to consideration: "And he said that the better [view is]..."

F: Overstepping on Al-Nahr. 1. Al-Nahr al-Faiq, Book of Purification, Qadimi Kutub Khana, Karachi, 1/56; Radd al-Muhtar, Book of Purification, section on sleep of one with flatulence, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/95.

Page 586 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

[बायाँ कॉलम] सर्वप्रथम, इसे शामी ने उद्धृत किया है। मैं कहता हूँ: इसका ज़ाहिरी अर्थ विरोधाभासी लगता है, क्योंकि तर्क का निहितार्थ यह है कि वज़ू नहीं टूटता। जब हमें पता है कि नींद स्वयं वज़ू नहीं तोड़ती, बल्कि नींद की स्थिति में जिस चीज़ की आशंका होती है उसके कारण ऐसा होता है, और यहाँ वही चीज़ जब निश्चित रूप से मौजूद है और वज़ू नहीं तोड़ती, तो फिर आशंका वाली चीज़ के बारे में क्या ख्याल है? यह अनिवार्य है कि वज़ू न टूटने का ही हुक्म दिया जाए। लेकिन उनका (अल्लाह उन पर रहम करे) दृष्टिकोण इस बात की असंभावना पर आधारित है कि एक व्यक्ति वक़्त के शुरू में ईशा की नमाज़ पढ़े, फिर सो जाए और पूरी रात सुबह होने के कुछ समय पहले तक गहरी नींद में रहे, फिर उठकर वैसे ही तहज्जुद की नमाज़ पढ़ने लगे और पानी को हाथ भी न लगाए। इसलिए उन्होंने मज़बूरन उनके हक़ में नींद को ही वज़ू तोड़ने वाला करार देने का हुक्म दिया। मैं कहता हूँ: महज़ एक असंभावना के कारण विश्वसनीय सत्य से विचलन कैसे हो सकता है? इसमें कोई आश्चर्य नहीं कि शामी ने उनकी बात उद्धृत करने के बाद कहा, "इसमें विचार की गुंजाइश है, और बेहतर वह है जो मैंने कहा।"

[दायाँ कॉलम] नहीं होगा। इसे अल्लामा शामी ने उद्धृत किया है। मैं कहता हूँ: इस कथन का ज़ाहिरी अर्थ विरोधाभासी लगता है क्योंकि (दावा यह है कि यह वज़ू तोड़ता है और) तर्क का निहितार्थ यह है कि यह वज़ू नहीं तोड़ता। क्योंकि जब हमें पता है कि नींद स्वयं वज़ू नहीं तोड़ती, बल्कि नींद की स्थिति में जिसकी आशंका होती है, और यहाँ जब वही चीज़ निश्चित रूप से पाई जाती है और वज़ू नहीं तोड़ती, तो फिर आशंका वाली चीज़ के बारे में क्या राय है? यह ज़रूरी है कि वज़ू न टूटने का ही हुक्म हो। लेकिन साहिबे नह्र (अल्लाह तआला उन पर रहम करे) का दृष्टिकोण इस बात को दूर की बात (असंभव) करार देना है कि वह व्यक्ति अव्वल वक़्त में ईशा की नमाज़ अदा करके सो जाए और रात भर सुबह के ज़रा पहले तक नींद में डूबा रहे, फिर उठकर वैसे ही नमाज़े तहज्जुद पढ़ने लगे और पानी को हाथ भी न लगाए, इसके लिए लाचार होकर उनके हक़ में नींद को वज़ू तोड़ने वाला करार देने का हुक्म दिया। मैं कहता हूँ: महज़ एक असंभावना के कारण मुअतमद (विश्वसनीय) हक़ से विचलन कैसे हो सकता है? इसी हक़ीक़त के पेशे नज़र अल्लामा शामी ने कलामे नह्र नक़ल करने के बाद उसे महल्ले नज़र (विचार योग्य) बताया: "और कहा कि अहसन (बेहतर)..."

फ़: तफ़्फ़ुल अलल नह्ह (नह्ह पर हस्तक्षेप)। 1. अन-नह्ह अल-फ़ाइक़, किताबुत तहारत, क़दीमी कुतुब ख़ाना कराची 1/56; रद्दुल मुहतार, किताबुत तहारत, मतलब नौम मन बिही इनफ़िलाते रीह, दार इहयाउत तुरास अल-अरबी बैरूत 1/95।

पेज 586/590

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

[بایاں کالم] اولی اہ نقلہ ش۔ اقول: ظاہرہ فـ یشبہ المتناقض فان مفاد التعلیل عدم النقض اذلما علمنا ان النوم لا ینقض بنفسہ بل لما یتوھم فیہ وھھنا محققہ لا ینقض فما ظنك بالموھوم وجب الحکم بعدم النقض لکن محط نظرہ رحمہ اللہ تعالی استبعاد ان یصلی الرجل العشاء فی اول الوقت فینام ولا یزال مستغرقاً في النوم طول اللیل الی قبیل الصباح ثم یقوم کما ھو فیجعل یصلی التھجد ولا یمس ماء فاضطر الی الحکم بجعل النوم نفسہ ناقضا فی حقہ۔ اقول: کیف یعدل عن حق معول لمجرد استبعاد لاجرم ان قال الشامی بعد نقلہ "فیہ نظر والاحسن مانی"

[دایاں کالم] نہ ہو گا اھ اسے علامہ شامی نے نقل کیا۔ اقول: اس کلام کا ظاہر گویا تناقض کا حامل ہے اس لئے کہ (مدعا یہ ہے کہ ناقض ہو اور) تعلیل کا مفاد یہ ہے کہ ناقض نہ ہو ، کیوں کہ جب ہمیں معلوم ہے کہ نیند بذات خود ناقض نہیں بلکہ اس کی وجہ سے جو نیند کی حالت میں متوہم ہے، اور یہاں وہی چیز جب تحقیقی طور پر موجود ہے اور ناقض نہیں تو موہوم کے بارے میں کیا خیال ہے؟ ضروری ہے کہ ناقض نہ ہونے ہی کا حکم ہو۔ لیکن صاحبِ نہر رحمۃ اللہ تعالیٰ عنہ کا مطمحِ نظر اس امر کو بعید قرار دینا ہے کہ وہ شخص اول وقت میں عشا کی نماز ادا کر کے سو جائے اور رات بھر صبح کے ذرا پہلے تک نیند میں مستغرق رہے پھر اٹھ کر ویسے ہی نمازِ تہجد پڑھنے لگے اور پانی کو ہاتھ بھی نہ لگائے اس کے لئے ناچار اس کے حق میں نیند کو ناقض قرار دینے کا حکم کیا۔ اقول: محض ایک استبعاد کے باعث حقِ معتمد سے انحراف کیسے ہو سکتا ہے؟ اسی حقیقت کے پیشِ نظر علامہ شامی نے کلامِ نہر نقل کرنے کے بعد اسے محلِ نظر بتایا : "اور کہا کہ احسن"

فـ: تطفل على النهر 1- النہر الفائق کتاب الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱ / ۵۶، ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نوم من بہ انفلات ریح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۹۵

Fatawa Razawiyya Volume 1 Part A

Fatawa Ibn al-Shalabi 1 - End of quote. [Translation of Arabic Text on Left]: I say (Aqul): Do not think that sleep is a place where erection is presumed to occur, and that erection is a place where the discharge of Madhi (prostatic fluid) is presumed. This is because the second presumption (discharge of Madhi) is not accepted due to the lack of prevalence. Therefore, it is stated in *Al-Hilyah* that if a man is not prone to frequent Madhi discharge, then an erection is not a presumption for that wetness. 2 - End of quote.

[Translation of Urdu Text on Right]: That is the answer found in the Fatawa of Ibn al-Shalabi. "End of quote." I say: It should not be thought that sleep carries a strong presumption of arousal, and that arousal carries a presumption of Madhi discharge (suggesting sleep should invalidate Wudu based on this presumption, but this thought is incorrect). This is because the second presumption (the discharge of Madhi) is not acceptable since its occurrence is not predominant or common. Therefore, it is stated in *Al-Hilyah* that when a man is not prone to frequent Madhi discharge, arousal is not a presumption for that wetness. End of quote.

[Arabic Continued]: Therefore, they have explicitly stated that Istinja (ritual purification) after sleep is not a Sunnah, as mentioned in *Ad-Durr* and other books. Thus, what Ibn al-Shalabi mentioned is more apparent. However, caution should be exercised at the time of issuing a Fatwa, for it is a matter regarding which there is no explicit text from the Imams. It is from Allah alone that the removal of every difficulty is hoped. Let us name this discourse "Nabah al-Qawm anna al-Wudu' min ayyi Nawm" (Alerting the people about which sleep necessitates Wudu). Praise be to Allah for what He has taught, and may Allah's peace and blessings be upon our master...

[Urdu Continued]: For this reason, it has been clarified that Istinja after sleep is not a Sunnah, as seen in *Durr-e-Mukhtar* and others. Thus, what Ibn al-Shalabi noted is clearer. However, careful consideration is required when giving a Fatwa because this is a point on which there is no explicit text from the Imams. Hope for the resolution of every difficulty lies only with God. It is appropriate that we name this writing "Nabah al-Qawm anna al-Wudu' min ayyi Nawm," 1325 AH (The lost thing easily available to people: which sleep makes Wudu obligatory), and thanks be to God for what He has taught.

Footnotes: 1. Radd al-Muhtar, Kitab al-Taharah, Topic: Sleep of one with flatulence, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1/95. 2. Hilyat al-Mahalli Sharh Munyat al-Musalli.

फ़तावा रज़विया जिल्द 1 हिस्सा अलिफ़

फ़तावा इब्न अल-शलबी 1 - उद्धरण समाप्त। [बाएँ अरबी पाठ का अनुवाद]: मैं कहता हूँ (अक़ूल): यह मत सोचो कि नींद में लिंग के उत्तेजित होने की संभावना है, और उत्तेजना में मज़ी (काम-द्रव) निकलने की संभावना है। ऐसा इसलिए है क्योंकि दूसरी संभावना (मज़ी का निकलना) स्वीकार्य नहीं है क्योंकि यह अक्सर नहीं होता है। इसीलिए अल-हिल्या में कहा गया है कि यदि पुरुष अधिक मज़ी निकलने वाला न हो, तो उत्तेजना उस गीलेपन की संभावना नहीं होती है। 2 - उद्धरण समाप्त।

[दाएँ उर्दू पाठ का अनुवाद]: वह इब्न अल-शलबी के फ़तावा में दिया गया उत्तर है। "उद्धरण समाप्त।" मैं कहता हूँ: यह विचार नहीं होना चाहिए कि नींद में अंगों की उत्तेजना की प्रबल संभावना होती है और उत्तेजना में मज़ी निकलने की संभावना होती है (इस संभावना के आधार पर उसकी नींद को वज़ू तोड़ने वाली होना चाहिए, लेकिन यह विचार सही नहीं है)। क्योंकि दूसरी संभावना (मज़ी निकलने का अनुमान) स्वीकार्य नहीं है क्योंकि अक्सर और ज़्यादातर ऐसा नहीं होता है। इसीलिए हिल्या में फ़रमाया गया कि जब मर्द 'कसीर-उल-मज़ी' (अधिक मज़ी वाला) न हो, तो अंगों की उत्तेजना उस तरी (गीलेपन) की संभावना नहीं है। उद्धरण समाप्त।

[अरबी जारी]: इसीलिए उन्होंने स्पष्ट रूप से कहा है कि नींद के बाद इस्तिंजा (पवित्रता) करना सुन्नत नहीं है, जैसा कि अद-दुर्र और अन्य पुस्तकों में है। अत; इब्न अल-शलबी ने जो उल्लेख किया है वह अधिक स्पष्ट है। हालाँकि, फ़तवा देते समय इस पर विचार करना आवश्यक है क्योंकि यह एक ऐसा विषय है जिसके बारे में इमामों से कोई स्पष्ट आदेश (नस्) नहीं है। और अल्लाह ही से हर संकट को दूर करने की आशा है। आइये हम इस शोध का नाम "नबा अल-क़ौम अन्नल वज़ूअ मिन अय्यि नौम" (लोगों को सचेत करना कि किस नींद से वज़ू होता है) रखें। अल्लाह का शुक्र है उस पर जो उसने सिखाया, और अल्लाह की रहमत और सलामती हो हमारे आका पर...

[उर्दू जारी]: इसीलिए नींद के बाद इस्तिंजा के सुन्नत न होने की स्पष्ट व्याख्या की गई है, जैसा कि दुर्रे मुख्तार आदि में है। तो ज़ाहिर वही है जिसका ज़िक्र इब्न अल-शलबी ने किया, लेकिन फ़तवा देते समय इस पर गहराई से सोचने की ज़रूरत है क्योंकि यह एक ऐसी बात है जिसके बारे में इमामों से कोई स्पष्ट आदेश नहीं है। ईश्वर से ही हर मुश्किल के समाधान की आशा है। उचित है कि हम इस लेख को "नबा अल-क़ौम अन्नल वज़ूअ मिन अय्यि नौम", 1325 हिजरी (लोगों को आसानी से उपलब्ध

होने वाली वह खोई हुई चीज़ कि वज़ू किस नींद से अनिवार्य होता है) के नाम से पुकारें, और ईश्वर का ही शुक्र है उस पर जो उसने सिखाया।

पाद टिप्पणियाँ: 1. रद अल-मुह्तार, किताब अत-तहारत, विषय: हवा निकलने की बीमारी वाले की नींद, दार इह्या अत-तुराथ अल-अरबी, बैरूत, 1/95। 2. हिल्या अल-महल्ली शरह मुनियत अल-मुसल्ली।

فتاوی رضویہ جلد اول حصہ الف

فتاوی ابن الشلبی 1 اھ- وہ ہے جواب ابن شلبی کے فتاوی میں ہے "اھ"۔ اقول: ولا تظن ان النوم مظنة الانتشار والانتشار مظنة خروج المذی فان المظنة الثانية غير مسلمة لعدم الغلبة ولذا قال في الحلية اذالم يكن الرجل مذأ فالانتشار لا يكون مظنة تلك البلة 2 اھ اقول: یہ خیال نہیں ہونا چاہئے کہ نیند میں انتشار آلہ کا غالب گمان ہوتا ہے اور انتشار میں مذی نکلنے کا گمان ہوتا ہے (اس گمان کی بنا پر اس کی نیند کو ناقض ہونا چاہئے ، مگر یہ خیال درست نہیں) اس لئے کہ دوسرا مظنہ (خروج مذی کا گمان) قابلِ تسلیم نہیں کیوں کہ غالب واکثر اس کا عدم وقوع ہے ، اسی لئے حلیہ میں فرمایا جب مرد کثیر المذی نہ ہو تو انتشار آلہ اس تری کا مظنہ نہیں اھ ولذا صرحوا بعدم سنية الاستنجاء من النوم كما في الدر وغيره فالاظهر ماذكر ابن الشلبي وليتأمل عند الفتوى فانه شيئ لانص فيه عن الائمة والله المرجو لكشف كل غمة ولنسم هذا التحرير "نبه القوم ان الوضوء من ای نوم" والحمد لله على ما علم وصلى الله تعالى على سيدنا و اسی لئے نیند سے استنجا کے مسنون نہ ہونے کی تصریح کی گئی ہے جیسا کہ در مختار وغیرہ میں ہے ، تو اظہر وہی ہے جو ابن الشلبی نے ذکر کیا، مگر وقتِ فتویٰ اس پر تامل کی ضرورت ہے کیوں کہ یہ ایک ایسی بات ہے جس کے بارے میں ائمہ سے کوئی نص نہیں ، اور خدا ہی سے ہر مشکل کے ازالہ کی امید ہے مناسب ہے کہ ہم اس تحریر کو "نبه القوم ان الوضوء من ای نوم"، ۱۳۲۵ھ (آسانی سے دستیاب لوگوں کی وہ گم شدہ چیز کہ وضو کس نیند سے لازم ہوتا ہے) سے موسوم کریں، اور خدا ہی کا شکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمائی، اور اللہ تعالیٰ کے درود و سلام ہوں ہمارے آقا پر---

حواشی: 1. رد المحتار كتاب الطهارة مطلب نوم من بہ انفلات ریح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵ 2. حلية المحلى شرح منية المصلى

Fatawa Rizvia Volume 1 Part A

(Arabic) ...his family and companions, and peace be upon them. And Allah, the Glorified and Exalted, knows best. (Urdu) And may the mercy and peace of Allah Almighty descend upon our master and his family and companions, and Allah, the Glorified and Exalted, knows best. (T)

Treatise: 'Nabbih-il-Qawm an-al-Wudu min ayyi Nawm' (Alerting the People regarding Ablution from any sleep) has ended.

Part one of Volume One has ended. Part two is starting with the treatise "Khulasat-ut-Tibyan-il-Wudu" (Summary of the Clarification of Ablution).

Page 588 of 590

फ़तावा रज़विया जिल्द अव्वल हिस्सा अलिफ़

(अरबी) ...उनके आल और असहाब और उन पर सलामती हो। और अल्लाह सुब्हानहू व तआला बेहतर जानता है। (उर्दू) और अल्लाह तआला की रहमत और सलामती नाज़िल हो हमारे आका और उनकी आल और असहाब पर, और अल्लाह सुब्हानहू व तआला बेहतर जानता है, (त)

रिसाला: 'नबबिह-इल-क़ौम अन-अल-वुज़ू मिन अय्यि नौम' (किसी भी नींद से वुज़ू के बारे में लोगों को सचेत करना) समाप्त हुआ।

जिल्द अव्वल का हिस्सा अव्वल समाप्त हुआ। हिस्सा दोयम रिसाला "ख़ुलासत-उत-तिब्यान-इल-वुज़ू" (वुज़ू के स्पष्टीकरण का सारांश) से शुरू हो रहा है।

पेज 588 / 590

(عربی) اٰلہ وصحبہ وسلم واللہ سبحٰنہ و تعالٰی اعلم۔ (اردو) اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اور سلامتی نازل ہو ہمارے آقا اور ان کی آل و اصحاب پر، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم، (ت)

رسالہ 'نبہ القوم ان الوضوء من ای نوم' ختم ہوا

جلد اول کا حصہ اول ختم ہوا حصہ دوم رسالہ "خلاصۃ تبیان الوضوء" سے شروع ہورہا ہے